

كتاب  
 في بيان المقصد

والتأليف  
 للإمام الفاضل أبو الرضا محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد  
 ابن رشيد الشافعي الملقب بالرشيد  
 المتوفى سنة ٥٩٥ هـ

تمت في سنة ١٢٩٥ هـ  
 في دار الكتب  
 في دار الكتب

دار الكتب  
 في دار الكتب





إهداء ٢٠٠٦

المرحوم الدكتور / علي حسين كرار  
القاهرة



بِإِثْنِ الْمُجْتَهِدِ

وَنَهْيِ الْمُقْنِصِ

تأليف  
الإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد  
ابن رشيد القرطبي الأندلسي  
المتوفى سنة ٥٩٥ هـ .

تحقيق وتعليق ودراسة  
الشيخ علي محمد معوض      الشيخ عادل أحمد عبد الموجود

الجزء الأول

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

## جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة لحظ الكتيب  
العلمية بيروت - لبنان ويستتر طبع أو تصوير أو ترجمة  
أو إعادة تضديد الكتاب كاملاً أو مجزأة أو تسجيله على أشرطة  
كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على أسطوانات  
ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Copyright ©

All rights reserved

Exclusive rights by DAR al-KOTOB al-ILMIYAH Beirut - Lebanon. No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

الطبعة الأولى

١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م

## دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت  
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦-٢١١٣٣ ( ٩٦١ ١ )  
صندوق بريد : ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

## DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohory st., Melkart bldg., 1st Floor.

Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98

P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



## مقدمة المحقق

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [ آل عمران (٣) : ١٠٢ ] ، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [ النساء : ١ ] .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا • يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [ الاحزاب : ٧٠ - ٧١ ] .

وبعد :

فإن للفقه الإسلامي مكانته الخاصة ، وأهميته الكبيرة في المجتمع الإسلامي ؛ من حيث إنه العامل الأساسي في إظهار سلوكياتنا الاجتماعية في حياتنا العملية كل يوم على مر الأزمنة والعصور ، ومن حيث إنه توضيح لأصوب الطرق بما كان عليه النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه في المجتمع الإسلامي الأول وما تلاه من عصور .

ولعل الفقه الإسلامي قد اكتسب هذه المكانة العظيمة ؛ لما له من دور حيوي في توجيه سلوكيات الأفراد وتصرفاتهم ، وتنظيم حياة الأسر والمجتمعات على أساس نظيف تشمل المبادئ الإلهية القائمة على أسس الخير والحب .

إن الفقه الإسلامي جزء أصيل لا يتجزأ من حياة الأمة الإسلامية عبر العصور ، وهو من مفاخرها العظيمة ، وخصائصها الرئيسة التي لم تكن لأية أمة قبل ذلك .

فلو أن المسلمين عملوا بأحكام الفقه والدين على وجه الصواب - كما كان أسلافهم - لكانوا من أرقى الأمم تقدماً وحضارة .

والناظر للفقه الإسلامي يجد أنه نظام عام للمجتمع البشري بصفة عامة : فيه توضيح لعلاقة الإنسان بخالقه ، وعلاقته بيني جيلته ، وعلاقة المجتمعات المختلفة ببعضها ، بل فيه توضيح لعلاقة الإنسان بنفسه ، وعلاقته بالمكان والزمان والأشياء من حوله .

ففيه توضيح للصلاة والزكاة والصوم والحج ، وسائر العبادات ، وتوضيح نظام الطهارة كغسل البدن والوضوء .

وفيه توضيح لسنن الفطرة من ختان ، وقص شارب ، وسواك ، وتقليم للأظفار ، ونشف إبط ، وحلق عانة .

وفيه توضيح لنظام المعاملات ، حيث أمر بالصدق والوفاء بالعهود والعقود ، وأوضح نظام البيع والإجارة والرهن والقراض ... إلخ ، وحرم الزنا ، وشرب الخمر ، والغيبة ، والنميمة ، والقذف ، وشهادة الزور ، والسعاية .... إلخ .

وفيه توضيح للعلاقة بين الزوجين من الخطبة والمهر ، والنزاع ، والطلاق ، والفسخ ، والخلع ، والعدة ... إلخ .

وفيه توضيح لأداب دخول البيوت ، والحجاب بين الرجال والنساء الاجنبيات .

وفيه توضيح لفصل الخصومات ، وفض النزاعات ، سواء فى المال أو فى الدماء أو فى الأعراض .... إلخ .

خلاصة القول أن الفقه الإسلامى هو القانون الأساسى للنظام البشرى القائم على أسس سليمة ؛ وأن الأمة الإسلامية لا قائمة لها بل لا حياة لها بدون النظام الفقهى الذى وضعه الإسلام بقوانينه النظرية ، وتجسدت هذه القوانين فى سلوكيات النبى ﷺ ، وسلوكيات الصحابة الأفاضل ، فكانت تصرفاتهم وسلوكياتهم نماذج وأمثلة عملية على مدى نجاح هذه المبادئ الفقهية .



### « التشريع الإسلامى فى عهد النبى عليه الصلاة والسلام »

كان التشريع الإسلامى فى عهد النبى ﷺ محدداً وقائماً على أساس مسأرة الواقع ؛ فكلماً عرض للمسلمين أمر ، أو عنت لهم مشكلة من المشاكل رجعوا إلى النبى ﷺ فيتلز عليه تارة الوحي من عند الله ، وتارة الحديث النبوى الشريف ، فيبين لهم حكم هذه المسألة ، أو تلك المشكلة التى عنت لهم .

معنى ذلك أن التشريع فى هذا العصر كان من سلطة النبى ﷺ وحده ، لا يشاركه أحد فى ذلك ؛ وأن مرجع الرسول - عليه الصلاة والسلام - كان على أساس الوحي الصادق قرآنًا وسنة .



### « التَّشْرِيعُ الْإِسْلَامِيُّ فِي عَهْدِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ »

بدأ الفقه الإسلامي يأخذ مجراه نحو التطور في عهد الخلفاء الراشدين ؛ نتيجة لما أصاب الحياة من متغيرات ، وتطورات في شتى الشئون والمجالات ، ونتيجة لانتساع رقعة الدولة الإسلامية ، وامتداد سلطانها ، ودخول أسم كثيرة ، وشعوب مختلفة ، ذات عادات وتقاليد مختلفة تحت سلطان الدولة الإسلامية ، وحدث تبعاً لذلك كثير من المشاكل والأمور من جراء اتصال المسلمين بأهالي البلاد المفتوحة .

كل هذه المتغيرات أدت إلى تطور الفقه الإسلامي ، واتجاهه خطوة نحو التنظيم والتقييد ، ولم يعتمد على الكتاب والسنة فحسب ، بل شمل ذلك وجود مصدرين من مصادر التشريع الإسلامي هما : الإجماع ، والرأى ؛ بالإضافة إلى الكتاب والسنة .

## المذاهب الفقهية

تعددت المذاهب الفقهية ، وانتشرت في كل مصر من الأمصار ، وكتب لبعضها البقاء والاستمرار ، وتزايد أتباعها عبر الزمن ، وقد كان ذلك لثل هذه المذاهب ؛ لما توفر لها من بيئة علمية صالحة ، استطاعت أن تحتضن هذه المذاهب ، وتنشرها ؛ وأن يصبح لكل مذهب مریدون وأتباع في مختلف أرجاء العالم الإسلامي ، وينطبق كلامنا هذا على المذاهب الفقهية الأربعة : الحنفي ، والمالكي ، والشافعي ، والحنبلي .

وهناك مذاهب فقهية ارتبط وجودها بالسياسة ، أي أنها مذاهب فقهية سياسية ، وقد وجدت هذه المذاهب أتباعاً لها جيلاً بعد جيل ، وقد كان ذلك من عوامل بقائها مع الزمن ، ومن هذه المذاهب الفقهية السياسية : مذهب الشيعة ، ومذهب الخوارج .

غير أن هناك بعض المذاهب الفقهية التي لم يكتب لها البقاء ، ولم يوجد لها أتباع ، وإنما ظل فقهاء حبيس الكتب والمصنفات فحسب ؛ ومن أمثله هذه المذاهب :

مذهب الحسن البصري ، وابن شراحيل الشعبي ، وسفيان الثوري ، والأوزاعي ، وأبي داود الظاهري ، والليث بن سعد ، ، وهناك مذاهب غيرها لم يكتب لها البقاء والاستمرار ، ، غير أن كلامنا سيقصر على هذه الأمثلة التي أوردناها ؛ لشهرتها أكثر من غيرها :

### أولاً - مذهب الحسن البصري <sup>(١)</sup> :

✽ التعريف به :

هو الإمام الفقيه الحسن بن يسار مولى زيد بن ثابت ، كان مولده سنة إحدى وعشرين هجرية ، وذلك قبل عامين من نهاية خلافة عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - .

وقد تولى الحسن البصري - رضى الله عنه - قضاء البصرة في أيام الخليفة عمر بن عبد العزيز ، ثم تركه ، ونصب نفسه للإفتاء .

(١) ينظر : تهذيب الكمال : ٢٥٥/١ ، وتهذيب التهذيب : ٢٦٣/٢ ، وتقريب التهذيب : ١٦٥/١ ، و خلاصة تهذيب الكمال : ٢١٠/١ ، والكاشف : ٢٢٠/١ ، وتاريخ البخاري الكبير : ٢٨٩/٢ ، والجرم والتعديل : ١٧٧/٣ ، وميزان الاعتدال : ٤٨٣/١ ، ولسان الميزان : ١٩٩/٢ ، وطبقات خليفة : ١٧٢٦ ، وأخبار القضاة : ٣/٢ ، وحلية الأولياء : ١٣١/٢ ، وطبقات ابن سعد : ٤٩/٩ ، وسير الأعلام : ٥٦٣/٤ ، والفتاوى : ١٢٢/٤ .



وقد جمع بعض العلماء فتاويه في سبعة مجلدات ضخمة، كما قال ابن قَيم الجوزية .

وقال ابن قتيبة : « إنه تولى الكتابة لربيع بن زياد الحارثي بـ « خراسان » .

#### • مكانته العلمية :

لقد كان الحسن البصري - رضى الله عنه - فقيهاً ومحدثاً ثقةً عَظِيماً ؛ حيث روى عن كثير من الصحابة والتابعين أحاديث كثيرة ، وكان - رحمه الله - كما تحدثنا كتب التراجم - يميل إلى الرأي في فقهه .

يقول عنه أبو قتادة : « والله ! ما رأيت رجلاً أشبه رأياً بعمر بن الخطاب منه » .

ويقول عنه أيوب : « ما رأيت عيناى رجلاً قط كان أفقه من الحسن » .

وقد خالف الحسن البصري رأى واصل بن عطاء ، وعمر بن عبيد في حكم مرتكب الكبيرة ، مما أدى إلى اعتزالهما مجلس الحسن ، حينما اختلفا معه ، وقد كانا قبلُ قد رسا عليه .

وكان الحسن البصري - رحمه الله - قد ابتعد بنفسه عن الخوض في الأحداث والمشاكل السياسية التي انقسم إزاءها المسلمون إلى فرق وأحزاب ، وكان يجيب - إذا سئل عن ذلك - بقوله : « تلك دماء طهر الله منها أسيافنا ، فلا نلطح بها ألسنتنا » .

بيد أنه - رحمه الله - كان جريئاً شجاعاً في الحق ، لا يخشى في الله لومة لائم ؛ يروى أنه ذات مرة سئل عن الأحداث السياسية التي تمر بها البلاد ، فأجاب : لا تكن مع هؤلاء ، ولا مع هؤلاء .

فقال له رجل من أنصار يزيد بن معاوية الخليفة : ولا مع أمير المؤمنين ؟ فاطرق ، ثم دق يده ، وقال : ولا مع أمير المؤمنين .

#### • تصوفه ، ومواقفه :

اشتهر الحسن البصري بيميله إلى التصوف والزهد ، ورويت عنه كثير من المواقظ والخطب الجليلة ، حتى عد له للتصوفة واحداً منهم .

وكانت خطبه - رحمه الله - تشتمل على التذكير بالآخرة ، والتنفير من الدنيا ، والتخويف من النار ، والتشويق إلى الجنة ، وترقيق القلوب ، وتهذيب النفوس ، إلى غير ذلك من أهداف المواقظ وأغراضها .

#### • ومن مواقفه رحمه الله :

« يابن آدم لا ترُضِ أحداً في معصية الله ، ولا تحمدن أحداً على فضل الله ، ولا

تلومن أحدا فيما لم يؤتكم الله ، إن الله خلق الخلق ، فَمَضَوْا عَلَى مَا خَلَقَهُمْ عَلَيْهِ ، فَمَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنَّهُ مُزَادٌ بَحْرَصِهِ فِي رِزْقِهِ ، فَلْيَزِدْ بَحْرَصَهُ فِي عَمَلِهِ ، أَوْ يَغَيِّرْ لَوْنَهُ ، أَوْ يَزِدْ فِي أَرْكَانِهِ أَوْ بَنَانِهِ » .

• وفاته :

مات - رحمه الله - سنة عشر ومائة للهجرة بـ « البصرة » ، وتبع جنازته خلق كثير .

• • •

ثانياً - مذهب ابن شراحيل الشعبي<sup>(١)</sup> :

• التعريف به :

الإمام الفقيه هو عامر بن شراحيل بن عبد الشعبي ، وأبوه عيسى ، وأمه من سبي « حُلُولَا » ، وكنيته : أبو عمرو ، ومولده : سنة سبع عشرة هجرية .

• مكانته العلمية :

اشتهر الشعبي بالفقه ، حتى أطلق عليه علامة التابعين ، وقد حفظ - رحمه الله - الكثير من الأحاديث ، لِمَا حباه الله من قوة الذاكرة ، وسعة الوجدان ، ومن روى عنهم الحديث : أبو هريرة ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبادة بن الصامت ، وغيرهم من الصحابة والتابعين .

يقول عنه مكحول : « ما رأيت أفقه منه » .

واشتهر الشعبي بوقوفه على النصوص ، والتمسك بها ، وكان - رحمه الله - يكره القول بالرائى ، وإذا سئل عن رأى لم يعلم فيه نصا ، قال : لا أدري ، ويروى عنه أنه قال : « ما كلمة أبغض إلى من ( أرأيت ) » .

وقد تولى - رحمه الله - قضاء « الكوفة » .

• وفاته :

مات سنة ١٠٤ هـ ، وقيل : سنة ١٠٥ هـ ، وقيل غير ذلك .

• • •

(١) ينظر : تهذيب الكمال : ٦٤٣/٢ ، وتهذيب التهذيب : ٦٥/٥ (١١٠) ، وتقريب التهذيب : ٣٨٧/١ (٤٦) ، وخلاصة تهذيب الكمال : ٢٢/٢ ، والكاشف : ٥٤/٢ ، وتاريخ البخارى الكبير : ٤٥٠/٦ ، وتاريخ البخارى الصغير : ٢٤٣/١ ، ٢٥٣ ، والجرح والتعديل : ١٨٠٢/٦ ، والوفاء بالوفيات : ٥٨٧/١٦ ، والمحلية : ٣١٠/٤ ، وسير الاعلام : ٢٩٤/٤ ، وطبقات ابن سعد : ٣٤١/٥ ، ١٧٩/٦ ، ٢٠٧ ، ٢٤٧ ، ٢٥٢ ، ٩٣/٩ ، والفتاوى : ١٨٥/٥ .

## ثالثاً - مذهب الإمام الأوزاعي (١) :

\* التعريف به :

هو الإمام الجليل : عبد الرحمن بن عمرو من « الأوزاع » قرية بـ « دمشق » ، ولد سنة ثمان وثمانين هجرية بـ « دمشق » ، وقد نشأ - رحمه الله - في « دمشق » ، ثم رحل إلى « بيروت » ، وأقام به حتى وافته المنية هناك .

\* مكانته العلمية :

وكان الأوزاعي عالماً فقيهاً محدثاً ، يحفظ كثيراً من الأحاديث ، وعمن روى عنهم : عطاء بن أبي رباح ، والزاهدى ، وابن سيرين ، وخلق كثير .

وكان - رحمه الله - معاصراً للإمام مالك بن أنس ؛ وهما يرجعان إلى مدرسة واحدة هي مدرسة الحديث .

اشتهر عنه بغضه القول بالرأى ؛ يقول : « إذا بلغك عن رسول الله ﷺ حديث ، فليارك أن تقول بغيره » .

وقد اشتهر مذهب الأوزاعي ، وكان له أتباع كثيرون ، وبخاصة في « الشام » ، و« الأندلس » من أوائل القرن الثاني حتى منتصف القرن الثالث الهجري ، غير أنه بعد ذلك اندثر أتباع هذا المذهب ، وظلت أفكار الأوزاعي قاصرة على أمهات الكتب فحسب ؛ وكان السبب في ذلك هو طغيان مذهب الإمام مالك في « الأندلس » ، ومذهب الإمام الشافعي في « الشام » .

يقول ابن سعد عن الإمام الأوزاعي : « كان ثقة مأموناً فاضلاً خيراً ، كثير الحديث والعلم والفقه » .

وكان - رحمه الله - جريئاً شجاعاً لا يهاب أحداً ما دام يتكلم بالحق ، ولا يخشى سلطاناً ما دام الصواب معه ، وسجل حياته وتاريخه حافل بمواقف الرجولة والشجاعة مع الخلفاء والأمراء .

(١) ينظر : تهذيب الكمال : ٨٠٧/٢ ، وتهذيب التهذيب : ٢٣٨/٦ (٤٨٤) ، وتقريب التهذيب : ٤٩٣/١ (١٠٦٤) ، وخلاصة تهذيب الكمال : ١٤٦/٢ ، والكاشف : ١٧٩/٢ ، وتاريخ البخاري الكبير : ٣٢٦/٥ ، وتاريخ البخاري الصغير : ٢٥٥/١ ، والجرح والتعديل : ١٢٥٧/٥ ، وطبقات ابن سعد : ٤٨٨/٧ ، ٤٨٩ ، ٣٣٦ ، والبدلية والنهاية : ١١٥/١٠ .

\* وفاته :

مات الأوزاعي - رحمه الله - بـ « بيروت » ، وذلك في سنة سبع وخمسين ومائة هجرية .

\* \* \*

رابعاً - **منهـب الإمام الليث<sup>(١)</sup>** :

\* التعريف به :

هو الإمام العلامة الفقيه : أبو الحارث الليث بن سعد ، ولد بـ « مصر » بناحية « قلشنقة » عام أربعة وتسعين للهجرة ، وأصله من « أصفهان » في « فارس » .

\* مكانته :

رحل - رضى الله عنه - كثيراً ، وطوّف على مشايخ العلم ، وفقهاء المعرفة ، فرحل إلى « مكة » ، و« بيت المقدس » ، و« بغداد » ، وسمع على فقهاء ومشايخ هذه البلدان ، والتقى بكثير من التابعين ، وحدث عن تسعة وخمسين منهم .

واشتهر عنه أنه كان زاهداً ورعاً لا يسعى إلى المناصب ، بل كانت المناصب تسعى إليه ، غير أنه كان يرفضها تعقفاً ، وانشغالا بأمور الآخرة عن أمور الدنيا ؛ يروى أن المنصور عرض عليه أن يكون والى مصر ، غير أن الليث رفض ذلك ، وزهد في السلطان والجاه .

وتحدثنا الكتب التي ترجمت للإمام الليث أنه دارت بينه وبين الإمام مالك بن أنس مجادلات علمية ، ومسائل فقهية كثيرة ، كل يوضح رأيه ، ويرد على الآخر ، وبما كان يأخذه الليث على الإمام مالك هو تركه لحبر الأحاد إذا خالف عمل أهل « المدينة » ؛ وذلك مبالغة من الإمام مالك في الأخذ بعمل أهل « المدينة » .

(١) ينظر تهذيب الكمال : ١١٥٢/٣ ، وتهذيب التهذيب : ٤٥٩/٨ (٨٢٢) ، وتقريب التهذيب : ١٣٨/٢ ، وخلاصة تهذيب الكمال : ٣٧١/٢ ، والكشاف : ١٣/٣ ، وتاريخ البخارى الكبير : ٢٤٦/٧ ، وتاريخ البخارى الصغير : ٢٠٩/٢ ، والجرح والتعديل : ١٠١٥/٧ ، وميزان الاعتدال : ٤٢٣/٣ ، ولسان الميزان : ٣٤٧/٧ ، وسير الاعلام : ١٣٦/٨ ، والحلية : ٣١٨/٧ ، والفتاوى : ٣٦/٧ ، وتراجم الأخبار : ٣٠٧/٣ ، ٣١١ ، وطبقات ابن سعد : ٣١٦/٧ ، ٣٢٨ ، ٣٤٠ ، ٣٤٢ ، ٣٧٩ ، ٥١٨ ، تاريخ بغداد : ١٣/٣ ، ومعركة الفتاوى : ١٥٦٥ ، ونسيم الرياض : ١٢٧/٢ ، والبداية والنهاية : ١٦٦/١٠ ، وديوان الإسلام (ت : ١٧٧٨) ، وطبقات المحققين بأصفهان (ت : ٥٦) ، وتاريخ أصفهان (ت : ١٣١٧) .

و خلاصة القول : أن الإمام الليث كان فقيهاً حافظاً حجةً ثباتاً ثقةً في علمه ، وأخلاقه ، ومبادئه .

يقول عنه الإمام الشافعي : « الليث بن سعد أفقه من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به » .

وفاته :

مات - رحمه الله - بـ « مصر » سنة خمس وسبعين ومائة هجرية .



### خامساً - مذهب سفیان الثوري<sup>(١)</sup> :

التعريف به :

هو الإمام للمحدث الفقيه الثقة : سفیان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي .

مولده : ولد - رحمه الله - بـ « الكوفة » سنة سبع وتسعين للهجرة .

وكان معاصراً للإمام أبي حنيفة النعمان بـ « الكوفة » ، غير أنهما من مدرستين متباينتين جداً ؛ فأبو حنيفة من زعماء مدرسة الرأي والأخذ به ، والثوري من زعماء عدم الأخذ بالرأي .

والإمام الثوري إمام حجة طبقت شهرته الآفاق ، فقيه محدث ؛ سمع كثيراً من الأحاديث ، وحفظ كثيراً منها ، وكان له مذهب خاص به ، غير أنه لم يكتب له الذبوع وكثرة الاتباع ، فاندثر وظلت أفكاره مقصورة على بطون الكتب والتصانيف .

وكان - رحمه الله - كما روت الأخبار شجاعاً مع السلاطين والأمراء ؛ كما هو حال الأتقياء من العلماء الذين لا يخشون في الحق لومة لائم .

وكان - رحمه الله - أيضاً ييغض المناصب العليا ، ويكره أن يكون من ذوى الجاه والسلطان ؛ عرّض عليه المهدي قضاء « الكوفة » بشرط ألا يعترض عليه في الأحكام ، فما كان من الثوري إلا أن ألقى بكتاب المهدي في نهر دجلة .

(١) ينظر : تهذيب الكمال : ٥١٢/١ ، وتهذيب التهذيب : ١١١/٤ ، وتقريب التهذيب : ٣١١/١ ، وخلاصة تهذيب الكمال : ٣٩٦/١ ، والكاشف : ٣٧٨/١ ، وتاريخ البخاري الكبير : ٩٢/٤ ، وتاريخ البخاري الصغير : ١٥١/٢ ، ١٥٤ ، والجرم والتعديل : ٩٧٢/٤ ، وميزان الاحتساب : ١٦٩/٢ ، ولسان الميزان : ٢٣٣/٧ ، والروافى بالوفيات : ٢٧٨/١٥ ، وسير الأعلام : ٢٢٩/٧ ، وطبقات ابن سعد : ٣٣٤/٦ ، ٣٢٨/٧ ، ٨٣/٩ ، والحلية : ٧/٦ ، وطبقات الحفاظ : ٨٨ ، ونسيم الرياض : ٣٣٧/٤ ، وديوان الإسلام : ١١٠٣ ، والفتاوى : ٤٠١/٦ .

يقول عنه الإمام مالك : « كانت العراق تجيش علينا بالدراهم والثياب ، ثم صارت تجيش علينا بالعلم ؛ منذ جاء سفيان » .

• وفاته :

توفي - رحمه الله - بـ « البصرة » سنة إحدى وستين ومائة هجرية .

• • •

### سادساً - مذهب داود الظاهري<sup>(١)</sup>

• التعريف به :

هو الإمام أبو سليمان داود بن عليّ الأصفهاني المشهور بـ « داود الظاهري » .

• مولده :

ولد - رضى الله عنه - سنة مائتين بـ « الكوفة » .

• مكانته :

يعتبر الإمام داود الظاهري من أئمة المسلمين ، وعلمًا من أعلام الدين ، ورعًا ، حافظًا ، ثقة .

اشتهر مذهبه في « بغداد » ، و « الأندلس » ، وكان له أتباع كثيرون ، غير أنهم انقرضوا بعد القرن الخامس الهجري .

وكان داود الظاهري متعصبًا للمذهب الشافعي ، غير أنه كان يرى أن القياس لا يعتبر مصدرًا تشريعيًا مطلقًا ؛ كما اشتهر عنه الأخذ بظاهر الكتاب والسنة ، وأن عمومات الكتاب والسنة تفي بكل أحكام الشريعة ، وتكون له بمجموع هذه الآراء وغيرها ما يعرف بمذهب أهل الظاهر .

• وفاته :

توفي داود الظاهري - رحمه الله - بـ « بغداد » سنة سبعين ومائتين هجرية .

• • •

(١) انظر ترجمته في الأعلام : ٨/٣ ، والفهرست لابن النديم : ٢١٦/١ ، والأنساب للسمعاني (ص٣٧٧) ، ووفيات الأعيان : ٢٦/٢ ، وتذكرة الحفاظ : ٥٧٢/٢ ، وطبقات الفقهاء للشيرازي (ص٧٦) ، وطبقات الشافعية للسبكي : ٤٢/٢ ، وطبقات الفقهاء للعبادي (ص٥٨) ، وتاريخ بغداد : ٣٦٩/٨ ، وشذرات الذهب : ١٥٨/٢ ، والنجوم الزاهرة : ٤٧/٣ ، والجواهر المضية : ٤١٩/٢ ، وميزان الاعتدال : ٣٢١/١ ، ولسان الميزان : ٤٢٢/٢ ، والبداية والنهاية : ٤٧/١١ ، وتهذيب الأسماء واللغات : ١٨٢/١ .

## تبلور المذاهب الفقهية

ونكتفى بذكر الاقطاب الاربعة اركان الإسلام : الإمام أبي حنيفة ، ومالك ،  
والشافعي ، وأحمد .

### أولاً - المذهب الحنفي :

وينسب هذا المذهب إلى الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت .  
واشتغل الإمام أبو حنيفة <sup>(١)</sup> بالفقه التقديري ، وفرض المسائل ، وكون مذهبه بطريق  
الشورى مع أصحابه الذين برزوا من بين تلاميذه .

كذلك ، فإن الإمام أبا حنيفة كان أول من حاول تنظيم الفقه على أساس القياس  
والرأى ، ويعتبر هذا الإسهام منه حلقة من حلقات التطوير في الفقه الإسلامى ، وكيفية  
دراسته ، ويبحث مسأله .

واعتمد فقه المذهب الحنفي بقيادة الإمام أبي حنيفة في استنباط الأحكام على كتاب الله  
- عزَّ وجلَّ - شأن جميع الفقهاء والمذاهب ، ثم السُّنة النبوية الشريفة غير أن الفقه  
الحنفي تشدَّد في قبول الحديث ، والتحرى عنه ، وعن رواته ، إلى غير ذلك من الشروط  
التي جعلوها لازمة لقبول الحديث عندهم ، والعمل به ، واستنباط الأحكام منه .

وقد أدى تشدُّدهم في قبول الحديث إلى توسُّعهم في الاجتهاد بالرأى عند فقدان  
النص ؛ إذ النصوص متناهية بينما الوقائع غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما  
يتناهى ، والاخذ بالرأى يكون أيضاً إذا لم يخالف حديثاً صحيحاً بلغهم .



(١) ينظر : تهذيب الكمال : ١٤١٥/٣ ، وتهذيب التهذيب : ٤٤٩/١٠ : (٨١٧) ، وتقريب  
التهذيب : ٣٠٣/٢ ، وخلاصة تهذيب الكمال : ٩٥/٣ ، والكاشف : ٢٠٥/٣ ، وتاريخ البخارى  
الكبير : ٨١/٨ ، وتاريخ البخارى الصغير : ٤٣/٢ ، ١٠٠ ، ٢٣٠ ، والجرح والتعديل :  
٢٠٦٢/٨ ، وميزان الاعتدال : ٢٦٥/٤ ، وتاريخ أسماء الثقات : ١٤٧٧ ، والأنساب : ٦٤/٦ ،  
والكامل : ٢٤٧٢/٧ ، والضعفاء الكبير : ٢٦٨/٤ ، وللمعین : ٥٤٦ ، وتراجم الأحيار : ١٢٢/٤ ،  
والتاريخ لابن معین : ٦٧/٣ ، وتاريخ الثقات (٤٥٠) ، وتاريخ بغداد : ٤٢٣/١٣ ، ٤٢٤ ، وسير  
الأعلام : ٣٩٠/٦ ، ومعركة الثقات (١٨٥٣) ، وضملاء ابن الجوزى : ١٦٣/٣ ، وديوان الإسلام  
(ت : ٧٦٣) .

## ثانيًا - مذهب الإمام مالك :

### \* التعريف بالإمام مالك <sup>(١)</sup> :

هو الإمام مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي .

والمشهور والمعروف أنه عربي الأصل ؛ حيث ينسب إلى قبيلة ذى أصبح اليمنية .

### \* مولده :

ولد - رحمه الله - سنة اثنتين وتسعين للهجرة بـ « المدينة » ، وتلقى العلم على مشايخ « المدينة » وفقهائها .

### \* مكانته :

نال الإمام مالك - رضي الله عنه - شهرة فائقة في أرجاء العالم الإسلامي ، وأصبح فقيهاً وإماماً ؛ حيث أجمع الناس على إمامته ، ورتبته في الفقه والحديث .

وقد تولى - رحمه الله - منصب التدريس في مسجد الرسول - عليه السلام - بـ « المدينة » ، ورحل إليه طلاب العلم من كل مكان ، وسمع عليه خلق كثير ، حيث كانوا يتزاحمون على بابهِ طلباً للعلم والفقه .

ومن أشهر مصنفات الإمام مالك كتاب « الموطأ » ؛ حيث مكث في تأليفه قرابة أربعين عاماً ، ويعتبر كتاب « الموطأ » من أوائل الكتب الإسلامية التي وضعت في الحديث والفقه ؛ حيث جمع فيه الإمام مالك الأحاديث ، ويوبها ، ورتبها حسب الأبواب الفقهية .

ويبلغ من شهرة « الموطأ » أن جعله الحكام مرجعاً رسمياً وأساساً للأحكام الفقهية .

وله أيضاً كتاب « المدونة » ، وهو عبارة عن مجموعة من رسائل الإمام مالك ، قام بجمعها أسد بن الفرات ، تلميذ الإمام مالك .

واشتهر عن الإمام مالك شجاعته وجراته في تعامله مع السلاطين والأمراء ؛ وكان

(١) ينظر : تهذيب الكمال : ١٢٩٦/٣ ، وتهذيب التهذيب : ١٠/٥ (٣) ، وتقريب التهذيب : ٢٢٣/٢ ، وخلاصة تهذيب الكمال : ٣/٣ ، والكشاف : ٣/١١٢ ، وتاريخ البخاري الكبير : ٣١٠/٧ ، والجرح والتعديل : ١١/١ ، ٩٠٢/٢ ، وسير الأعلام : ٤٨/٨ ، وترجم الأخبار : ٣٢١/٣ ، وطبقات ابن سعد : ١٦٨/٩ ، والحلية : ٣١٦/٦ ، ومعجم الثقات (١٨٠) ، ونسيم الرياض : ١٢/٢ ، والثقات : ٣٨٩/٥ ، ٤٦٠/٧ ، والبلاية والنهية : ١٧٤/١٠ ، وتاريخ أسماء الثقات (١٣٢٦) ، وديوان الإسلام (ت : ١٧٩٩) .



أيضاً لا يسمى نحو الجاه والمنصب ، بَلْ كَانَ شغله الأول هو تدريس العلم لطلابه في مسجد « المدينة » .

❖ وفاته :

مات - رحمه الله - في « المدينة » سنة تسع وسبعين ومائة هجرية .

❖ الكلام عن مذهبه :

يعرف مذهب الإمام بـ « مدرسة الحديث » ، وذلك لأنه نشأ وتكوّن في « المدينة » عاصمة الخلافة الإسلامية ، والمقر الأصلي والرئيس للنبي - عليه الصلاة والسلام - ؛ وكذلك ارتباط « المدينة » بالأحاديث النبوية الشريفة ، ووجود عدد كبير من حفظة الحديث ، ورواته بها - أدى ذلك كله إلى ذبوع الحديث وانتشاره ، وتركز مدرسة الحديث في « المدينة » ، وشهرتها على يد الإمام مالك وأتباعه .

وقد استنبط الإمام مالك مذهبه هذا من عدة مصادر هي :

كتاب الله - عزّ وجلّ - ، فإذا لم يكن في كتاب الله الحكم ظاهراً ، استنبط الحكم من السُنّة النبوية الشريفة المتواترة ، فالمشهوره .

ويقدم الإمام مالك خبر الواحد الثقة على القياس ، بشرط أن يوافق خبر الواحد عمل أهل « المدينة » ، فإن لم يكن موافقاً ، فإنه ينظر إلى إجماع الصحابة ، فإن وجد أخذ به ، وإلا اعتبر عمل أهل المدينة حجةً يستند إليها في الأحكام والمسائل ، وقدم على خبر الواحد المخالف ما هم عليه .

ومن ناحية أخرى فقد بنى الإمام مالك كثيراً من أحكامه الفقهية على ما يسمى بـ « المصالح المرسلة » ، والاستصلاح ، والاستصحاب ، وسد الذرائع ؛ ومعنى ذلك أن الإمام مالكا كان يأخذ بالرأى ، وأن مجال الرأى كان موجوداً في مذهبه ، ولكن بصورة محدودة عما هو عند المذاهب الأخرى .

وينبغي أن يلاحظ أيضاً أن الإمام مالكا لم يكن متساهلاً في الأخذ بالحديث ، بل كان - رحمه الله - شديد التحري في الأخذ به ، وبناء الحكم الفقهي عليه .

وأخيراً ، فإنه ينبغي أن نذكر بعض تلاميذ الإمام مالك الذين عاونوه على نشر مذهبه ، ومنهم : عبد الله بن وهب المصري ، وعبد الرحمن بن القاسم ، وأشهب ، وعبد الله بن الحكم ، وقد نشر هؤلاء المذهب للملكي في « مصر » و « السودان » .

ومنهم أيضاً : يحيى بن يحيى الليثي الذي نشر المذهب في « الأندلس » .

وينبغي أن يعلم أيضاً أن هؤلاء التلاميذ قد خالفوا أستاذهم مالكا في بعض المسائل الفقهية ، واجتهدوا في إظهار الحكم بناء على قواعد الإمام مالك ، شأنهم في ذلك شأن تلاميذ جميع الأئمة والفقهاء ، وهذه المسائل التي خالفوا فيها أستاذهم كثيرة ، مشهورة في كتب الفقه .



### ثالثاً - المذهب الشافعي :

وينسب هذا المذهب إلى الإمام الشافعي محمد بن إدريس القرشي <sup>(١)</sup> .

وقد وضع الإمام الشافعي بـ « العراق » الأحكام الفقهية على وفق مذهبه الذي وُصف بـ « القديم » ؛ وذلك لأنه رحل بعد ذلك إلى « مصر » ، واستقر فيها ، فعدل في كثير من أحكامه على وفق نضجه الفكري الذي نشأ من طول النظر ، وكثرة البحث ، ومداومة الاطلاع ، فكان نتيجة ذلك أن وضع ما يسمى بـ « المذهب الجديد » .

ويعتبر مذهب الإمام الشافعي من المذاهب الفقهية المتميزة ؛ لأنه مذهب فقهى منظم تنضبط فيه الأحكام تحت قواعد عامة تجمعها ؛ كما أن طريقة الشافعي وسط بين اتجاهي المنصرفين عن الرأي ، والمتغالين فيه .

كذلك ، فإن من أهم ما يتميز به مذهب الإمام الشافعي هو العمل بظاهر القرآن ، ما لم يقم دليل على وجوب صرفه إلى ما يخالف الظاهر .

من ناحية أخرى فقد اهتم الشافعي بالسنة ، وأولع بها ، ووجه الناس إليها حتى سمي « ناصر الحديث » .



### وابعاً - مذهب الإمام أحمد بن حنبل :

\* التعريف بالإمام أحمد بن حنبل <sup>(٢)</sup> :

هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني .

(١) ينظر : تهذيب الكمال : ١١٦١/٣ ، وتهذيب التهذيب : ٢٥/٩ ، وتقريب التهذيب : ١٤٣/٢ ، وخلاصة تهذيب الكمال : ٣٧٧/٢ ، والكشاف : ١٧/٣ ، وتاريخ البخاري الكبير : ٤٢/١ ، وتاريخ البخاري الصغير : ٣٠٢/٢ ، والجرح والتعديل : ١١٣٠/٧ ، والوافي بالوفيات : ١٧١/٢ ، وتاريخ بغداد : ٥٦/٢ ، وثقات : ٣٠/٩ ، وتراجم الأجبار : ٣١/٤ ، والمعين (٨٣٢) ، وسير الأعلام : ٥/١٠ .

(٢) ينظر : تهذيب الكمال : ٣٥/١ ، وتهذيب التهذيب : ٧٢/١ ، وتقريب التهذيب : ١٤/١ ، =

**مولده :** ولد بـ « بغداد » سنة أربع وستين ومائة هجرية .

حفظ القرآن صغيراً ، وطلب العلم ، فارتحل له ، وطاق الأقطار ، لسمع على الأئمة والفقهاء ، فدرس الحديث وروايته على يد أبي سيف ، ولارم الإمام هشيم بن بشير ، والتقى بالشافعي في بلاد « الحجاز » ، فدرس عليه الفقه وأصوله وطرق استنباطه .

واشتهر عنه - رحمه الله - أنه كان ورعاً ، تقياً ، زاهداً ، وقد نال إعجاب الناس منذ صغره ، فالتف حوله طلاب العلم ، ورحل إليه من الأقطار خلق كثير يتلقون عنه ، ويسمعون عليه .

وقد دافع الإمام ابن حنبل عن السنة كثيراً ، وأوذى في سبيل ذلك ، ومحتة في فتنة خلق القرآن غير بعيدة ؛ حيث صبر فيها ابن حنبل بعد أن أوذى وضرب بالسياط لمخالفته رأى الخليفة القائل بخلق القرآن ، بيد أن ابن حنبل صرح بأنه غير مخلوق ، وجري له ما جرى نتيجة شجاعته وجراته في قول الحق .

**\* وفاته :**

توفي - رحمه الله - سنة إحدى وأربعين ومائتين هجرية ، في « بغداد » ودفن بها ، رحمه الله .

**\* الكلام على مذهبه الفقهي :**

يعتبر فقه الإمام أحمد بن حنبل فقهاً أثرياً ، أي : يقف عند الأثر ، ويبان ذلك : أنه بعد الكتاب الكريم والسنة النبوية ، يقف أمام آراء الصحابة ، فيختار أقربها للكتاب والسنة ، وكان لشدة ورعه وحبه للأثر يأخذ بالرأيين ، ويكون لذلك عنده في المسألة رأيان ؛ إذ كان - رحمه الله - يترك الترجيح بينهما ؛ إذ الترجيح يقتضي أن هناك راجحاً ومرجوحاً .

وله في العقود قاعدة عظيمة النفع ، وهي أن الأصل فيها الإباحة لا الحظر ، وذلك إذا لم يكن في المسألة نص ولا أثر ، ولا مقايضة لواحد منها - ترك الأمر على أصل الإباحة .

---

= وخلاصة تهذيب الكمال : ٢٩/١ ، والكاشف : ٦٨/١ ، وتاريخ البخاري الكبير : ٥/٢ ، وتاريخ البخاري الصغير : ٣٧٥/٢ ، والبحر والتعديل : ٦٨/٢ ، وسير الأعلام : ١١٧/١١ ، وتاريخ بغداد : ٤١٢/٤ ، والتعديل والتخريج رقم (١٠) ، وطبقات الحفاظ (١٨٦) ، ووفيات الأعيان : ٤٧/١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ .

وقد استنبط الإمام أحمد أحكام مذهبه من القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، وكان لا يقدم على الحديث قولاً أو رأياً أو قياساً ، يضاف إلى ذلك أخذه لأقوال الصحابة إذا لم يكن لها مخالف من نص ، ولم يأخذ بالقياس إلا عند الضرورة القصوى ، طالما وجد في المسألة حديثاً ولو مرسلًا أو ضعيفاً ؛ حيث إن الضعيف عنده ليس المراد به الباطل أو المنكر ، بل هو عنده قسيم الصحيح .



### • أتباع الإمام أحمد بن حنبل :

كان للإمام أحمد بن حنبل أتباع كثيرون شأنه شأن الأئمة والفقهاء غيره ، وقد انفج هؤلاء الأتباع حول ابن حنبل يتلقون عنه العلم ، وينشرون مذهبه ، بل يرجع إليهم الفضل الأول في تدوين آراء الإمام أحمد ؛ إذ بسبب تلاميذه وأتباعه ، كان لابن حنبل شأن كبير يذكر ضمن الفقهاء .

ومن أتباعه - رضى الله عنه - ابنه : صالح ، وعبد الله ؛ حيث نشر صالح فقه أبيه ، واعتنى عبد الله بمسند أبيه الذى جمع فيه الإمام أحمد الأحاديث الصحاح ورتبتها ويوبها .

وهناك أيضاً : أحمد بن محمد بن هانئ وأبو بكر الأثرم ، وعبد الملك بن عبد الحميد ابن مهران الميموني ، وحرب الكرماني ، وابن إسحاق الحرابي ، وأحمد بن محمد أبو بكر المروزي ، وأبو بكر الحفلال الذى يُعدُّ - بحق - جامع الفقه الحنبلي .

وأخيراً ، فإن المذهب الحنبلي لم ينتشر انتشار باقى المذاهب الأخرى ، كما أن أتباعه قلة بالقياس إلى أتباع المذاهب الأخرى « الشافعية ، والحنفية ، والمالكية » ، ويرجع ذلك إلى أسباب منها :

أولاً : أن ذلك المذهب تكوّن ، واستقر بعد نزوح المذاهب الأخرى واستقرارها .  
ثانياً : تزهد ابن حنبل وأصحابه الناس للسلطان والجاه ، وعدم اشتغالهم بولاية القضاء ، أو غيرها من ولايات السلطان .

ثالثاً : تشدد الحنابلة في الاستمساك بالفروع الفقهية .

رابعاً : شدة تعصبهم للمذهب مما أدى إلى إثارة الفتن والأحداث في كثير من الاوقات .

خامساً : مهاجمتهم للمذاهب الأخرى وأصحابها .



وإليك عرض أسباب اختلاف الفقهاء ، فنقول وبالله التوفيق :

أرسل الله رَسُولَهُ ﷺ والعَرَبُ أُمَّمٌ شَتَّى ، ومشارب مختلفة ، لا تَرِيظُهُمْ رَابِطَةٌ أَوْ جَامِعَةٌ ، لكن تعاليم الإسلام الرَّشِيدَةِ اسْتَطَاعَتْ أَنْ تَوْفِّقَ مِنْ هَذَا الشَّتَاتِ الْمُتَفَرِّقِ وَحِدَةً مُتَّسِقَةً ، وَأَنْ تَجْمَعَ بَيْنَ قُلُوبِ الْعِبَادِ ، حَتَّى أَصْبَحُوا - أَمَامَ اللَّهِ - إِخْوَانًا تَتَعَدَّمُ بَيْنَهُمْ اخْتِلَافَاتُ اللَّوْنِ ، وَاللَّغَةِ ، وَالْمَكَانِ .

ولقد كان رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ ظَهْرَانِيهِمْ بِمَثَابَةِ الشَّمْسِ تُضِيءُ لِلْحَيَارَى طَرِيقَهُمْ ، وَتُكْشِفُ بَنُورَهَا غِيَابَ الظُّلُمَاتِ .

فَإِذَا عَنَّتْ لِلْمُسْلِمِينَ شِبْهَةٌ أَوْ مُشْكَلَةٌ هَرَعُوا إِلَى الرَّسُولِ ﷺ فوجدوه مَلَدًا وَمَأْرَى يوضح لهم الْمُشْكِلَ ، ويلم بحكمته شَعْنَهُمْ وافتراقهم ، وهكذا مَضَى النَّبِيُّ ﷺ فِي دَعْوَتِهِ ، وَشَمِلَ الْمُسْلِمِينَ مَجْمَعٌ ، وَقُلُوبُهُمْ مُؤْتَلِفَةٌ ، فَلَمْ يَظْهَرْ خِلَافٌ فِي الرَّأْيِ ، أَوْ فِي شَأْنٍ مِنْ شُئُونِ الدِّينِ ؛ حَيْثُ كَانَ الْوَحْيُ يُحْسِمُ كُلَّ الْاِخْتِلَافَاتِ الَّتِي تَقَعُ .

ولما توفى رسول الله ﷺ بَدَأَ الْخِلَافُ فِي الرَّأْيِ يَظْهَرُ بَيْنَ صُفُوفِ الْمُسْلِمِينَ ، وَتَنَوَّعَ الْخِلَافُ بَيْنَهُمْ إِلَى خِلَافٍ فِي السِّيَاسَةِ ، وَفِي الْعَقِيدَةِ ، وَفِي الْفِقْهِ :

أما الخِلافُ فِي الْفِقْهِ ، فَقَدْ وَقَعَ بَعْدَ انْقِطَاعِ الْوَحْيِ ؛ حَيْثُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُوضِّحُ لَهُمْ مَا يَحِلُّ مِنْ أَحْدَاثٍ وَمَشَاكِلَ .

ثم اتَّسَعَتْ رُقْعَةُ الْخِلَافَاتِ بَعْدَ أَنْ امْتَدَّتِ الْفَتْوَاهُ الْإِسْلَامِيَّةُ ، وَجَدَّتْ مَسَائِلَ وَأَحْدَاثًا لَمْ يَكُنْ لِلْمُسْلِمِينَ بِهَا عَهْدٌ ، فَكَانَ لَا بُدَّ لِلْمُسْلِمِينَ مِنَ الْاجْتِهَادِ لاسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ لِهَذِهِ الْمَسَائِلِ وَالْأَحْدَاثِ .

وَمِنْ ثَمَّ وَقَعَ الْخِلَافُ ، وَعَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ الْخِلَافُ الَّذِي وَقَعَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ فِي قِتَالِ الْجَمَاعَةِ بِالْوَاحِدِ ، وَالْاِخْتِلَافُ فِي قِتَالِ مَائَتِي الزَّكَاةِ . . . إِلَى آخِرِ مَا هُوَ مَذْكُورٌ فِي كِتَابِ السِّيَرِ ، وَالتَّوَارِيخِ ، وَالْفِقْهِ .

ثم تَفَرَّقَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْبُلْدَانِ الْإِسْلَامِيَّةِ يَنْشُرُونَ الدَّعْوَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ ، وَكَانَ بَعْضُهُمْ يَحْمِلُ مِنَ الْحَدِيثِ مَا لَا يَحْمِلُهُ الْآخَرُ ، فَتَقَعَ الْمَسْأَلَةُ أَوْ الْحَادِثَةُ ، وَلَيْسَ عِنْدَ صَحَابِيٍّ نَصٌّ عَلَيْهَا ، فَاجْتَهَدَ فِي الْمَسْأَلَةِ ، بَيْنَمَا يَوْجَدُ نَصٌّ عِنْدَ صَحَابِيٍّ آخَرَ ، فَيَنْفِي بِنَاءَ عَلَيْهِ ، وَمِنْ هُنَا اتَّسَعَتْ دَائِرَةُ الْخِلَافِ وَتَشَعَّبَتْ .

وَجَدِيرٌ بِالذِّكْرِ وَنَحْنُ بِصَدَدِ هَذِهِ الْقَضِيَّةِ أَنْ نَعْلَمَ - تَمَامًا - أَنَّ الْخِلَافَ لَمْ يَقَعْ فِي رُكْنٍ مِنْ أَرْكَانِ الدِّينِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهَا ، وَالَّتِي لَا يَجُوزُ الْاِخْتِلَافُ فِيهَا عَمَّا عَلِمَ مِنَ الدِّينِ بِالضَّرُورَةِ كَأَرْكَانِ الصَّلَاةِ وَعَدَمِهَا ، وَفَرِيضَةِ الصِّيَامِ ، وَالْحَجِّ ، وَالزَّكَاةِ ... إِلَى آخِرِ هَذِهِ الْمَقَرَّرَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ الثَّابِتَةِ .

إِنَّمَا كَانَ الْخِلَافُ فِي الْقُرُوعِ مِمَّا هُوَ وَرَاءَ أَرْكَانِ الدِّينِ الْأَسَاسِيَّةِ ، وَكَانَ فِي الْأُمُورِ الْجُزْئِيَّةِ الَّتِي تَخْتَلِفُ إِزَاهَا الْأَنْظَارُ ؛ حَيْثُ لَمْ يَثْبُتْ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ الْحُكْمُ فِيهَا .

وَمِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى ، فَإِنَّ الْخِلَافَ مَا دَامَ هَدَفُهُ مَعْرِفَةُ الْحَقِّ وَطَلَبُهُ ؛ فَإِنَّهُ يَفْتَحُ لِلنَّاسِ بَابَ التَّوَسُّعِ فِيمَا يَخْتَارُونَ وَيَفْعَلُونَ ، وَمِنْ وَسْطِ الْاِخْتِلَافَاتِ بَيْنَ وَجْهَاتِ النَّظَرِ - يَتَضَيِّحُ الْحَقُّ جَلِيًّا ، وَيُعْرَفُ طَرِيقُهُ قَيْسَلًا .

كَمَا أَنَّ فِي مَعْرِفَةِ أَسْبَابِ الْاِخْتِلَافِ وَشَرْحِهَا بَيَانًا لِمَا لِهَذَا الْاِخْتِلَافِ ، وَلِمَا أَدَّى إِلَيْهِ مِنْ أَحْكَامٍ مِنْ وَضْعِ صَحِيحٍ مِنَ النَّاحِيَتَيْنِ التَّشْرِيعِيَّةِ وَالتَّطْبِيقِيَّةِ ، ثُمَّ مَا لِهَذِهِ الْأَحْكَامِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُتَعَارِضَةِ مِنْ مَزَلَّةٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، وَبِالنِّسْبَةِ إِلَيْهَا بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ ، وَلِمَا لَهَا مِنْ مَكَانَةٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَقِّ وَالْوَاقِعِ ، أَمْ حَقَّ كُلُّهَا ، أَمْ الْحَقُّ مِنْهَا وَاحِدٌ فَقَطْ ، وَغَيْرِهِ مُخَالَفَ لَهُ ؟ ثُمَّ مَا لِلْعَمَلِ بِهَا عَلَى وَجْهِ التَّلَفُّيقِ بَيْنَهَا مِنْ صِحَّةٍ وَيُطْلَانِ ، وَمَا لِمَا تَرْتَبُ عَلَيْهَا مِنْ انْقِسَامٍ ، وَتَشَعُّبٍ وَتَخَرُّبٍ مِنْ قِيَامِ ، أَمْ قَائِمٍ عَلَى أَسَاسٍ صَحِيحٍ ، أَمْ عَلَى غَيْرِ أَسَاسٍ ؟ إِلَى غَيْرِ هَذَا مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي تُصَوِّرُ لَنَا الشَّرِيعَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ بِصُورَتِهَا الْحَقِيقِيَّةِ عَارِيَةً عَمَّا لَوُتَتْ بِهِ مِنْ فُرْقَةٍ ، وَمَا أَصِيبَتْ بِهِ مِنْ أَخْطَاءٍ ، وَمَا فُرِضَ عَلَيْهَا مِنْ وَقُوفٍ وَجُمُودٍ <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

### « أَسْبَابُ اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ »

إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَحْصِرَ الْأَسْبَابَ الَّتِي كَانَتْ وَرَاءَ اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - بَعْدَ وَفَاةِ الرَّسُولِ ﷺ ؛ وَكَذَلِكَ اخْتِلَافِ التَّابِعِينَ - رَحِمَهُمُ اللَّهُ - فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الْفَقْهِيَّةِ - رَأَيْنَا أَنَّ ذَلِكَ الْاِخْتِلَافَ يَرْجِعُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَسْبَابٍ :

١ - اخْتِلَافُهُمْ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - فِي الْعِلْمِ بِالنُّصُوصِ .

(١) ينظر : أسباب اختلاف الفقهاء للشيخ على الحنيف (ص ٤) .

٢ - اختلافهم في الوثوق بالسنة .

٣ - اختلافهم فيما لا نص فيه .

أولاً - اختلافهم في العلم بالتصوحي :

ويرجع ذلك الاختلاف إلى أن الصحابة - رضى الله عنهم - لم يقوموا بكتابة سنة رسول الله ﷺ ؛ كما أنهم لم يقوموا بجمعها ، ولم يكن فيهم من يحيط بها كلها ، بل رأينا سنة رسول الله ﷺ موزعة بينهم يعلم منها بعضهم ما لا يعلمه الآخرون ، ومن هنا حدث الاختلاف في كثير من المسائل الفقهية ، فكان الحكم فيها عندهم حسب ما وقفوا عليه من السنة ، واختلف الحكم عند آخرين ؛ بناء على ما وقفوا عليه .

والآن نسوق بعض الأمثلة والمسائل التي وقع الاختلاف فيها :

١ - يروى أن سيدنا عمر بن الخطاب كان يرخص للابس الحف أن يمسح عليه إلى أن يخلفه ، ولا يجعل له مدة ؛ لأن أحاديث التوفيت لم تصله ، وبهذا أخذ الليث بن سعد ؛ حيث قال : يمسح ما بدا له .

قال الغزوي : ذهب أكثر أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم إلى توفيت المسح على الخفين على ما ورد في الحديث ، وهو قول علي ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وإليه ذهب من التابعين عطاء ، وشريح ، وغيرهما ؛ وبه قال الأوزاعي ، وابن المبارك ، والثوري ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ، وأحمد ، وإسحاق .

وابتداء المدة - من أول حدث يحدثه بعد لبس الحف عند أكثرهم ، ، وقال الأوزاعي ، وأحمد ، وإسحاق : ابتداء المدة - من وقت المسح .

وذهب مالك إلى أنه لا تقدير لمدة المسح ، بل له أن يمسح ما لم يلزمه الغسل ، يروى ذلك عن عمر ، وعثمان ، وعائشة ؛ لما روى عن خزيمة بن ثابت عن النبي ﷺ : « المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ، وللمقيم يوم » ، ، قال : « ولو استزادناه لزادناه » .

والعامة على التوفيت ، وقوله : « ولو استزادناه لزادناه » - ظن منه لا يجوز ترك اليقين به .

٢ - اختلفوا في جواز التيمم من الحدث الأكبر عند عدم الماء ، أو عند عدم القدرة على استعماله ؛ وبه أخذ عمر ؛ حيث كان يرى - رضى الله عنه - أن التيمم لا يجزئ الجنب الذي لا يجد الماء .

وروى هذا القول أيضاً عن ابن مسعود<sup>(١)</sup> ، وإليه ذهب النخعي<sup>٢</sup> ، قال : إذا اجنب الرجل ، ولم يجد الماء - فلا يتيمم ، ولا يصلي ، ، وإذا وجد الماء ، اغتسل ، وصلى الصلوات .

وأما الجمهور من الفقهاء ، فعلى إثبات التيمم للجنب الذي لا يجد الماء ؛ وقد احتج لهذا بقوله تعالى : ﴿ وَلَا جُنَا إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ ﴾ [ النساء : ٤٣ ] ، ومعناه : لا يقرب الصلاة جنب ، إلا أن يكون عابراً سبيل ، مسافراً لا يجد الماء حقيقة أو حكماً ، فيتيمم ويصلي .

واستدلوا كذلك بحديث عمران بن حصين قال : كنا مع النبي ﷺ في سفر ، فصلى بالناس ، فأنفتل من صلاته ، فإذا برجل معتزل لم يصل ، فقال النبي ﷺ : « مَا مَنَعَكَ يَا فُلَانُ أَنْ تُصَلِّيَ فِي الْقَوْمِ ؟ » قال : يا رسول الله ، أصابتنى جنابة ولا ماء ، قال : « عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ ؛ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ » .

كما استدلوا بما رواه البيهقي عن ناجية بن كعب قال : تَمَارَى ابن مسعود ، وعمار في الرجل تصيب الجنابة ، فلا يجد الماء ، ، قال : فقال ابن مسعود : لا يصلي حتى يجد الماء قال : وقال عمار : كنت في الإبل ، فأصابتنى جنابة ، فلم أقدر على الماء فتمسكت ؛ كما تملك الدواب ، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له ؛ فقال : « إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ مِنْ ذَلِكَ التِّيمُّمُ بِالصَّعِيدِ ، فَإِذَا قَدَرْتَ عَلَى الْمَاءِ اغْتَسَلْتَ » .

والى هذا القول ذهب علي ، وابن عباس ، ومجاهد ، وابن جبير ، والحكم ، والحسن بن مسلم بن نيف ، وقتادة .

وإليه نحا الشافعي ، والثوري ، وأبو ثور ، وإسحاق ، وأصحاب الرأي ، ، قال ابن المنذر<sup>(٢)</sup> : « وهو قول عوام أهل العلم من فقهاء الأمصار » .

٣ - اختلافهم في عدة التوحي عنها زوجها ، إذا تويح عنها ، وهي حامل ، بِمَنَعَتْهُ ؟ والمقصود بهذه المسألة أنه إذا كانت المرأة حاملاً ، ثم حصلت الفرقة بينها وبين من وطئها بمقد صحيح ، أو بشبهة عقد ، أو محل ، أو فعل ؛ وسواء كانت الفرقة بطلاق أو فسخ ، أو يموت ، أو بتفريق القاضي ، أو المتاركة ؛ وسواء كانت المرأة المفاقرة حرة أو أمة ، مسلمة أو كفاية ، حرة خرجت إلينا أو مستأمنة ، أو مسبية ، حملها ثابت النسب أم لا ؟ بناء على الصحيح من قول الشافعية ؛ وسواء كان الزوج صغيراً أو كبيراً ،



خِلَافًا لِابْنِ يَوْسُفَ فِي الصَّغِيرِ ؛ فَإِنْ عِدَّتْهَا بِقِيَّةِ الْحَمْلِ ، قَلَّتِ الْمُدَّةُ أَوْ كَثُرَتْ ، وَلَئِنْ عَدَلَتْهَا تَنْتَهَى بِمَجْرَدِ وَضْعِ حَمْلِهَا كُلِّهِ ، أَوْ أَكْثَرِهِ ، إِذَا كَانَ مَسْتَيْنَ الْخَلْقِ ؟

وَذَهَبَ عَلَيَّ ، وَابْنُ عَبَّاسٍ - فِي إِحْدَى الرَّوَايَتَيْنِ عَنْهُمَا - إِلَى أَنَّ عِدَّةَ الْحَامِلِ الْمُتَوَقَّى عَنْهَا زَوْجَهَا ، أَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ : وَضْعُ الْحَمْلِ ، أَوْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ ، أَنَّهُمَا كَانَ مَتَاخِرًا تَنْقُضِي بِهِ الْعِدَّةَ .

وَذَهَبَ بَعْضُ السَّلَفِ إِلَى عَدَمِ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ عَقِبَ الْوَضْعِ مُبَاشَرَةً ، بَلْ بَعْدَ الطَّهَارَةِ مِنَ النَّفَاسِ :

### • أَوَّلًا - الْمُنْهَبُ الْأَوَّلُ :

مِنَ الْكِتَابِ : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق : ٤] .

وَمَحَلُّ الِاسْتِدْلَالِ : أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ عَامَةٌ فِي جَمِيعٍ مِنْ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُنَّ ، وَقَدْ أَضَافَ الْأَجَلَ إِلَيْهِنَّ ، وَإِذَا أَضِيفَ اسْمُ الْجَمْعِ إِلَى الْمَعْرِفَةِ يَجْعَلُهُ عَامًا ، فَجَعَلَ وَضْعَ الْحَمْلِ جَمِيعَ أَجَلُهُنَّ ، فَلَوْ كَانَ لِبَعْضِهِنَّ أَجَلٌ غَيْرُهُ لَمْ يَكُنْ جَمِيعَ أَجَلُهُنَّ ، ثُمَّ إِنْ الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ فِي الْآيَةِ مَعْرِفَتَانِ ، وَهَذَا مُقْتَضِي حَصْرِ الثَّانِي فِي الْأَوَّلِ ؛ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ، وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ [فاطر : ١٥] .

وَقَدْ بَيَّنَّ النَّبِيُّ ﷺ الْمَقْصُودَ بِالْآيَةِ ، فِيمَا رَوَاهُ عُمَرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ : قُلْتُ : « يَا رَسُولَ اللَّهِ ! - حِينَ نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ - : إِنَّهَا فِي الْمَطْلَقَةِ أَمْ فِي الْمُتَوَقَّى عَنْهَا زَوْجُهَا ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « فِيهِمَا جَمِيعًا » .

وَمِنَ السُّنَّةِ : مَا رَوَى عَنْ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ : « لَوْ وَضَعْتُ ، وَزَوْجَهَا عَلَى سَرِيرِهِ ، لَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا ، وَحَلَّ لَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ » .

وَاسْتَدَلُّوا - كَذَلِكَ - بِالْمَقُولِ ؛ قَالُوا : لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ فَرْضِ الْعِدَّةِ الْعِلْمَ بِبَرَاءَةِ الرَّحِمِ ، وَوَضْعُ الْحَمْلِ يَزِيدُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الْبَرَاءَةِ فَوْقَ مَضَى الْمُدَّةِ ؛ فَكَانَ انْقِضَاءُ الْمُدَّةِ بِهِ أَوَّلَى ، ، هَذَا هُوَ مَتَعَبُ جُمْهُورِ الْعُلَمَاءِ .

### • أَدَلَّةُ الْمُنْهَبِ الثَّانِي :

وَاحْتِجَ هَؤُلَاءِ عَلَى أَنَّ عِدَّتَهَا أَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ إِنْ الْاعْتِدَادَ بِوَضْعِ الْحَمْلِ إِنَّمَا ذَكَرَ فِي

الطلاق ، لا في الوفاة ؛ فإن قوله تعالى : ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ معطوف على قوله : ﴿ وَاللَّائِي يَشْنَنُ مِنْ الْحَيْضِ ... ﴾ ، والمراد بهن المطلقات ؛ بدليل أول الآية : ﴿ يَأْيَاهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ .

فلزم أن يكون المقصود من قوله تعالى : ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ .. ﴾ المطلقات ؛ بدليل سياق الآيات .

قَالُوا : ولأن هذه الآية تُوجِبُ عَلَيْهَا الْعِتْدَادَ بِوَضْعِ الْحَمْلِ ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ... ﴾ الآية [ البقرة : ٢٣٤ ] يوجب عليها التَّزْوِيجَ بِالْأَشْهُرِ ، وفي الاعتدال بِأَعْدِ الْأَجَلَيْنِ جَمْعٌ بَيْنَهُمَا ؛ لَأَنَّ فِيهِ عَمَلًا بِأَيَّةِ عِدَّةِ الْحَمْلِ إِنْ كَانَ أَجَلُ تِلْكَ الْعِدَّةِ أَبْعَدَ ، وبأَيَّةِ الْوَفَاةِ إِنْ كَانَ أَجَلُهَا أَبْعَدَ ، والجمع بينهما في العمل خَيْرٌ مِنْ إِعْمَالِ أَحَدَاهُمَا .

❖ رَدُّ الْجُمْهُورِ عَلَى أَوْلَيْكَ :

قَالُوا : لا حُجَّةَ لهما - يعنى عليا وابن عباس - فيما اسْتَدَلَّ بِهِ ؛ لأن الدليل الأول مَبْنِيٌّ عَلَى أَنْ قَوْلَهُ سَبَّحَانَهُ : ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ ﴾ معطوف على قوله تعالى : ﴿ وَاللَّائِي يَشْنَنُ مِنْ الْحَيْضِ ﴾ ، ولا يسلم ذلك ؛ فَإِنَّهُ كَلَامٌ مُبْتَدَأٌ ؛ بدليل قوله تعالى : ﴿ إِنْ ارْتَبْتُمْ ﴾ ؛ لَأَنَّ الْارْتِيَابَ لَا يَقَعُ فِيمَنْ يَحْتَمِلُ الْحَيْضَ ؛ وذلك لأن عِدَّةَ الْأَشْهُرِ بِالْظُّهْرِ إِلَى الْآيَاتِ إِنَّمَا جُعِلَتْ بَدَلًا عَنْ عِدَّةِ الْأَقْرَاءِ فِي ذَوَاتِ الْحَيْضِ ، وإذا كانت الْحَامِلُ عَنْ يَحْضَنَ لَا يَقَعُ لَهُمْ شَكٌّ فِي عِدَّتِهَا ، فَيَسْأَلُوا عَنْهَا ، فَاغْتَنَعَ الْعَطْفُ ، فيكون كَلَامًا مُسْتَأْنَفًا ، وإذا كان كذلك ، فهو عامٌ تَنَاطَلَ الْعِدَّةَ كُلَّهَا .

وَأَمَّا اسْتِدْلَالُهُمَا بِأَنَّ الْعَمَلَ بِاللَّذَيْنِ خَيْرٌ مِنْ إِعْمَالِ أَحَدَهُمَا وَإِهْدَارِ الْآخَرِ - فمحل ذلك إذا لم يثبت نسخ أحدهما الآخر ، وقد ثبت أن قوله تعالى : ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ ﴾ متأخرٌ نَزُولًا عَنْ قَوْلِهِ : ﴿ وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُمْ ... ﴾ الآية ؛ فيكون ناسخًا له .

دَلِيلُ النَّسْخِ : قول ابن مسعود : « مَنْ شَاءَ بِأَهْلَتِهِ » أَنْ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى : ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ ﴾ نَزَلَ بَعْدَ قَوْلِهِ : ﴿ وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُمْ ﴾ .

وقد وَرَدَ لَفْظُ آخَرٍ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ : « مَنْ شَاءَ لَاعَتَهُ » ، لِأَنزَلَتْ سُورَةُ النِّسَاءِ الْقَصْرَى بَعْدَ الطُّوْلِى ؛ أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَه .

وَأَخْرَجَ الْإِمَامُ الْبُخَارِيُّ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ قَالَ : « اتَّجَمَلُونَ عَلَيْهَا

التخليط ، ولا يعملون لها الرخصة ، لنزلت سورة النساء القصص بعد الطولي « يريد بالقصص سورة الطلاق ، وبالطولي سورة البقرة .

### \* أدلة المذهب الثالث :

واستدل هؤلاء على مذهبهم في عدم انقضاء العدة عقب الرضع ، بل بعد الطهارة من النفاس - بما في الصحيحين عن عمر بن عبد الله بن الأرقم أنه دخل على سبيعة بنت الحارث الأسلمية ؛ فسألها عن حديثها فأخبرته أنها كانت تحت سعد بن خولة ، وهو من بنى عامر بن لؤي ، وكان ممن شهد بدرًا ، فتوفي عنها في حجة الوداع ، وهي حامل ، فلم تنشب أن وضعت حملها ، فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب ، فدخل عليها أبو السنابل بن بعلك - رجل من بنى عبد الدار - فقال : مالي أراك متجملة ؟ لعلك ترجين الزواج ، والله ما أنت بناكحة حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر ، قالت : فلما قال ذلك جمعت على ثيابي حين أمسيت ، فأتيت النبي ﷺ فسأله عن ذلك ، فإتاني أن قد حللت حين وضعت حملي ، وأمرني بالتزوج إن بدا لي .

ووجه استدلالهم كما قال صاحب « فتح القدير » : كأنهم أخذوا مذهبهم من قوله : « فلما تعلت من نفاسها قال لها : انكحي من شئت » رتب الإحلال على التعلل ، فيترامى تأخيرها على الطهر .

### \* رد الجمهور :

قالوا : هذا الحديث لا يثبت دعواهم ، بل هو حجة في إثبات دعوانا ؛ فإن قولها : « إئتاني أن قد حللت حين وضعت حملي ، وأمرني بالتزوج إن بدا لي » - صريح في أن العدة تنقضي بمجرد وضع الحمل .

فإن قالوا : فأى ثمرة ترتب على هذا العقد ، ووطء النساء حرام ؛ فلا يصح هذا

العقد ؟!

قلنا : ليس الثمرة منحصرة في حل الوطء ، بل هي نعم حل الوطء والاستئناس ، وأيضًا فإن عدم ترتب الثمرة حالا - وهي الوطء - لا يمنع صحة العقد ؛ ألا ترى أن العقد على الصائمة والحائض صحيح اتفاقًا ، ومع ذلك لا ترتب الثمرة في الحال ؟!

٤ - اختلّفوا في الصائم إذا أصبح جنبًا هل يفتطر :

فلعب قوم إلى صيحة صومه ، وهو الرجيع ؛ واستدلوا بما روي عن عائشة ، وأم

سلمة - رضى الله عنهما - : « أن النبی ﷺ كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام ، ثم يصوم في رمضان » .

وعما روى أيضاً عن عائشة أن رجلاً قال : يا رسول الله ، تدركني الصلاة ، وأنا جنبٌ فاصوم ؟ فقال رسول الله ﷺ : « وأنا تدركني الصلاة وأنا جنبٌ فاصوم » .

ونذهب أبو هريرة - في أول الأمر - إلى فساد صومه ؛ وذلك لما رواه عن النبي ﷺ ، أنه قال : « من أصبح جنباً فلا صيام له » .  
وقد رد هذا بأنه ضعیف .

وقيل : مخمُولٌ على من أصبح مُجَامِعاً ، واستندم الجماع إلى ما بعد طلوع الفجر .  
وقال ابن المنذر : « أحسن ما سمعتُ في حديث أبي هريرة أنه منسوخ » .  
ويؤيد دعوى النسخ ما رواه البخاري من رجوع أبي هريرة عن فتواه ؛ وأنه لما أخبر بما قالته عائشة ، وأم سلمة - رضى الله عنهما - قال : هما أعلم برسول الله ﷺ .

ويؤيد هذا أن قوله تعالى : ﴿ أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَّامِ الرَّقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ [البقرة : ١٨٧] - فيه إباحة الجماع في جميع الليل ، ولو في اللحظة الأخيرة قبل طلوع الفجر ، وهذا يقتضى أن يصبح فاعل ذلك جنباً ، ولا يطل صومه ؛ لأنه لو كان يطل صومه لما أحله الله .

وقد نقل الإمام النووي الجمع بين ما قالته السيدة عائشة ، وأم سلمة - رضى الله عنهما - وما رواه أبو هريرة - رضى الله عنه - ؛ عن أصحاب الشافعي - بأن ما رواه أبو هريرة مخمُولٌ على الأفضل ، وما روته عائشة ، وأم سلمة محمول على بيان الجوار .

٥ - اختلافتهم في بعض المسائل الفقهيّة بسبب النسيان ؛ وعما يدلُّ عليه ما روى عبد الرحمن بن أبيزى قال : جاء رجلٌ إلى عمر بن الخطاب ، فقال : إني أجنب ، فلم أصيب الماء ، فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب : أما تذكرُ أننا كنا في سفرٍ أنا وانت ، فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتممكتُ فصليتُ ، فذكرت لرسول الله ﷺ ، فقال النبي ﷺ : « إنما بكفك هذا » ، فضرَبَ بكفيه الأرض ، ونَفَعَ فيهما ، ثم مسح بهما وجهه وكفيه ١٩ .

وهذا حديثٌ متفقٌ على صحته ؛ وفي رواية مُسلم - وهو الشاهد - : فقال عمر : أتى الله يا عمار ، قال : إن شئتَ لم أحدث به .

وفي الحديث : جَوَازُ التَّيَمُّمِ لِلجَّنْبِ ، إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ ، وهو قولُ عامة أهل العلم - كما سبق في المسألة السابقة - خلافاً لما ذهب إليه عمر ، وابن مسعود ، ، قال البَقَوِيُّ - رحمه الله - : « ... وَكَانَ عمر بن الخطاب قد نسي ما ذكره له عمار ، فلم يقطع بقوله »<sup>(١)</sup> . وكذلك اختلفوا في الضبط كاختلافهم في زَوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ بِأَمِّ الْمُؤْمِنِينَ مَيْمُونَةَ ، وهو مُحْرِمٌ ، وبَنِيهَا ، وهي حَلَالٌ .

فقد ذَهَبَ الحَنَفِيُّ إلى القول بأن إِحْرَامَ أَحَدٍ من الثلاثة : الزوج ، والزوجة ، والوكيل لا يمنع من صِحَّةِ النكاح .

ودليلهم حَدِيثُ ابن عَبَّاسٍ - رضى الله عنهما - : « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ ، وهو مُحْرِمٌ » .

وَوَجَّهَ استدلالهم : إِخْبَارُ ابن عَبَّاسٍ بِزَوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فِي إِحْرَامٍ ؛ فَذَكَرَ ذلك على صِحَّةِ نِكَاحِ المحرم ؛ لأن ما صَحَّ لَهُ ﷺ يصح لأمته ، إلا إذا قام دَلِيلٌ على الحَصُوصِيَّةِ ، ولا دَلِيلٌ هنا .

وَذَهَبَ المَالِكِيُّ ، والشافعية ، والحنابلة إلى القول بِأَنَّ الإِحْرَامَ مانع من صِحَّةِ النكاح ؛ وأنه يَسُدُّ إِذَا كَانَ أَحَدُ الثلاثة مُحْرِمًا بِعَجْزٍ أو عَمْرَةٍ .

وقد ردوا على الأحناف بِأَنَّ مَيْمُونَةَ - وهِيَ صَاحِبَةُ القِصَّةِ - روت أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وهو حَلَالٌ ، وهِيَ أعرف بالقضية ، وأضبط لها من ابن عَبَّاسٍ ؛ لتعلقها بها .

قالوا : والمُرَادُ بالمُحْرِمِ أى أَنَّهُ فِي الحَرَمِ ؛ فَإِنَّهُ يُقَالُ لِمَنْ فِي الحَرَمِ : مُحْرِمٌ ، وَإِنْ كَانَ حَلَالًا ؛ قَالَ الشاعر : [ الكامل ]

قَتَلُوا ابْنَ عَمَّانَ الحَلِيفَةَ مُحْرِمًا .....

أى : فِي حَرَمِ « المدينة » .

وَأَيْضًا ، فَإِنَّهُ عَلَى تسليم أَن النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَهَا ، وهو مُحْرِمٌ ؛ فَإِنْ فعله مُعَارَضٌ بقوله : « لَا يَنْكِحُ مُحْرِمٌ » وَإِذَا تعارض القولُ مع الفعل يرجع القول على الفعل .

وهنا من خصائصه ﷺ .

وَأَجَابَ الأحنافُ عَنْ هَذِهِ التَّنَاقُضَةِ قَالُوا :

أما قولكم : إن ميمونة أعرف بالقضية من ابن عباس ، فهذا لا يسلم ؛ فإن ميمونة لا

يمكن أن تلحق ابن عباس في هذه القضية ، لا سيما وقد روى جماعة من الصحابة ما يوافق رواية ابن عباس ؛ فقد روى عن أبي هريرة أنه قال : « تزوج رسول الله ﷺ وهو محرم » .

وروى مسروق عن عائشة قالت : تزوج رسول الله ﷺ وهو محرم ، قال السهيلي : إنما أرادت نكاح ميمونة ، ولكنها لم تسمها .

ثم إن حديث ميمونة الذي أخرجه مسلم فيه يزيد بن الأصم ، وقد ضعفه عمرو بن دينار .

ويجاب عن المناقشة الثانية ؛ أن المحرم المراد منه أى من فى الحرم ؛ بأن الجوهري - وهو من أئمة اللغة - ذكر ما يخالف ذلك ؛ فإنه قال : أحرم الرجل : إذا دخل فى الشهر الحرام ، وأشد البت للذكور على ذلك .

وأيضا ، فلفظ البخاري ؛ « أنه ﷺ تزوجها وهو محرم ، وبني بها وهو حلال » - يدفع هذا التفسير .

ويجاب عن المناقشة الثالثة ؛ بأن ترجيح القول على الفعل ليس مما اتفق عليه الأصوليون ؛ فإن فيه خلافا .

ويجاب عن المناقشة الرابعة ؛ بأننا لا نسلم الخصوصية هنا .

وأيضا ، فإن حديث عثمان بن عفان - الذى رواه الجماعة إلا البخاري - فيه نظر ؛ وهو أن البخاري - وهو معروف بدقته فى الحديث - ضعفه ، فقد قال ابن العري : ضعف البخاري حديث عثمان ، وصحح حديث ابن عباس ، فلو علم البخاري أن رواية حديث عثمان يساوون رواية حديث ابن عباس - لصحح كلا الحديثين ، وعلى تسليم صحة حديث عثمان ؛ وأنه مساو لحديث ابن عباس - فإننا نقول : إن معنى قوله ﷺ : « لا ينكح المحرم » لا بطلا ، فهو محمول على الوطء ، أو أنه النهى للكرهية ؛ لكونه سببا فى الوقوع فى الرث .

ومن ثم ، فقد كانت الأسباب التى عرّضنا لها سابقا - سببا للاختلاف بين الفقهاء بعد عصر الصحابة - رضى الله عنهم - فى كثير من المسائل الفقهية ؛ وذلك لأن الأحاديث - وإن كانت قد هوت فيما بعد ، وجمعت فيها الكتب والمؤلفات - لم يقع لها ذلك إلا بعد الأئمة التابعين من الفقهاء ، وبعد انتشار آرائهم فى الآفاق ، ومعرتها عند الناس .

كما أنه ينبغي أن يُعلم أن ما دُوِّنَ من الدَّوَاوِينِ لَمْ يَسْتَوْجِبْ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ جميعها لم يترك منها حديثاً صحيحاً إلا دَوْنُهُ؛ لأن ذلك لم يكن في مَقْلُوبِ أصحابها؛ حيث لم يتصلوا بكل رَأْيٍ عَلِمَ من سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شيئاً .

ومن ناحية أخرى ، فلم يكن كُلُّ ما في هذه الدَّوَاوِينِ مِنْ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ معلوماً لِكُلِّ فقيه من الفقهاء ؛ إذ ليس ذلك بالأمر الهين عَلَى الفقهاء - رضى الله عنهم - كما أَنَّهُ مِنَ الطَّيِّعِ أَنْ يَجْهَلَ الْفَقِيهَ بَعْضَ ما ورد عن رسول الله ﷺ .

وَلَقَدْ كَانَ الْاِخْتِلَافُ فِي الرَّأْيِ نَتِيجَةً ما ورد إلى الفقهاء مِنْ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ؛ ومن ثَمَّ كَانَ الْحُكْمُ مَبْنِياً عَلَى ذَلِكَ .



### ثَانِيًا : اِخْتِلَافُهُمْ فِي الْوُثُوقِ بِالسُّنَّةِ

وقد تَرَتَّبَ عَلَى ذَلِكَ - الْاِخْتِلَافُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَسَائِلِ الْفَقْهِيَّةِ الَّتِي قَدْ تَفُوقُ النُّوعَ السَّابِقَ عِدداً ، ويرجع اِخْتِلَافُهُمْ فِي الْوُثُوقِ بِالسُّنَّةِ إِلَى حَالٍ مِنْ يَرَوِي الْأَحَادِيثَ ؛ إذ ليس كل من يَرَوِي حَدِيثًا مَوْثُورًا ثَقَّةً عِنْدَ النَّاسِ ، مَشْهُورًا بِالضَّبْطِ وَالْحِفْظِ ، بل قد يكون الراوي مَعْرُوفًا بِسُوءِ الْحِفْظِ ، أَوْ عَدَمِ الضَّبْطِ ، أَوْ مَجْهُولَ الْحَالِ ... إلى غير ذلك مما قد يُشْكِكُ فِي رَوَايَتِهِ .

والمُتَّبِعُ لِحَالِ الرِّوَاةِ عَلَى مَرِّ الْعُصُورِ يَجِدُ أَنَّ قَلَّةَ الضَّبْطِ ، وَسُوءَ الْحِفْظِ كَانَ فِي زَمَنِ الصَّحَابَةِ - رضى الله عنهم - بِصُورَةٍ أَقَلَّ ، غير أنه كان في زَمَنِ التَّابِعِينَ ، وَفِيمِنْ جَاءَ بَعْدَهُمْ - أَكْثَرَ حَدُوثًا ، وَيَرْجِعُ ذَلِكَ إِلَى أَنَّ السُّنَنَ قَدْ انْتَشَرَتْ ، وَقَامَ بِرَوَايَتِهَا خَلْقٌ كَثِيرٌ ، وَلَمْ يَكُنِ النَّاسُ حَيْثُذُ كَالْأَجْيَالِ الْمَاضِيَةِ صَلَاحًا وَعَدْلًا ، فَجَاءَتْ أَكْثَرُ الْأَسَانِيدِ ضَعِيفَةً ، وَاهْتَرَتْ ثِقَّةُ النَّاسِ فِي كَثِيرٍ مِنْهَا بِسَبَبِ ذَلِكَ ، عَلَى حِينٍ وَصَلَتْ إِلَى آخَرِينَ بِطُرُقٍ أُخْرَى صَحِيحَةٍ ، فَعَمِلُوا بِهَا حِينَ تَرَكَهَا الْآخَرُونَ ؛ فَكَانَ مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ اِخْتِلَافُهُمْ .

ونذكر فيما يلي بَعْضَ الْأَمْثَلَةِ الَّتِي اِخْتَلَفُوا فِيهَا :

- ١ - اِخْتِلَافُهُمْ فِي مَسَآلَةِ نَقْضِ الْوُضُوءِ بِأَكْلِ مَا مَسَّتِ النَّارُ أَوْ بِأَكْلِ لَحْمِ الْجَزُورِ .
- قال الإمام الْبَيْهَقِيُّ : أَكَلُ مَا مَسَّتِ النَّارُ لَا يُوجِبُ الْوُضُوءَ ، وَهُوَ قَوْلُ الْخَلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ وَأَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ الصَّحَابَةِ ، وَالتَّابِعِينَ ، قَمَنْ يَعْلَمُهُمْ .
- وذهب بَعْضُهُمْ إِلَى إِبْجَابِ الْوُضُوءِ مِنْهُ ، كَانَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ يَتَوَضَّأُ مِنَ السُّكَّرِ ؛

واحتجوا بما روى عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ : أنه قال : « تَوَضَّأُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ ، وَلَوْ مِنْ تَوْرٍ أَهْطَ » (١) .

وسئل جابر عن الوضوء مما مَسَّتِ النَّارُ قال : كنا لا نجدُ مثل ذلك إلا قليلاً ، فإذا نحن وجدناه ، لم يكن لنا متبادلٌ إلا أكفنا وسواعدنا وأقدامنا ، ثم نصلى ، ولا نتوضأ . وروى عن جابر أنه قال : « كان آخرُ الأمرين من رسول الله ﷺ تركُ الوضوءِ مما غَيَّرَتِ النَّارُ » (٢) .

وسئل ابن عمر عن الوضوء مما غيَّرتِ النَّارُ ، فقال : الوضوءُ مما خَرَجَ ، وليس مما دخل ، لأنه لا يدخل إلا طيباً ، ولا يخرج إلا خبيثاً .

وذهب جماعةٌ من أهل الحديث إلى إيجاب الوضوء من أكل لحم الإبل خاصةً ، وهو قول أحمد ، وإسحاق ؛ محتجين بما روى عن البراء بن عازب قال : سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل ، فقال : « تَوَضَّأُوا مِنْهَا » ، وسئل عن لحوم الغنم ، فقال : « لَا تَوَضَّأُوا مِنْهَا » ، وسئل عن الصلاة في مبارك الإبل ، فقال : « لَا تَصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ ، فَإِنَّهَا مِنَ الشَّيَاطِينِ » ، وسئل عن الصلاة في مرائب الغنم ، فقال : « صَلُّوا فِيهَا ، فَإِنَّهَا بَرَكَةٌ » (٣) .

وذهب عامةُ الفقهاء إلى أن أكل لحم الإبل لا يُوجبُ الوضوءَ ، وتناولوا الحديث على غسل اليد والقدم للظفافة ، كما روى أنه - عليه السلام - مضمض من اللبن ، وقال : « إِنَّ لَهُ دَسَمًا » ، وخَصَّ لحم الإبل به ؛ لشدة زهومته .

قال الحسن البصري : الوضوء قبل الطعام ينفي الفقرَ ، ويعلمه ينفي اللِّمَمَ ، والمراد منه : غسل اليدين .



(١) أخرجه مسلم : ٢٧٢/١ ، كتاب « الحيض » ، باب : « الوضوء مما مَسَّتِ النَّارُ » (٣٥٢/٩٠) من طريق عمر بن عبد العزيز أن عبد الله أخبره أنه وجد أبا هريرة يتوضأ على المسجد ، فقال : إنما أتوضأ من أثوار أهط أكلتها ؛ لأنني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « تَوَضَّأُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ » وأخرجه الترمذي : ١١٤/١ ، أبواب الطهارة (٧٩) .

(٢) أخرجه أبو داود : ٤٩/١ ، كتاب « الطهارة » ، باب « ترك الوضوء مما مَسَّتِ النَّارُ » (١٩٢) ، والنسائي : ١٠٧/١ ، كتاب « الطهارة » ، باب « ترك الوضوء مما مَسَّتِ النَّارُ » ، والبيهقي في السنن : ١٥٥/١ - ١٥٦ .

(٣) أخرجه أبو داود : ٤٧/١ ، كتاب « الطهارة » ، باب « الوضوء من لحوم الإبل » (١٨٤) ، وابن ماجه : ١٦٦/١ ، كتاب « الطهارة » ، باب « ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل » (٨٩٤) ، والترمذي : ١٢٢/١ - ١٢٣ ، أبواب « الطهارة » (٨١) .



### ثالثاً : اختلفهم فيما لا نص فيه

وقد لاحظ الصَّحَابَةُ والفُقَهَاءُ مِنْ بعدهم أن ما جاء في القرآن والسنة من أحكام الغرائض يقوم على قُوَّةِ القرَابَةِ مِنَ المِيتِ ، وأن الأقرب قرابةً يقدَّم على غيره ، وهكذا ، إلا أنه قد عرض لهم مسائل لم يجدوا فيها نصاً يبين لهم ما اختلفَ عليهم ، فَلَجُّوا إلى التَّنَظُّرِ في النُّصُوصِ ، واستشفاف ما يمكن أن يفهم منها ، حتى يحققوا الحقَّ في المسألة التي لا نصَّ فيها من المَوَارِيثِ .

وكان من أمثلة هذا الخلاف الذي لا نصَّ فيه - اختلفهم في ميراث الجدِّ مع الإخوة والأخوات ، فمن رأى منهم أنه أقربُّ إلى المِيتِ منهم ، وأنه كالابن حالَّ وجوده معهم ، وهم : أبو بكر ، وابن عباس ، وعائشة ، وأبي بن كعب ، وأبو موسى الأشعري ، وأبو الدرداء ، وابن الزبير ، وأبو هريرة - ذهبَ إلى أن الجدَّ يحجبهم ، فلا يرثون معه . وذهبَ إلى هذا من التابعين : عطاء ، وطاوس ، والحسن ، ومن الفقهاء : أبو حنيفة ، والمزني ، وأبو ثور ، وإسحاق ، وابن شريح ، وداد .

وحجتهم : أن الله - سبحانه - سمَّاهُ أباً في كثير من المواضع ، قال تعالى : ﴿ كَمَا أَخْرَجَ آبَاكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ ﴾ [الاعراف : ٢٧] ، وقال : ﴿ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴾ [الشعراء : ٧٦] ، وقال : ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [الحج : ٧٨] .

قالوا : وكذلك إذا مات الجدُّ ، ورثه بنو بنه دون إخوته ، فكذلك إذا مات ابن الابن ورثه هو دون إخوته .

ومنهم - أي من الصحابة - من رأى أن الإخوة أقربُّ منه إلى المتوفى ، للنصِّ على ميراثهم في كتاب الله ، دون النصِّ على ميراثه .

وذهب آخرون إلى أنه معهم بمنزلة واحدة - وهم الجمهور - فقالوا : يقاسم الإخوة والأخوات ، ولا يقطعهم .

وقال بهذا الخلفاء الثلاثة : عمر ، وعثمان ، وعلي - رضي الله عنهم - وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وعمران بن حصين .

وقال بذلك : شريح ، والشَّعْبِيُّ ، ومسروق ، ومن الفقهاء : الأوزاعي ، ومالك ، والشافعي ، والأوزاعيُّ ، والثوري ، وأبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، وأحمد بن حنبل .

وَأَسْتَلِكُ هَؤُلَاءِ عَلَى مَنَعِهِمْ بِأَمْرٍ :

أولاً : قوله تعالى : ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ [ النساء : ٧ ]  
وقوله تعالى : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ [ الأنفال : ٧٥ ].

قالوا : والجد والإخوة يدخلون في عموم الآيتين ؛ فلم يجوز أن يخص الجد بالميراث دون الإخوة والأخوات .

ثانياً : أن الأخ عصبه يقاسم أخته ، فلا يسقط بالجد ؛ قياساً على الابن ؛ فإنه يعصب أخته ، ولا يسقط بالجد .

وثالثاً : أن قوة الأبناء مكسبة من قوة الآباء ، فلما كان بنو الإخوة لا يسقطون مع بنى الجد ؛ فكللك الإخوة لا يسقطون مع الجد .

وغير ذلك من الأدلة ، ثم إنهم - بعد ذلك - قد اختلفت آراؤهم في كيفية ذلك التورث .

وما روى في حكاية النزاع بين الصحابة في هذه المسألة : ما دار من محاورة بين عمر ، وزيد بن ثابت ؛ قال زيد : وكان رأيي يومئذ أن الإخوة أحق بميراث أخيهام من الجد ، وعمر بن الخطاب يرى يومئذ أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته ، فتحاورت أنا وعمر محاورة شديدة ، ففُصِّرْتُ له في ذلك مثلاً ، فقلتُ : لو أن شجرة تشعب من أصلها عُصْنٌ ، ثم تشعب في ذلك الغصن خوطان ؛ ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه منه إلى الأصل ؟ ثم ألا ترى أنه إذا قطع أحد الخوطين كان للباقي منهما ، كان يمتص المقطوع لو بقى دون الأصل ؟ قال زيد : فانا أعدُّ له ، وأضرب له الأمثال ، وهو يأبى إلا أن الجد أولى من الإخوة ، ويقول : والله لو أني قضيت به اليوم لقضيت به للجد كله ، ولكن لعل لا أحب منهم أحداً ، ولعلمهم أن يكونوا كلهم ذوي حق ، وضرب عليّ ، وابن عباس لعمر - يومئذ - مثلاً : لو أن سيلاً سال فخلج منه خليجٌ ، ثم خَلَجَ مِنْ ذَلِكَ الْخَلِيجِ شعبتان ؛ ألا ترى أنه إذا سدت إحدى الشعبتين ، أخذت الأخرى ماءها دون أن يرتد إلى الخليج الأول ؟!

وأباً ما يكن الأمر ، فإن الكلام في ميراث الجد يطول ، وقد كان السلف يتحاشون الكلام فيه ؛ فقد روى عن عليّ - رضى الله عنه - : « من سرَّ أن يقتحم جرائم جهنم فليقتض بين الجد والإخوة » .

ويروى عن ابن مسعود قال : سَلُونَا عَنْ عَصَاكُمْ ، وَاتْرَكُونَا مِنَ الْجِدِّ ، لَا حَيَّاهُ اللَّهُ ! وَلَا يَبَّاهُ .

هذا ، ومع اختلافهم فى الجَدِّ - لعدم النَّصِّ - فقد اختلفوا فى مَسَائِلَ أُخْرَى تعود إلى هذا السبب ؛ مثل اختلافهم فى العَوْلِ ، والعَطَاءِ ، وغير ذلك مما هو مَسْطُورٌ فى كتب الفقه .  
ورأينا كيف كان الخلافُ فى الصَّدْرِ الأول بين الصَّحَابَةِ ، والتابعين ، وكيف أثر على مَنْ بعدهم من أَهْلِ الْعِلْمِ .



### « السُّنَّةُ وَدَرَجَتُهَا وَأَثَرُ الْاِخْتِلَافِ بِسَبَبِ ذَلِكَ »

ولقد أَدَّى اِخْتِلَافُ حَالِ الرُّوَاةِ عَدَالَةً ، وَحِفْظًا ، وَسِيرَةً ، وَضَبْطًا ؛ كَذَلِكَ اِخْتِلَافُ طُرُقِ الْحَدِيثِ ، وَاتِّصَالُ سَنَدِهِ ، وَانْقِطَاعُهُ ، وَانْفِرَادُ الرَّاوى بِمَا يَرَوِى ، أَوْ أَنْ يَشَارِكهُ غَيْرُهُ فِيهِ ، وَسَمَاعُ الرَّاوى عَنْ رَوِى عَنْهُ مُبَاشَرَةً ، أَوْ عَدَمُ سَمَاعِهِ ... إلى آخر هذه المباحث التى تَتَّصِلُ بِالْحَدِيثِ ، وَأَحْوَالِ رِوَاةِ - أَدَّى هَذَا الْاِخْتِلَافُ إِلَى اِخْتِلَافِ الْمُحَدِّثِينَ وَالْفُقَهَاءِ عَلَى مَا سَنَيْنَاهُ فى الصَّفَحَاتِ التَّالِيَةِ :

فنتقسم السُّنَّةَ بِاعْتِبَارِ سَنَدِهَا إِلَى سُنَّةٍ مُتَّصِلَةِ السَّنَدِ ، وَإِلَى مُنْقَطِعَةِ السَّنَدِ .

١ - السُّنَّةُ الْمُتَّصِلَةُ السَّنَدِ : وهى ما ذَكَرَ فِيهَا الرُّوَاةُ مِنْ أَوَّلِ السَّنَدِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ دون أَنْ يَنْقُطَ مِنْ رِوَايَتِهَا أَحَدٌ <sup>(١)</sup> .

٢ - السُّنَّةُ الْمُنْقَطِعَةُ السَّنَدِ : وهى التى سَقَطَ مِنْهَا رَاوٍ ، أَوْ أَكْثَرُ ، وَتُسَمَّى الْخَبَرُ الْمُرْسَلُ .

#### ● مَرَاتِبُ الْاِتِّصَالِ عِنْدَ الْحَفَنِيَّةِ <sup>(٢)</sup>

١ - اِتِّصَالٌ كَامِلٌ لَا شُبْهَةَ فِيهِ ، وَهُوَ الْخَبَرُ الْمُرَاتَرُ .

٢ - اِتِّصَالٌ فِيهِ نَوْعُ شُبْهَةٍ صُورَةٍ ، وَهُوَ الْخَبَرُ الْمَشْهُورُ .

٣ - اِتِّصَالٌ فِيهِ شُبْهَةٌ صُورَةٍ وَمَعْنَى ، وَهُوَ خَبَرُ الْأَحَادِ .

وتنقسم مَرَاتِبُ الْاِتِّصَالِ عَنْ جَمَاهِيرِ الْعُلَمَاءِ إِلَى قِسْمَيْنِ فَقَطْ ؛ حَيْثُ تَنْدَرِجُ الْمَرْتَبَةُ الثَّانِيَةُ وَالثَّلَاثَةُ تَحْتَ خَبَرِ الْوَاحِدِ .

(١) أَوْ دُونَ أَنْ يَفْقَدَ شَرْطًا مِنَ الشَّرُوطِ الَّتِي الْمُخْتَرِعَةُ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْحَدِيثِ .

(٢) يُنْظَرُ : كَشَفُ الْأَسْرَارِ لِلْبَزْدَوِيِّ : ٦٨٠ / ٢ .

### « السُّنَّةُ الْمُتَوَاتِرَةُ » (١)

والحديث المتواتر هو ما رواه جَمْعٌ يُحِيلُ الْعَقْلَ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ عَادَةً ؛ من أمر جَسِيٍّ ، أو حُصُولِ الْكُذْبِ مِنْهُمْ اِتِّفَاقًا ، ويعتبر ذلك فى جميع الطَّبَقَاتِ إِنْ تَعَدَّدَتْ .

#### ● شروط التواتر :

- ١ - أن يكون رواته عندك كثيرًا .
- ٢ - أن يحيل العقل تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ ، أو أن يحصل الْكَذِبُ مِنْهُمْ اِتِّفَاقًا عَادَةً .
- ٣ - أن يرووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء فى كَوْنِ الْعَقْلِ يمنع من تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ ، أو حُصُولِ مِنْهُمْ اِتِّفَاقًا عَادَةً .
- ٤ - أن يكون مُسْتَدْتِدْ انتهائهم الإدراك الحسى ؛ بأن يكون آخر ما يؤول إليه الطريق ويتم عنده الإِسْتَادُ - أمرٌ حَتَّى مَذْرُوكٌ بإحدى الحواس الخمس الظاهرة ؛ من الذوق ، واللمس ، والشم ، والسمع ، والبصر .

### « تَقْسِيمُ الْمُتَوَاتِرِ إِلَى لَفْظِيٍّ وَمَعْنَوِيٍّ »

من الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ ، وَأَكْرَبَابِ النَّظَرِ أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ لَا تَجُوزُ الرِّوَايَةُ فِيهِ بِالْمَعْنَى ، بَلْ أَجْمَعُوا عَلَى وَجُوبِ رِوَايَتِهِ لَفْظَةً لَفْظَةً ، وَعَلَى أَسْلُوبِهِ ، وَتَرْتِيهِ ، وَلِهَذَا كَانَ تَوَاتُرُهُ اللَّفْظِيُّ لَا يَشْكُ فِيهِ أَدْنَى عَاقِلٍ ، أَوْ صَاحِبُ حِسٍّ ، وَأَمَّا سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ ، فَقَدْ أَجَازُوا رِوَايَتَهَا بِالْمَعْنَى ؛ لِذَلِكَ لَمْ تَتَّحِدْ أَلْفَاظُهَا ، وَلَا أَسْلُوبُهَا ، وَلَا تَرْتِيهَا .

فَإِذَا كَانَ الْحَدِيثُ مُتَوَاتِرًا تَوَاتُرًا لَفْظِيًّا ، أَوْ مَعْنَوِيًّا ؛ إِذَا تَعَدَّدَتْ الرِّوَايَةُ بِالْأَفَاقِ

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٢٣١/٤ ، البرهان لإمام الحرمين : ٥٦٦/١ ، الإحكام فى أصول الأحكام للآملى : ١٤/٢ ، نهاية السؤل للأسوى : ٥٤/٣ ، منهاج العقول للبدخشى : ٢٩٦/٢ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (٩٥) التنصيل من الحصول للآملى : ٩٥/٢ ، النخول للغزالى (٢٣١) ، للمستصفى له : ١٣٢/١ ، حاشية البناى : ١١٩/٢ ، الإبهاج لابن السبكي : ٢٦٣/٢ ، الآيات بينات لابن قاسم العبادى : ٢٠٦/٣ ، حاشية المطار على جمع الجوامع : ١٤٧/٢ ، للمتمد لأبى الحسين : ٨٦/٢ ، الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم : ١٠١/١ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه : ٣٢/٣ ، كشف الأسرار للنسفى : ٤/٢ ، شرح التلويح على التوضيح لسمد الدين سمود بن عمر الفتاوى : ٣/٢ ، شرح المنار لابن ملك (٧٨) ، ميزان الأصول للسمرقندى : ٦٢٧/٢ ، تقريب الوصول لابن جترى (١١٩) ، إرشاد الفحول للشوكلى (٤٦) .

مترادفة ، وأساليب مختلفة في التمام والنقص ، والتقديم والتأخير في الواقعة الواحدة ، حتى بلغت مبلغ التواتر .

ومن ناحية أخرى ، فإذا تعددت الوقائع ، وافقت على معنى واحد ؛ دلت عليه تارة بالتضمن ، وتارة بالالتزام حتى يبلغ القدر المشترك في تلك الوقائع المتعددة مبلغ التواتر - فإنه حينئذ يكون متواتراً متواتراً معنوياً ، لا خلاف في ذلك .

وعلى ذلك ، فالتواتر ثلاثة أقسام :

- ١ - تواتر لفظي لا شك فيه ؛ كالقرآن الكريم .
  - ٢ - تواتر معنوي لا شك فيه ؛ إذا تعددت الوقائع ، واشتركت جميعها في معنى تضمني ، أو التزامي .
  - ٣ - أما إذا انحلت الواقعة ، وتعددت روايتها بالفاظ مختلفة ، وأساليب متغايرة ، واتفقت في المعنى المطابقي ، وبلغت في تتابعها وتعددتها ، حد التواتر - كان متواتراً تواتراً لفظياً .
- وعلى ذلك ينقسم التواتر إلى قسمين : لفظي ، ومعنوي ، ، وينقسم اللفظي إلى قسمين ، كما ينقسم المعنوي إلى قسمين أيضاً ؛ وعلى هذا فالتواتر أربعة أقسام :
- ١ - أن يتواتر اللفظ والأسلوب في الواقعة الواحدة .
  - ٢ - أن تتواتر الواقعة الواحدة بالفاظ مترادفة وأساليب كثيرة متغايرة متفقة على إفادة المعنى المطابقي للواقعة الواحدة .
  - ٣ - أن يتواتر المعنى التضمني في وقائع كثيرة .
  - ٤ - أن يتواتر المعنى الالتزامي في وقائع كثيرة .
- ولهذه الأقسام أمثلة كثيرة ذكرها المحدثون في كتب الاصطلاح ، فنلتزم من هناك .

### « حكم التواتر »

ذهب جمهور العلماء إلى أن التواتر يفيد العلم ضرورة ، بينما خالف في إفادته العلم مطلقاً السمي والبهرامه .

وخالف في إفادته العلم الضروري الكمي وأبو الحسين من المعتزلة ، وإمام الحرمين من الشافعية ، وقالوا : إنه يفيد العلم نظراً .

وذهب المرتضى من الرافضة ، والأمدى من الشافعية إلى التوقف في إفادته العلم ، هل هو نظري أو ضروري ؟

وقال الغزالي : إنه من قِليل القضايا التي قياساتها معها ، فليس أوليا ، وليس كسبيا . واحتج الجمهور أنه ثابت بالضرورة ، وإنكاره مكابرة ، وتشكيك في أمر ضروري ؛ فإننا نجد من أنفسنا العلم الضروري بالبلدان البعيدة ، والامم السالفة ؛ كما نجد العلم بالمحسوسات ، لا فرق بينها فيما يعود إلى الجزم ، وما ذاك إلا بالإخبار قطعا . ولو كان نظريا ، لانتقل إلى توسيط المقدمين في إثباته ، واللازم باطل ؛ لأننا نعلم قطعا علمنا بالتواترات ، من غير أن نفتقر إلى المقدمات ، وترتيبها ، كما أنه لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ككل النظريات ، واللازم باطل .

ثبت مما تقدم أن التواتر يفيد العلم ، وأن العلم به ضروري ؛ كسائر الضروريات .

### \* \* \*

#### « السنة المشهورة »

المشهور بالمعنى الشمولى يشمل التواتر ، والمستفيض ، والمشتهر على السنة الناس وإن لم يكن له سند ، ويشمل المشهور عند أهل الحديث والعلم ، أو العوام ، والمشهور عند طائفة خاصة ؛ كالمشهور عند أهل الحديث خاصة ، أو عند الفقهاء ، أو عند الأصوليين ، أو عند النحاة ، أو المشهور بين العامة ، أو المشهور عند الحنفية .

والمشهور عند علماء الحنفية هو ما كان مشهورا في عصر الصحابة ، أو عصر التابعين ، أو عصر أتباع التابعين خاصة ، وإن صار متواترا أو آحادا فيما بعد ذلك .

والمشهور عند الحنفية يفيد علم طمأنينة ، بحيث يظن أنه يقين ، فكان فوق الآحاد ، ودون التواتر ؛ وعليه فالقسمة عندهم : متواتر يفيد علم اليقين ، وآحاد يفيدهم الظن ، وواسطة بينهما ؛ وهو المشهور .

وقيل : إن المشهور يفيد اليقين بطريق الاستدلال ؛ بخلاف التواتر ، فإنه يفيد اليقين بطريق الضرورة .

ومثلوا لذلك بحديث : « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى ... » (١)

(١) أخرجه البخارى : ١٥/١ ، كتاب « بدء الوحي » ، باب « كيف كان بدء الوحي » حديث =

إلى آخر الحديث ؛ فإنه قَرَدَ في أوله اشتهر عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ ، وهو من صفار التابعين .

وزهب الجمهورُ إلى أَنَّ المشهور مُلْحَقٌ بخبر الواحد ، فلا يفيدُ إلا الظَّنَّ ؛ وبناءً على ذلك لا يوجدُ التَّقْسِيمُ الثَّلَاثِيُّ لَدَى الجمهور ؛ فالسُّنَّةُ عندهم إمَّا متواترة ، أو خبرٌ واحد .

### ● ثَمَرَةُ الْخِلَافِ :

بَنَى الْحَنَفِيُّ عَلَى التَّفْرِيقِ بَيْنَ السُّنَّةِ المشهورة ، وبين خبر الواحد - قولهم بجوار الزيادة على كتاب الله بالسُّنَّةِ المشهورة دون خبر الواحد .

قال البرذوي : « الحديثُ المشهورُ بشهادة السلفِ صار حجةً للعملِ به كالمُتواتر ، فصَحَّتْ الزيادةُ به على كتابِ الله ، وهو نسخٌ عِنْدَنَا ؛ وذلك مثل زيادة الرِّجْمِ ، والمسحِ على الحَقِيصِ ، والتَّابِعِ في صِيامِ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ » (١) .

ويقصد البرذوي بكلامه هذا ؛ أَنَّ عموم قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً ﴾ [ النور : ٢ ] يتناول الْمُحْصَنَ ، كما يتناولُ غيره ، فزيادة الرِّجْمِ تُسَخِّحُ حكمَ الجلدِ في حقِّ الْمُحْصَنِ ، وقد ثَبَتَتْ هذه الزيادةُ عن طريقِ الخبرِ المشهورِ ، وهو قوله ﷺ : « الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدٌ مِائَةٌ ، وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ ؛ كَمَا رَجَمَ النَّبِيُّ ﷺ مَاعِزًا ، وغير ذلك من السُّنَنِ المشهورة .

وأقول مَوْضِعًا :

كان حَدُّ الزَّانَا فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ مَا نَصَّهُ اللهُ - تبارك وتعالى - في قوله : ﴿ وَاللَّاتِي

= (١) ، وفي : ١٩٠ / ٥ ، كتاب « العتق » ، باب « الخطأ والنسيان » حديث (٢٥٢٩) ، وفي : ٢٦٧ / ٧ ، كتاب « مناقب الأنصار » ، حديث (٣٨٩٨) ، وفي : ١٧ / ٩ ، كتاب « النكاح » ، باب « من هاجر أو عمل خيراً لترويج امرأة فله ما توى » حديث (٥٠٧٠) ، وفي : ٥٨٠ / ١١ ، كتاب الإيمان والنذور ، باب « النية في الإيمان » ، حديث (٦٦٨٩) ، وفي : ٣٤٢ / ١٢ - ٣٤٣ ، كتاب « الحيل » ، باب « من ترك الحيل » ، حديث (٦٩٥٣) ، ومسلم ٥١٥ / ٣ ، كتاب « الإمارة » ، باب « بيان قدر ثواب من غزا فغنم ومن لم يغنم » ، حديث (١٩٠٧ / ١٥٥) .

(١) ينظر : أصول البرذوي مع كشف الأسرار : ٦٨٨ / ٢ .

يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مَنْ نَسَأَكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسَكُوهُنَّ فِي  
الْيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ، وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذَوْهُمَا فَإِنْ  
تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿ [ النساء : ١٥ - ١٦ ] .

فكانت عقوبة المرأة أَنْ تُحْبَسَ ، وعقوبة الرجل أَنْ يُعِيرَ ، ويؤذى بالقول ، ثم نَسَخَ  
الله - سبحانه - هذا الحكم بقوله : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً  
جَلْدَةً ﴾ [ النور : ٢ ] .

فكان ذلك عقوبة للزانيين ، سواء كانا مُحَصَّنِينَ أو يُبِينِ ، ثم نَسَخَ الله - سبحانه -  
هذا بالنسبة للزاني المُحَصَّنِ ، وجعل حدَّه الرَّجْمَ ، وَزَادَ عَلَى الْبَكْرِ مع الجلد ، تَغْرِيبَ  
سَنَةٍ .

وقد ثبت الرَّجْمُ بالسَّنة الصحيحة القطعية التي لا مَجَالَ لِلْقَوْلِ فيها ، قال عمر -  
رضي الله عنه - : « قَوْلَا أَنْ يَقُولَ النَّاسُ : رَأَى عُمَرُ فِي كِتَابِ اللَّهِ لِأُتَيْتُهُ فِي الْمُسْحَفِ » ،  
وآية : ﴿ الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ﴾ ، وَإِنْ كَانَتْ مَنْسُوخَةً  
التلاوة ، إِلَّا أَنْ حَكَمَهَا بَاقٍ .

وأحاديثُ رَجْمٍ مَاعِزٍ ، وَالْعَامِدِيَّةُ لَيْسَتْ بِخَامِلَةٍ ، بَلْ ذَاتُهَا مُتَشَرَّةٌ .

وقد أنكر الخوارج الرَّجْمَ ضَارِبِينَ بِإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ عُرْضَ الْحَافِظِ ، وَاسْتَنْدُوا إِلَى شَيْءٍ  
أَوْهَى مِنْ بَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ ، ، وَأَقْوَى مَا عَنْهُمْ :

١ - أَنْ اللَّهَ - سبحانه وتعالى - لَمْ يَذْكُرْ هَذَا الْحُكْمَ - الرَّجْمَ - فِي كِتَابِهِ ، وَقَدْ ذَكَرَ  
مَا هُوَ أَقْلُ أَهَمِيَّةٍ مِنْهُ ، وَهُوَ الْجُلْدُ ؛ فَحَيْثُ لَمْ يَذْكُرْهُ مَعَ مَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ مِنْ زَهْقِ أَنْفُسٍ ،  
وَأَرَاقَةِ دِمَآءٍ - دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ .

٢ - أَنَّ آيَةَ الزَّنا عَامَةٌ تَشْمَلُ الْمُحَصَّنَ وَالْيَبَّ ، وَهِيَ قَطْعِيَّةٌ ، فَتَخْصِيصُهَا بِغَيْرِ الْوَاحِدِ  
لَا يَجُوزُ .

٣ - أَنَّهُ قَدْ عَلِمَ أَنَّ الْأَرْقَاءَ يَنْتَصِفُ عَلَيْهِمُ الْعِقَابُ ؛ وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَمَلَيْهِنَّ  
نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [ النساء : ٢٥ ] ، وَالرَّجْمَ لَا يَنْتَصِفُ ؛ فَقَدْ  
ذَلِكَ - أَيْضًا - عَلَى أَنَّهُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ .

وقد أُجِيبَ عَنْ شَيْءِ الْقَوْمِ ، عَلَى التَّفْصِيلِ التَّالِيِ :

أما الجوابُ عن الشبهة الأولى : فَإِنَّ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ كَانَتْ تَنْزِلُ بِحَسَبِ تَجَدُّدِ



المصالح، فلعل المصلحة التي اقتضت وجوب الرجم حدثت بعد نزول هذه الآيات ، وكفى بالسنّة تياناً وتفصيلاً ؛ قال سبحانه : ﴿ لَتُنِينَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [ النحل : ٤٤ ] .

وقد علم أنه لم يذكر في القرآن عدد ركعات الصلاة ، ولا مقدار الزكوات ، ، ، ، وهكذا ، ولكن سنّة النبي ﷺ بينت وأوضحت ؛ قال سبحانه : ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ [ النور : ٥٤ ] .

وأما عن الشبهة الثانية : فلا نسلم أن أحاديث الرجم أخبار آحاد ، بل هي متواترة معنى - على الأقل - ؛ ككرّم حاتم ، وشجاعة عليّ .

وقد روى الرجم من الصحابة : أبو بكر ، وعمر ، وعليّ ، وجابر ، وأبو سعيد الخدري ، وبريدة الأسلمي ، وزيد بن خالد ، وغيرهم رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

سلمنا أنه ثبت الرجم بطريق الآحاد ، ولكن ما المانع من تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، فالقرآن - وإن كان قطعياً في مثله - فهو ظني في دلالته ؛ يجوز تخصيصه بالدليل المظنون .

وأما الجواب عن الشبهة الثالثة : فقاية ما هناك كون الرجم غير مشروع في حق الإمام العبيد ، وهو كذلك ، ولكن ليس فيها ما يدل على كونه غير مشروع في حق الأحرار .

وقوله تعالى : ﴿ فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ [ النساء : ٢٥ ] ، أى : من العذاب الذي هو الجلد ؛ لأن الرجم لا يتصف ، لا لأن الرجم غير مشروع .

\* \* \*

### ﴿ خَيْرُ الْأَحَادِ ﴾ (١)

وهو في الاصطلاح : مَا لَمْ يَلْغُ مِبْلَغُ التَّوَاتُرِ ، فيصدق على المشهور ، والعزير ، والقريب .

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٢٥٧/٤ ، والبرهان لإمام الحرمين : ٥٩٩/١ ، سلاسل الذهب للزركشى : ٣/٨ ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدى : ٣٠/٢ ، ونهاية السؤل للاستوى : ٩٧/٢ ، وزوائد الأصول له (٣٣٦) ، ومنهاج العقول للبدخشي : ٣١٧/٢ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (٩٧) ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ١٣٠/٢ ، وللتنخول للغزالي (٢٤٥) ، والمستصفى له : ١٤٥/١ ، وحاشية البتاني : ١٣١/٢ ، والإبهاج لابن البكي : ٢٩٩/٢ ، والآيات التينات لابن قاسم العبادي : ٢١٥/٣ ، حاشية المطار على جمع الجوامع : ١٥٧/٢ ، والمعتمد لأبي الحسين : ٩٢/٢ ، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : ١١٢/١ ، والتحرير لابن الهمام =

والعزيز : ما جاء فى طبقة من طبقات رَوَاتِهِ ، أو أكثر من طبقة - اثنان ، ولم يقل فى أى طبقة من طبقاته عتَمًا .

والغريب : ما جاء فى طبقة من طبقات رَوَاتِهِ ، أو أكثر - واحد تفرّد بالرواية .

### « أَقْسَامُ خَيْرِ الْوَاحِدِ مِنْ حَيْثُ الْقَبُولُ وَالرَّدُّ »

من المعلوم أَنَّ الْحَدِيثَ سواء كان مرفوعًا ، أو موقوفًا ، أو مقطوعًا - ينقسم إلى متواتر يفيد العلم ، وآحاد ؛ كما أَنَّ الْأَحَادَ ينقسم إلى مشهور ، وعزيز ، وغريب ، وكل من هذه الثلاثة تنقسم إلى مقبول يفيد الظن ما لم تكن فيه قرينة تفيد القطع ، وإلى مردود لا يفيد ظنا ولا قطعًا .

### « ضَابِطُ الْقَبُولِ وَالرَّدِّ »

ينقسم الخبرُ الْمُقْبُولُ إلى خَيْرٍ صَحِيحٍ ، وَحَسَنٍ ، ، وينقسمُ الصَّحِيحُ إلى صحيح لذاته ، وصحيح لغيره ، ، وايضًا ينقسم الحَسَنُ إلى حَسَنٍ لذاته ، وَحَسَنٍ لغيره .  
والمَرْدُودُ هو الضَّعِيفُ ، والضَّعِيفُ ينقسم إلى أقسام كثيرة تنظر فى كُتُبِ الْحَدِيثِ والاصطلاح .

وضابط هذا التَّقسِيمِ أَنَّ صدق الحديث إِنَّمَا يَرْجِعُ بما يَأْتِي :

١ - الاتِّصَالُ . ٢ - عدالةُ الرَّأْيِ . ٣ - ضبطُ الرَّأْيِ .

٤ - عدمُ الشُّذُوزِ . • - عَدَمُ الْعِلَّةِ الْخَفِيَّةِ الْقَادِحَةِ .

والضَّبْطُ ثَلَاثُ دَرَجَاتٍ :

١ - عَلِيًّا . ٢ - وَسْطِيًّا . ٣ - دُنْيَا .

فتمت استوفى الحديث كُلُّ هذه الشروطِ ، وكان فى الدَّرَجَةِ الْعُلْيَا من الضَّبْطِ - كان حديثًا صحيحًا .

= (٣٣١) ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ٣٧/٣ ، وكشف الأسرار للنسفى : ١٩/٢ ، وحاشية الغفثارنى والشريف على مختصر المنتهى : ٥٥/٢ ، ٥٨ ، وشرح المنار لابن ملك (٧٨) ، وميزان الأصول للمرفقندى : ٦٢٩/٢ ، وتقريب الوصول للششتيلى (١٢١) ، وإرشاد الفحول للشوكانى (٤٦) ، والكوكب المنير للفتوحى (٢٦٣) ، والتقرير والتحرير لابن أمير الحاج : ٢٧١/٢ .

ومتى استوفى الحديث كلَّ هذه الشروط ، وكان فى الدرْجَة الوسطى ، أو الدنيا - كان حديثاً حسناً .

وإن فقد أحدَ الشرُوطِ الخمسةِ السَّابِقَةِ ، سُمِّيَ ضعيفاً ، ، والضعيفُ منه ما هو مُعْتَبَرٌ به ، ومنه غير مُعْتَبَرٍ به .

فإذا فَقَدَ الحديثُ الاتِّصَالَ ، أو فَقَدَ الضَّبْطَ ، أو إذا لم تثبت عدالةُ الرَّوِى ؛ بأن كان مَجْهُولَ الْعَيْنِ ، أو الْحَالِ - كان الحديثُ ضَعِيفاً ، لكُتُه لم يفقد صفة الاعتبار به ؛ بحيث إذا قَوَّى بغيره ، فَإِنَّهُ يَرْتَفِعُ مِنَ الضَّعِيفِ إِلَى الْحَسَنِ ، وَيُسَمَّى حَسَنًا لغيره ، ، كما أَنَّ الْحَدِيثَ الْحَسَنَ لِدَلَاتِهِ إذا تَقَوَّى بغيره ، وتعمَّد - يرتفع إلى درجة الصَّحِيحِ ، ويسمَّى صحيحاً لغيره .

وإذا كان الضَّعْفُ من قِبَلِ الطَّعْنِ فى العَدَالَةِ ، فإن كان الطَّعْنُ بِالْكَذِبِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فهو الحديثُ الموضوع ، لا يَصْلُحُ لِأَنْ يُرَوَّى إِلَّا لِبَيَانِ حاله ؛ أو كان الطَّعْنُ بِتُهْمَةِ الرَّوِى بِالْكَذِبِ ؛ بأن كان يكذب فى أحاديثِ النَّاسِ ، ، أو ثَبِتَ عَلَيْهِ الْفَسْقُ الْمُخْرِجُ مِنَ الْعَدَالَةِ كَالسَّرِقَةِ ، أو الْقَتْلِ ، أو الْفُجْيَةِ ، أو النَّمِيَةِ من سائر الكيِّاتِر ، أو الإصرَارُ عَلَى الصَّغَائِرِ - فهذا الراوى لا يُعْتَدُ بِحَدِيثِهِ ، ولا يُكْتَبُ حَدِيثُهُ لِقَوَى غَيْرِهِ ، وَإِنَّمَا يَرَوَى حَدِيثَهُ فَقَطْ لِبَيَانِ حالِهِ .



### « حَكْمُ خَيْرِ الْوَاحِدِ »

من المعلوم أَنَّ الْخَيْرَ هُوَ مَا يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ لِذَاتِهِ <sup>(١)</sup> ، والصِّدْقُ هُوَ مُطَابَقَةُ النَّسْبَةِ الْحُكْمِيَّةِ لِلنَّسْبَةِ الْوَاقِعِيَّةِ .

(١) قال الجمهور: إذا تَرَجَّحَ صِدْقُ الْخَيْرِ عَلَى كُذِبِهِ ؛ بأن استوفى شروطَ الْقَبُولِ ، وَجِبَ الْعَمَلُ بِهِ . وما يدلُّ عَلَى ذَلِكَ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - عَلَى وَجوبِ الْعَمَلِ بِأَخْبَارِ الْأَحَادِ ، حَيْثُ نَقَلَ عَنْهُمْ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - الْإِسْتِدْلَالُ بِغَيْرِ الْوَاحِدِ ، كما نَقَلَ عَنْهُمْ الْعَمَلُ بِهَا فى الْوَقَائِعِ الْمُخْتَلِفَةِ ، وَتَكَرَّرَ ذَلِكَ وَشَاعَ بَيْنَهُمْ ، وَلَمْ يَنْكَرْ عَلَيْهِمْ أَحَدٌ ذَلِكَ ، وَلَوْ كَانَ لِنَقْلِ إِلَيْنَا ، حَيْثُ إِنَّ ذَلِكَ يَوْجِبُ الْعِلْمَ بِالْقَوْلِ الْمَصْرِيحِ .

وصرح الجبائى وأتباعه من المعتزلة بأنَّ التَّعَبُّدَ بِهِ مُحَالٌ حَقْلًا ، وهذا باطلٌ مُرَدُّودٌ .

والكذب هو عَدَمُ المطابقة بين النسبة الحكمية والنسبة الواقعية ؛ فمثلاً : إذا كان الشيء واقعاً ، وأخبرت به ، فإن هذا الإخبار يحتمل الصدق ، كما يحتمل الكذب أيضاً ، وإنما يرفع احتمال الكذب فيه الدليل القطعي ، والدليل القطعي هو الذي يرفع احتمال التقيض عقلاً ؛ كما أنه ليس عندنا في الأخبار ما يرفع احتمال التقيض فيها ، إلا إذا كان المخبر صادقاً بالدليل العقلي ؛ مثل : أخبار الله - عز وجل - وأخبار رسله - صلوات الله عليهم أجمعين - كذلك أخبار التواتر .

وإذا كان الإخبار غير هذه الثلاثة ، فإنه لا يفيد القطع ؛ لأن احتمال الكذب ما زال باقياً .

أما إذا كان الإخبار من مخبر صادق عدل ضابط رجح أن يكون مطابقاً للواقع ، وتطرق إليه احتمال ألا يكون مطابقاً للواقع ؛ لاحتمال النسيان أو الغلط ، أو الوهم إلى غير ذلك من احتمالات .

ومن ناحية أخرى ، فإنه إذا تقوى هذا الاحتمال بمعارض راجع فإن الخبر يصير شاذاً ، ولا يقبل .

أما إذا تعددت الطبقات ، وجب أن تتوفر في كل طبقة منها العدالة ، والضبط ، وعدم الشذوذ ، كما يجب أن يثبت الاتصال ، والعدالة والضبط ، وعدم المعارض الراجع في جميع الطبقات .

أما إذا قسنا خبر الواحد بغيره من الأخبار التي تساويه في القوة ، فوجدنا اختلافاً ، من غير ترجيح - فإنه لا يكون راجع الصدق .

وعلى ذلك قلنا : إن خبر الواحد الذي استوفى شروط القبول الخمسة - التي عرضناها سابقاً يفيد ظناً لا قطعاً .

وترتب على ذلك أمور هي :

١ - جواز وجود المعارض المساوي من غير نسخ .

= وقال الحافظ ابن حجر : اتفق العلماء على وجوب العمل بكل ما صح ، ولو لم يخرج به الشيخان . وقال ابن القيم : الذي تدلن الله به ، ولا يسمنا غيره ؛ أن الحديث الصحيح إذا صح عن رسول الله ﷺ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه - أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ به ، وترك ما خالفه ، ولا تركه لخلاف أحد من الناس .

٢ - لا يعارض التواتر بحال .

٣ - ترجيح الأقوى من المتعارضين .

٤ - ليس الصدق مطرداً فيه .

٥ - لا يجب تخطئة المجتهد لمخالفته .

### « خَيْرُ الْوَاحِدِ الْمُحْتَفُّ بِالْقَرَّائِنِ »

إذا كانت هناك قرائن خارجية ، تمنع احتمال النقيض ، فإن الأكثرين من الفقهاء رأوا أن خبر الواحد لا يفيد القطع ؛ وذلك لأن الذي يفيد القطع القرائن لا الخبر ، بينما ذهب إمام الحرمين ، والقرائلي ، والأمدئي ، والإمام الرازي ، وابن الحاجب ، ورواية عن أحمد - إلى أنه يفيد القطع .

وذهب ابن حجر إلى أن الخبر المحتف بالقرائن أنواع :

١ - ما يختص بما أخرجه الشيخان في الصحيحين مما لم يبلغ حد التواتر ؛ فإنه احتف بقرائن كثيرة : كجلالة الشيخين في هذا الشأن ، ومكانتهما في تمييز الصحيح ، وتلقى العلماء للصحيحين بالقبول .

٢ - المشهور إذا كانت له طرق متباينة ، سالمة من ضعف الرواة والعلي .

٣ - ما رواه الأئمة الحفاظ المتقنون حيث لا يكون غريباً ؛ مثلاً: يروى الإمام أحمد بن حنبل حديثاً ، ويشاركه فيه غيره عن الشافعي ، ويشاركه فيه غيره عن مالك ، فإنه يفيد العلم عند سماعه بالاستدلال من جهة جلالة روايته ، وإن فهم من الصفات اللاحقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم .



### « الرأوي وأثره في اختلاف الفقهاء »

اشتراط علماء الحديث لقبول الحديث ، والعمل به : توافر شروط كثيرة تخص الراوي ؛ وهي العقل ، والضبط ، والإسلام ، والعدالة .

ومجمل هذه الشروط يرجع إلى شرطين أساسيين هما : العدالة ، والضبط ؛ حيث إن الضبط بدون العقل لا يتصور ، كما أن العدالة لا تتصور بدون الإسلام ؛ لأن مقتضى العدالة الاستقامة في الدين ؛ لذا مستكمل عن هذين الشرطين فيما يلي :

## أولاً - العَدَالَةُ :

والمقصود بِعَدَالَةِ الراوى <sup>(١)</sup> - كما عَرَفَهَا الْفُقَهَاءُ ، وعلماء الحديث - أن يَكُونَ الراوى مَوْثُوقًا به فى دِينِهِ ؛ وذلك بأن يكون مُسْلِمًا ، بالغًا ، عاقلًا ، سالمًا من أسباب الْفِسْقِ ، ونواقص الْمُرُوءَةِ .

والعَدَالَةُ - بصفة عامة - هى مَلَكَةٌ نفسية تكون على أساسِهَا تَصَرُّفَاتُ الْعَبْدِ وسلوكياته ، وهذه الْمَلَكَةُ تحمل صاحبها على مُلَازِمَةِ التقوى والمروءة ؛ كما أن التقوى هى الانقيادُ للمأمورات ، والاستسلام لها ، والبُعدُ عن المنهيات ، واجتنابها <sup>(٢)</sup> .

أما الْمُرُوءَةُ فهى مبادئُ نَفْسِيَّةٌ تجعل صاحبها مُحْتَكَيًا بِالْفَضَائِلِ ، وَتُجَنَّبًا لِلرِّذَائِلِ ، ويخلُ بِالْمُرُوءَةِ ، أو ينقصها - شيان <sup>(٣)</sup> :

١ - ارتكاب الصَّغَائِرِ التى تدلُّ على الْحَقَارَةِ ، وَالْخِسَّةِ ؛ كَسِرْقَةِ الْأَشْيَاءِ النَّافِيَةِ .

٢ - آذَاءُ الْمُبَاحَاتِ التى يُوْرَثُ فَعْلُهَا الْاِحْتِقَارَ ، وَذَعَابُ الْكِرَامَةِ ، كَالْبَوْلِ فى الطَّرِيقِ مثلاً ، فإنه مَبَاحٌ ، غَيْرُ أَنَّهُ يَذَعِبُ بِالْكَرَامَةِ ، ويؤدى إلى الاحتقار ؛ وَيُحَدِّثُنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عن المروءة فيقول : « مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلِمْهُمْ ، وَحَدَّثْتُهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ ، وَوَعَدْتُهُمْ فَلَمْ يَخْلِفْهُمْ - فَهُوَ مِنْ كَمَلَتِ مُرُوءَتُهُ ، وَظَهَرَتْ عَدَالَتُهُ ، وَوَجِبَتْ أَخُوَّتُهُ ، وَحُرِّمَتْ غِيَّتُهُ » .

وتثبت عَدَالَةُ الراوى عند أَهْلِ الْعِلْمِ بِأَمْرَيْنِ اثْنَيْنِ : الشَّهْرَةِ وَاسْتِفَاضَةِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ ، أَوْ بِتَنْصِيصِهِ عَالِمِينَ أَوْ وَاحِدًا عَلَيْهِ .

(١) للمقصود بشرط الْعَدَالَةِ هنا : هى عدالة الرواية لا عدالة الشهادة ؛ حيث إنَّ عدالة الرواية تشمل الذكر والأنثى ، والعبد والحر ، والبصر والأعمى ، كذلك من كان محدوداً فى القذف إذا تاب كما رأى الجمهور ، وذلك بخلاف عدالة الشهادة ؛ حيث يشترط فيها الحرية والعدد والبصيرة والذكورة .

(٢) وقد عَرَفَ علماء المالكية المروءة بقولهم : هى كمال النفس بصونها عما يوجب ذَمًّا عَرَفًا ، ولو مباحًا فى ظاهر الحال ، وإنما اشترطت المروءة فى العدالة ؛ لأن من تخلق بما لا يليق ، ولا ينبغي - وإن لم يكن محرماً - ساقه ذلك لَعَدَمِ الحِفاظِ على دينه ، وخالف العلامة ابن حَزْمٍ ، فلم يعتبر نَقْيَ المروءة من موجبات العدالة .

(٣) ويحترز بشرط الْعَدَالَةِ خروج الكافر ، والصبي على الأصح .

وقيل : يقبل حديث المميز إن لم يُجَرَّبْ عليه الْكَذِبُ ، كما خرج بشرط العدالة للمجنون ، فلا تقبل روايته ؛ كذلك الفاسق لا تقبل روايته كما قال عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ... ﴾ [ الحجرات : ٦ ] ولا تقبل رواية المجهول عَيْنًا ، أو حالًا ، ومن ثبت جرحه .

وقال الفزاريُّ يوضح حَقِيقَةَ الْعَدَالَةِ : « ويرجع حَاصِلُهَا إلى هَيْئَةٍ رَاسِخَةٍ في النَّفْسِ ،  
تَحْمِلُ عَلَى مُلَازِمَةِ التَّقْوَى والمِرْوَةِ جَمِيعًا ، حَتَّى تَحْصُلَ ثِقَةُ النَّفْسِ بِصِدْقِهِ ؛ إِذْ لَا ثِقَةَ  
بِقَوْلِ مَنْ لَا يَخَافُ اللَّهَ خَوْفًا وَاِزْعًا عَنِ الْكُذِبِ (١) .

وعلى ضَوْءِ مَا أَسْلَفْتَاهُ من اشتراطِ الْعَدَالَةِ - اختلف العلماء ، وتَنَوَّعَتْ آرَآؤُهُم في خَبَرِ  
المجهول (٢) ؛ حَيْثُ جَعَلُوا الجَهَالَةَ ثَلَاثَةَ أَنْوَاعٍ :

١ - أَنْ تَكُونَ فِي ذَاتِ الرَّأْيِ .

٢ - أَنْ تَكُونَ فِي عَيْنِ الرَّأْيِ .

٣ - أَنْ تَكُونَ فِي حَالِ الرَّأْيِ .

١ - بالنسبة لِلنَّوْعِ الأولِ وهو من جُهِلَتْ ذَاتُهُ بسبب كثرة نُعُوتِهِ من اسم ، وَكُنْيَةٍ ،  
وَلَقَبٍ ، وَصِفَةٍ ، وَحِرْفَةٍ ، وَنَسَبٍ ، بحيث يشتهر بشيءٍ منها ، وقد يذكر بغير ما  
اشتهر به لغرضٍ ما - فيظهر أنه شخص آخر ، ومن هنا يحصل الجَهْلُ بحال الراوي .  
وقد يَقَعُ الجَهْلُ بِذَاتِهِ بِسَبَبِ أَنْ الرَّأْيِ لَا يُسَمَّى الرَّأْيِ عنه ؛ كقوله : حدثنا فلان ،  
أو شيخٌ ، أو رجل .

قال العلامة ابن حجرٍ : « ولا يقبل حديثُ المجهوم ما لم يُسَمَّ » .

وعلل ذلك بقوله : « لَأَن شَرْطَ قَبُولِ الْحَبَرِ عَدَالَتُهُ رَاوِيهِ ، وَمِنْ أَهْلِهِمْ لَا تَعْرِفُ عَيْنُهُ -  
أَرَادَ شَخْصَهُ وَذَاتَهُ - فَكَيْفَ عَدَالَتُهُ ؟ ! » .

٢ - بالنسبة لِلنَّوْعِ الثاني الخاصِّ بمن جُهِلَتْ عَيْنُهُ ، فهو الرَّأْيِ الذي ذُكِرَ اسْمُهُ ،  
وعرفت ذاته ، لكنَّ رِوَايَتَهُ في الحديثِ على إِفْلالٍ ، وينفرد رأو واحد بالرواية عنه ، لكن  
هذه التَّسْمِيَةُ بِمَجْهُولِ الْعَيْنِ مُجَرَّدُ اصطِلَاحٍ ، وَحُكْمُهُ كَحُكْمِ المَبْهَمِ ، إِلَّا أَن يوثقه غَيْرُ  
مَنْ ينفرد عنه على الاصْحاح ؛ كذلك إِذَا وَثَّقَهُ مَنْ ينفرد عنه إِذَا كَانَ مُتَّاهِلًا لذلك ، ، هذا  
ما قاله ابن حجرٍ ، وأكثر العلماء من أَهْلِ الحديثِ يَرَوْنَ أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ مُطْلَقًا ، وهو الصحيح .

وقال من لا يشترط في الراوي مَزِيدًا عن الإسلام : يقبل مُطْلَقًا .

(١) ينظر : المستقصى (ص ١٨٢) .

(٢) إِذِ الْعِلَلُ عِنْدَ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ مَنْ لَا يَعْرِفُ فِيهِ جَرَحٌ ، وَسَيَأْتِي بَيَانُ ذَلِكَ .

وهناك رأى آخر يقول : إن كان المنفردُ بالرواية عنه لا يروى إلا عن عدلٍ ؛ كابن مهدي ، ويحيى بن سعيد مثلاً - قِيلَ ، وإلا فلا .

وذَهَبَ آخرون إلى أنه إن كان مشهوراً في غير العلم ؛ كالزهد ، والشجاعة مثلاً - يخرج عن اسم الجهالة ، ويصبح حديثه مقبولاً ، وإلا فلا ؛ وإلى هذا مال ابن عبد البر .

٣ - وبالنسبة للنوع الثالث ، وهو من جهلت حاله ، فهو ما يروى عنه اثنان فصاعداً ولم يؤتى ، فلا يعرف بعدالة ، ولا بضدها ، مع معرفة عينه برواية عدلين عنه ، وهو المستور .

واختلف العلماء في روايته على ضربين :

الأول ، وهو لجماهير العلماء ؛ حيث رأت الرد ، واستندوا إلى أدلة منها :

١ - الإجماع على أن الفسق يمنع القبول ، وما لم تظن عدالته بشيئها ، فلا يظن عدم فسقه ؛ لانه أمرٌ مُغيَّبٌ عَنَّا ، فكيف نقبله ؟

٢ - قول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا .... ﴾ [الحجرات : ٦] وهذه الآية سند الإجماع .

الثاني : وهو رأى أبي حنيفة ، وابن حبان ومن تبعهما ، حيث ذهبوا إلى القبول ، واستندوا إلى أدلة منها :

١ - أن الناس في عاداتهم ، وأحوالهم - على العدالة والاستقامة ، حتى يظهر منهم ما يخالف ذلك ، ويوجب الطعن عليهم ؛ كما أن الناس لم يكلفوا بما غاب عنهم ، وإنما كلفوا الحكم بالظاهر ، وقال عز وجل : ﴿ وَلَا تَجَسَّسُوا ﴾ [الحجرات : ١٢] .

٢ - أن الإخبار قائم على حسن الظن ؛ حيث إن بعض الظن إثم .

٣ - كما أن ذلك يكون غالباً عند من يصعبُ عليه تقصّي العدالة في الباطن ، فاكفى بعرضها في الظاهر .

وقيل : إنما قيد ذلك أبو حنيفة بعصر صدر الإسلام ؛ لأن الغالب على الناس حينئذ العدالة والصلاح ، أما اليوم فقد شاع الفسق ، ولا بد من التزكية ؛ وإلى هذا ذهب الإمام أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن - عليهم رحمة الله تعالى - .



فمما اختلف فيه الفقهاء نتيجة هذا الامر : اختلافهم فى وجوب المهر للمتوفى عنها زوجها قبل الدخول ، وتحديد المهر .

اما الوهم ؛ فكما قال الحافظ ابن حجر : « الوهم ان اطلع عليه بالقرائن الدالة على وهم راويه من وصل مرسلي ، او منقطع ، او إدخال حديث فى حديث ، او نحو ذلك من الاشياء القاذحة ، وتحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع ، وجمع الطرق - فهذا هو المعلن<sup>(١)</sup> .

اما مخالفة الثقات ، فلها أسباب عديدة منها :

١ - تغير سياق الإسناد ، وعليه فيكون الحديث مندرج<sup>(٢)</sup> الإسناد ، او بخلط حديث مرفوع بأثر موقوف ، او منقطع بموقوف ، او غير ذلك من مندرجات المتن<sup>(٣)</sup> .

٢ - تقديم أو تأخير فى الاسماء ، أو فى المتن ، فهو الحديث المقلوب<sup>(٤)</sup> .

٣ - زيادة روى ، ويسمى عند العلماء بـ « المزيد » .

٤ - إبدال الراوى ، ولا ترجيح ، فهو المضطرب<sup>(٥)</sup> .

٥ - تغيير حرف ، أو حروف مع بقاء السياق ، فهو الحديث المصحف ، ، وإن كان التفسير فى الشكل ، فالحديث المحرف<sup>(٦)</sup> .

(١) وهو فى اصطلاح علماء الحديث : ما اطلع فيه على علة خفية قاذحة فى صحته ، او حسنه ، مع أن ظاهره السلامة منها .

(٢) وهو الحديث الذى تكون مخالفة الاصل واقعة فيه بسبب تغير فى سياق الإسناد .

(٣) مندرجات المتن : هو الحديث الذى تكون مخالفة الاصل واقعة فيه بسبب زيادة من الروى ؛ وذلك فى اوله ، أو وسطه ، أو آخره ، لا تعلق للإسناد بها ، ، ولالإدراج كلام كثير ينظر فى كتب المحققين .

(٤) والحديث المقلوب : هو الحديث الذى أبدل فيه راويه شيئاً بآخر ، ، وقد يكون القلب فى الإسناد أو فى المتن ، أو فيها جميعاً ، وتنتظر مباحث هذا الامر فى كتب المصطلح .

(٥) المضطرب : هو الحديث الذى تختلف الروايات فيه ، المتساوية شروط قبولها فى القوة ، بحيث تتعارض من كل الوجوه ، فلا جمع ولا نسخ ولا ترجيح .

(٦) المصحف والمحرّف عرفهما ابن حجر بقوله : وإن كانت للمخالفة بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط فى السياق ، فإن كان ذلك بالنسبة إلى النقط فالمصحف ، وإن كان بالنسبة إلى الشكل فالمحرّف .

٦ - أن تكون المخالفة من ثِقَةٍ لِمَنْ هو أوثق منه ، أو أرجح ، أو أكثر عدداً فهو الحديث الشاذ <sup>(١)</sup> .

٧ - أن تكون المخالفة من الضعيف للثقة ، فهو الحديث المنكر <sup>(٢)</sup> .

### ثانياً - الضبط :

والمقصود بضبط الراوى ؛ كما عَرَفَهُ عُلَمَاءُ الحديث : أن يكون الراوى موثوقاً به فى روايته ، وأن يكون حافظاً متيقظاً لما يرويه .

فإن كان يروى من حفظه يجب أن يكون حافظاً متقناً ، وإن كان يروى من الكتاب يجب أن يكون ضابطاً لكتابه .

ومن مقتضيات الضبط أن يكون الراوى عالماً بالمعنى الذى يروى به ، إن كان يروى بالمعنى .

أيضاً : ينبغى أن يكون الراوى دقيقاً فيما يرويه ، وفيما يسمعه ويحفظه ، حتى لا يتردد فى الحفظ ، وبحيث يثبت على ما حفظه إلى آخر حياته ؛ لذلك ميز الفقهاء بين ما يرويه الراوى قبل اختلاطه وبعده .

### • أنواع الضبط :

١ - ضبط صدر : ومعناه أن يحفظ ما سمعه فى ذهنه بحيث يتمكن من استحضاره فى أى وقت منى شاء .

٢ - ضبط كتاب : ومعناه أن يصونه عنده منذ سمعه وصححه إلى أن يؤدى منه <sup>(٣)</sup> .

### • درجات الضبط :

١ - الدرجة العليا : وفيها يكون الضبط تاماً .

(١) الشاذ : هو الحديث الذى رواه العدل الضابط مخالفاً لأرجح منه ، بحيث يتعذر الجمع ، ولا ناسخ .

(٢) المنكر : واختلفت آراء الفقهاء فيه إلى راين :

\* فريق يرى : اشتراط المخالفة فيه ، ويعرف المنكر فيه بأنه حديث رواه الضعيف مخالفاً فيه للثقات .

\* فريق آخر يرى : عدم اشتراط للمخالفة ، وعليه فإن المنكر هو حديث من ظهر فسقه بالفعل ، أو القول ، ومن ساء غلظه ، أو غفلته .

(٣) ينظر : الكفاية فى علم الرواية للنخيل البغدادى (ص ١٤٤) .

والضبطُ التام : ما لا يَحْتَلُّ صاحبه فلا يُوصَفُ بأنه يضبط مرة ، وينسى أخرى ، بل لا بد أن يكون حِفْظُهُ أو كتابته بدون نُقْصَانٍ ، أو تحريف ، أو تبديل .

٢ - الدرَجَةُ الوُسْطَى : حيث يكون الضبطُ فيها أَقْلُ من الدرَجَةِ العُلْيَا ؛ بأن يكثر صَوَابُهُ مع قَلَّةِ خَطْئِهِ في نفسه قَلَّةً غير بَيِّنَةٍ .

٣ - الدرَجَةُ الأَخِيرَةُ : وفيها يكون الضبطُ أَقْلُ من الحَالَتَيْنِ السَّابِقَتَيْنِ ؛ بحيث يكثر خَطْؤُهُ على صوابه .

### ● الأمور التي يَحْصُلُ بها الإِخْلَالُ بِالضَّبْطِ :

- ١ - سُوءُ الْفَلْطِ .
- ٢ - سُوءُ الْفَعْلَةِ .
- ٣ - سُوءُ الْحِفْظِ .
- ٤ - الْإِخْتِلَاطُ .
- ٥ - الْوَهْمُ .
- ٦ - مَخَالَفَةُ الثَّقَاتِ .

ويكون الحديث مُنْكَرًا ، أو مَتْرُوكًا إذا شَاعَ فيه سُوءُ الْفَلْطِ ، أو سوء الفعلة .

وسوء الحفظ : هو عَدَمُ رُجْحَانِ جانب الإِصَابَةِ على جانب الخطأ .

أما الاختلاط : فهو عَدَمُ انتظام القول والفعل نَتِيجَةَ فَسَادِ العقل ، أو الكبر ، أو ذهاب البَصَرِ ، ، إلى غير ذلك من الأمور التي تؤدي إلى الاختلاط .



### مَذَاهِبُ الصَّحَابَةِ وَالْفُقَهَاءِ الْمُتَّبِعِينَ

#### فِي الْعَمَلِ بِأَخْبَارِ الْأَحَادِ

يُلاحظُ المُسْتَفْرِئُ للسِّيَرِ وَحَيَاةِ الصَّحَابَةِ أَنَّهُمْ - رَضَوْنَ اللَّهَ عَلَيْهِمْ - لم يكونوا يَقْبَلُونَ كل ما يَرَوْنَ لهم من الْأَحَادِيثِ التي تَصْلُهُمْ عن رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بعد رَجِيلِهِ إلى الرَّفِيقِ الْأَعْلَى ، إلا إذا وَقَفُوا وتَأَكَّدُوا أَنَّ هذا الْحَدِيثَ أو ذاك صَدَرَ بِالْفِعْلِ من فِيهِ ﷺ .

وَلَقَبُولِ الْحَدِيثِ عِنْدَ الصَّحَابَةِ أَسَالِيبُ وطرق مختلفة :

أولاً : فمنهم من كان يَشْتَرِطُ لِقَبُولِ الْحَدِيثِ شَهَادَةَ اثْنَيْنِ ؛ وَعَلَى هَذَا جَرَى أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ ، وعمر بن الخطاب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - .

مثال على ذلك ما رَوَاهُ ابْنُ شِهَابٍ الزُّهْرِيُّ عن قَيْصَةَ بن ذُوَيْبٍ ؛ أَنَّ جَدَّةً جَاءَتْ إِلَى

أبى بكر الصديق تطلب أن تُورث فقال لها الصديق : « ما أجَدُّ لك في كتاب الله شيئاً ، وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئاً » ، ثم سأل الناس ، فقام المغيرة بن شعبه فقال : سمعت رسول الله ﷺ يعطيها السنن ، فقال أبو بكر : « هل معك أحد ؟ » ، فشهد محمد بن مسلمة بِمِثْلِ ذلك ، فَأَثَقَهُ لها أبو بكر - رضى الله عنه - .

ثانياً : ومنهم من كان يَرْفُضُ الْعَمَلَ بِالْحَدِيثِ لَعَدَمِ وَثُوقِهِ بِحَالِ الرَّاوى ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما كَانَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ حينما سئل عَنْ تَزْوِجِ امْرَأَةٍ ، وَلَمْ يُسَمَّ لها مَهْرًا ، ومات قبل أن يَدْخُلَ بها ، وهى التى تُسَمَّى فى الفقه بـ « الْمَقْرُضَةِ » ، فاجتهد سَيِّدُنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ شَهْرًا ثم قال : أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي ، فَإِنْ كَانَ صَوَابًا فَمَنْ اللَّهُ ، وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَعَمِيٌّ وَمِنَ الشَّيْطَانِ ، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ بَرِيئَيْنِ ؛ أَرَى لها مِثْلَ صَدَاقِ امْرَأَةٍ مِنْ نِسَائِهَا ، لَا وَكَسَ وَلَا شَطَطَ ، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ وَلِهَا الْمِيرَاثُ ، فَقَامَ مَعْقِلُ ابْنِ سِنَانِ الْأَشْجَعِيِّ ، فَقَالَ : أَشْهَدُ لَقَدْ قَضَيْتَ فِيهَا بِقَضَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَرُوعِ بَنَاتِ وَأَشَقِّ الْأَشْجَعِيَّةِ ، فَسَرَّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ سرورًا لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ قطْ ؛ لِمُوَافَقَةِ قَضَائِهِ قَضَاءَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .

هذا فى حين نرى أن عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ - رضى الله تعالى عنه - رَفَضَ هذا الحديث ، ولم يعمل به ، بل قال : « لَا نَدْعُ كِتَابَ رَبِّنَا لِقَوْلِ أَهْرَابِيٍّ يُوَالِّ عَلَى عَقِيْبِهِ ، وَكَانَ يَتَى بِأَنْ لَا مَهْرَ لها ؛ حَيْثُ قَاسَ هذه الْوَاقِعَةَ عَلَى الْوَاقِعَةِ الَّتِي بَيَّنَّ الْقُرْآنَ حُكْمَهَا ، وهى الْمَرْأَةُ الَّتِي طَلَّقَهَا قَبْلَ دُخُولِهَا ، وَلَمْ يَكُنْ سَمَى لها مَهْرًا ؛ قَالَ تَعَالَى : ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسَعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِّ قَدَرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ [ البقرة : ٢٣٦ ] ؛ حَيْثُ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ - سبحانه - لِلْمُطَلَّقةِ قَبْلَ الدُّخُولِ - إِذَا لَمْ يُسَمَّ لها الزَّوْجُ مَهْرًا - شَيْئًا سِوَى الْمُتْعَةِ ، فَقَاسَ الْإِمَامُ عَلَى الْفَرْقَةِ بِسَبَبِ الْوَقَاةِ عَلَى الْفَرْقَةِ بِسَبَبِ الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ ، وَقَدَّمَ الْقِيَاسَ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ ؛ لَعَدَمِ ثِقَتِهِ بِالرَّاوى لَهُ عَنِ الرَّسُولِ ﷺ .

ومن ناحية أخرى ، فَإِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ - رضى الله تعالى عنه - وَثَّقَ بِالرَّاوى ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ ، فَقبلَ حَدِيثِهِ بعد أن اسْتَبْطَأَ الْحُكْمَ بِرَأْيِهِ ، وَذَلِكَ عَنْ طَرِيقِ قِيَاسِ هذه الْمَسْأَلَةِ عَلَى مَسْأَلَةٍ مِنْ يَتَزَوَّجُ امْرَأَةً ، وَلَا يُسَمَّى لها مَهْرًا ، وَيَدْخُلُ بها ، فَإِنَّهُ يَجِبُ لها مَهْرٌ الْمِثْلُ ؛ فَكَذَلِكَ مِنْ يَتَزَوَّجُ امْرَأَةً ، وَيَمُوتُ عَها ؛ حَيْثُ إِنَّ لَمَوْتَ كَالِدِ الدُّخُولِ كِلَاهُمَا يَنْتَبِئُ أَحْكَامَ الزَّوْجِيَّةِ وَأَثَارَهَا ، وَلِهَذَا ثَبِتَ لها الْمِيرَاثُ ، وَوَجِبَتْ عَلَيْهَا الْعِدَّةُ بِالْإِتِّفَاقِ .

**ثالثاً :** ومنهم من كان يشترط لقبول الحديث استخلاف راويه ؛ أنه سمعه من رسول الله ﷺ .

يقول سيدنا علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - في ذلك : « كنت إذا سمعتُ من رسول الله حديثاً نفعني الله بما شاء منه ، وإذا حدثني غيره حلفتُ ، فإذا حلفت صدقته<sup>(١)</sup> .

رابعاً : ومنهم من كان يرفض الحديث ، ولا يعمل به إذا علم أن الحديث منسوخ ، وعرف الناسخ ، أو أنه معارض بما هو أقوى منه .

ومثال ذلك : مسألة التطبيق في الصلاة ، ومسألة الوضوء من حمل الجنابة ، وهما في كتب الفقهاء والمحدثين .

تلك هي بعض اتجاهات الصحابة في قبول أخبار الأحاد ، والعمل بها ، وهذه الاتجاهات تبين لنا عن بعض أسباب اختلافهم في الأحكام الفقهية واستنباطها ؛ حيث رأينا أن الاختلاف الذي دار بين سيدنا علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - وسيدنا عبد الله بن مسعود - رضى الله عنه - في وجوب المهر ، وعدمه للمؤوضة - إنما كان سبب ذلك راجعاً إلى عدم قبول سيدنا علي للحديث الذي رواه معقل بن سنان في هذه القضية ، ومن ناحية أخرى نجد أن سيدنا عبد الله بن مسعود قبل هذا الحديث .

ونقاس على ذلك بقية المسائل التي اختلف فيها الصحابة ، ودار بينهم فيها نقاش طویل ؛ حيث كانت ترجع إلى هذا السبب الذي أسلفناه .

وبعد أن تكلمنا عن الصحابة ، ومدى اختلافهم في قبول الحديث ، وما ترتب عليه من الاختلاف في استنباط كثير من أحكام الشريعة - تنطرق إلى المذاهب الفقهية المعروفة ، ومدى تأثير هذا الأمر - وهو قبول خبر الأحاد - عليها في تقرير أحكامها الفقهية ، وما وقع فيه من اختلافات في كثير من القضايا والمسائل .

فإن المتبع لتاريخ المذاهب الفقهية المشهورة يدرك أنها لم تتفق على رأي واحد في العمل بأخبار الأحاد ، واستنباط الأحكام الفقهية منها ؛ حيث نرى أن لكل فريق منهم رأيه وحجته التي يعتمد عليها في تقرير مسائل مذهبه ، كما سنبيته فيما يلي :

### أولاً - مذهب الحنفية في العمل بأخبار الأحاد :

نرى الحنفية أن لقبول خبر الأحاد والعمل به ، شروطاً ثلاثة :

**الأول :** أن رآويه لا يعمل أو يفنى بخلافه ، أى بخلاف ما رَوَاهُ ، فإن حَدَّثَ ذلك ، فالعبرة بما عمله أو أفتى به ، لا بما رَوَاهُ .

واحتجوا لهذا الشرط بأن الراوى إذا خالف ما رَوَاهُ ، لا يخالفه عن هوى أو اتباع شهوة ، إنما خالفه لأجل دليل لآح له ، فيجب اتباعه ، والعملُ برأيه ، لا بروايته .

مثال ذلك : نجد أن الحنفية لم تأخذ بما رَوَاهُ أبو هريرة - رضى الله عنه - عن رسول الله ﷺ : « إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِيْنَاهِ أَجِدْكُمْ ، فَلْيَرْفَعْ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ ، إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ » .

حيث وجدوا أن فتوى أبى هريرة وعمله يخالفان هذا الحديث ، فقد ورد عنه أنه كان يكتفى بالغسل ثلاثا ، ويفتى الناس بذلك . أخرجه الدارقطني .

فالحنفية اعتبروا أن فتوى أبى هريرة دليل على أن الحديث الذى رواه منسوخ ، وكان مقتضى ذلك أنهم أخذوا بفتواه ، واكتفوا بالغسل ثلاثا .

**الثانى :** اشترطوا ألا يخالف الحديث القياس ، والأصول الشرعية ، إذا كان رآويه غير عالم بقواعد الفقه والاستنباط المقررة فى الشريعة ؛ ومقتضى ذلك عندهم أنه إذا روى صحابى ؛ كأبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وأبى عباس ، وابن مسعود ، ومعاذ ابن جبل ، وزيد بن ثابت ، وغيرهم ممن اشتهروا بالفقه ، والاستنباط - حديثا ، فإن هذا الحديث مقبول عندهم ، ويعمل به .

أما إذا روى صحابى ؛ كأنس بن مالك ، وبلال ، وأبى محذورة - حديثا ، فإن حديثه غير مقبول عندهم ، ولا يعمل به .

هكذا صرح علماء الحنفية بهذا الشرط فى تقرير قواعد مذهبيهم ؛ ومثال ذلك حديث المصراة :

**والمصراة ،** بادئ ذى بدء : هى الناقة ، أو البقرة ، أو الشاة ، يُصرى اللبن فى ضرعها ، أى : يُجمع ويحبس ؛ ومنه يقال : صرّيت اللبن ، وصرّيته بالتخفيف ، والتشديد .

قال الإمام الشافعى - رضى الله عنه - : التصريّة : أن تُربط أخلاف الناقة ، أو الشاة ، وتترك من الحلب اليومين والثلاثة ، حتى يجتمع لها لبن ، فيراه مشربها كثيرا ، فيزيد فى ثمنها .

وَالْفُقَهَاءُ جَمِيعُهُمْ عَلَى أَنَّ التَّصْرِيفَ لِلْبَيْعِ حَرَامٌ ؛ لِأَنَّهُا غِشٌّ وَخِدَاعٌ ، وَآكَلٌ لَأَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ، وَفِي الْحَدِيثِ : « مِنْ غَشَّائِ قَلِيلٍ مَنَّا » .

وَكَذَلِكَ كُلُّهُمْ عَلَى أَنَّ بَيْعَ الْمُسْرَةِ صَحِيحٌ ؛ لِأَنَّ الرَّسُولَ ﷺ لَمْ يَحْكَمْ بِطُلَانِ بَيْعِهَا ، وَإِنَّمَا جَعَلَ فَقَطَ الْخِيَارَ لِمَتَاعِهَا ، وَهُوَ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي عَقْدٍ صَحِيحٍ .

وَإِنَّمَا خِلَافٌ مِنْ خِلَافٍ - وَهُمْ الْأَخَنَافُ - فِي أَنَّهُ هَلْ يَثْبُتُ لِمُشْتَرِيهَا الْخِيَارُ أَوْ لَا يَثْبُتُ ؟ فَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ ؛ إِلَى أَنَّهُ لَا خِيَارَ لِلْمُشْتَرِي فِي شِرَائِهِ الْمُسْرَةَ ، بَلِ الْبَيْعُ يُلْزِمُهُ .

وَذَهَبَ جَمَاهِيرُ الْعُلَمَاءِ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ ، وَالْمَالِكِيَّةِ ، وَالْحَنَابِلَةِ ، وَالظَّاهِرِيَّةِ ، وَزُفَرٍ ، وَأَبُو يُوسُفَ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ ؛ إِلَى إِثْبَاتِ الْخِيَارِ لِلْمُشْتَرِي ، فَإِنْ شَاءَ رَدُّهُ ، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهُ . وَقَدْ اسْتَحْتَجَّ الْجُمْهُورُ بِأَحَادِيثٍ ، مِنْهَا :

مَا رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : « لَا تُصِرُّوا الْإِبِلَ وَالنَّعَمَ ، فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلِبَهَا ، إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا ، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ » ، وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ .

وَمَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ ، وَأَبُو دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا : « مَنْ اشْتَرَى غَنَمًا مُسْرَةً ، فَاحْتَلَبَهَا ، فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا ، وَإِنْ سَخِطَهَا فَفِي حَلْبَتِهَا صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ » .

وَعِنْدَ مُسْلِمٍ : « إِذَا مَا اشْتَرَى أَحَدُكُمْ لَفْجَةً مُسْرَةً ، أَوْ شَاةً مُسْرَةً ، فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلِبَهَا ، إِمَّا هِيَ ، وَإِلَّا فَلْيَرُدَّهَا ، وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ » .

وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ وَمَنْ مَعَهُ ، فَقَدْ رَدُّوا هَذِهِ الْأَحَادِيثَ فِي مَقَامَيْنِ :

الْأَوَّلُ : الطَّعْنُ فِيهَا . الثَّانِي : التَّسْلِيمُ مَعَ التَّأْوِيلِ .

الْمَقَامُ الْأَوَّلُ : أَنَّ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ لَمْ تُرَوِّ مِنْ طَرِيقٍ صَحِيحٍ غَيْرِ طَرِيقِ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وَأَبُو هُرَيْرَةَ عِنْدَنَا إِذَا مَا خَالَفَتْ رِوَايَتُهُ الْقِيَاسَ الصَّحِيحَ ، قَدِمَ الْقِيَاسُ عَلَيْهَا ، إِذَا كَانَتْ رِوَايَتُهُ فِي الْفَقْهِ ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ ذَا بَصَرٍ نَافِذٍ فِيهِ .

قَالُوا : وَقَدْ رَدَّ عَلَيْهِ ابْنُ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - رِوَايَتَهُ حَدِيثَ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتْهُ النَّارُ ؛ قَائِلًا : « لَوْ تَوَضَّأْتُ بِمَاءٍ سَاخِنٍ أَكُنْتُ أَتَوَضَّأُ مِنْهُ ؟ ! » ، كَمَا رَدَّ عَلَيْهِ رِوَايَتَهُ الْوُضُوءِ مِنْ حَمَلِ الْجِنَازَةِ قَائِلًا : « أَتَوَضَّأُ مِنْ حَمَلِ عِيدَانِ يَابِسَةٍ ؟ » .

قالوا : وهي مُخالفة للقياس ؛ فمن المعلوم شرعاً أنه لا تُضمَّن عين مع وجودها ، بل تُردُّ هي بعينها ، واللَّبن قد يكون موجوداً لدى المشتري ، فكيف يرد التمر عنه مع وجوده؟!

وأيضاً ، فإن الأصل في الضمَّان للمتلفات هو المثلُ إن كانت من المثليات ، والقيمةُ إن كانت من القيميات ، فكيف يضمن اللَّبن بالتمر ، وهو لا مثل ولا قيمة .

وأيضاً ، فإن الأصل في الضمَّان أن يزيد وينقص ؛ تبعاً لزيادة المضمون ونقصانه ، ولبنُ المَصْرَةِ يختلف قلَّةً وكثرةً ؛ تبعاً لاختلاف الجنسِ والنوع ، والجو والمرعى ... الخ، وضمَّانه دائماً هو صاعُ التمر لا يزداد عليه ، ولا ينقص منه .

#### المقام الثاني :

قالوا : سلمنا ، ولكن الأحاديثَ متأولةً ؛ فقد حملوها « على أن المشتري كان اشتراها على أنها غزيرة اللَّبن ، فكان شراءً فاسداً ؛ لفساد هذا الشرط ، والمبيعُ في الشراء الفاسدُ يردُّ مع زوائده ، ولكنَّ اللَّبن كان قد فقد عند المشتري ، فدعاهما الرسولُ ﷺ فصالحهما على أن يردَّ المشتري صاعاً من تمرٍ مكان اللَّبن ، وكان صاعُ التمر قيمةُ اللَّبن في هذا الزَّمان ، فظنه الراوي ضمَّاناً عن اللَّبن ؛ على وجهِ الإلزام في جميع العصور والأزمان ، فرواه بهذه الصيغة العامة ، ومثل هذا يقع كثيراً من بعض الرواة ؛ لِقِلَّةِ أو قِلَّةِ فهمٍ » (١) .

وقد أجاب الجمهورُ على ردودِ الأحناف ؛ وأنَّ هذا الحديثَ حديثٌ نص ، والعملُ به واجبٌ كسائر نصوصِ الشريعة ، لا فرقَ بين نص وآخر ، ومحاولة إخضاع نصٍّ صريحٍ صحيحٍ لقياس ، أو تنحيته بالكلية - هي مخالفة وقَلْبٌ للوضع ، ومخالفة للأصول المتفق عليها بين الفقهاء من تقديم النصوص على الأقيسة .

قالوا : ومُحاوَلَةُ الطَّعنِ في الحديثِ بكونه من رواية أبي هريرة ، وهو ليس ذا فقه ؛ محتجين بما ذكرَ عن ابن عباس - هي محاولة غير مجدية ؛ فلعل ابن عباس ردَّ روايته لما ثبت عنده مما يخالفها من روايات أخرى أرجح عنده .

وقد فعل مثلَ فعل ابن عباسٍ مع أبي هريرة - أميرُ المؤمنين عمرُ بن الخطاب ، وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، مع غير أبي هريرة من أجلاء الصحابة ، وابن عباس لو فرض رده حديث أبي هريرة بِمَحْضِ القياس ، فهو محجوج بالحديث .



بل إن أبا هريرة كان بمنزلة رفيعة ، وإجلال تام عند ابن عباس ؛ فقد روى أن رجلاً من مزيئة طلق امرأته ثلاثاً قِلاً أن يدخل بها ، فأقَى ابن عباس يسأله ، وعنده أبو هريرة ، فقال ابن عباس : إحدى العضلات يا أبا هريرة ! فقال أبو هريرة : واحدة تبينها ، وثلاث تحرمها ، فقال ابن عباس : ربيتها يا أبا هريرة ، أو قال : نورتها ، أو كلمة تشبهها ، معنى : أصاب .

وإذن ، فأبو هريرة كان أكرم على ابن عباس مما يظنه القوم !  
هذا مع أن رد حديث أبي هريرة - بدعوى الأحناف - يجرنا إلى مواقف محرجة ، ويوقنا في مسائل شاذة ، ومهيح متسع ، ما كان أحرانا بالابتعاد عنه ؛ فإنه أكثر الصحابة رواية للحديث ، ، وشطر كبير من الدين يتوقف على حديثه وحده .

وأما تأويلهم الحديث ، فإن صاحب « المبسوط » نفسه يعترف بأنه تأويل بعيد <sup>(١)</sup> .  
الثالث : اشترطوا ألا يكون الحديث وأرداً فيما يكثر وقوعه ؛ بحيث يحتاج كل مكلف إلى معرفة حكم هذا الحديث ، ويعرف هذا الأمر بـ « عموم البلوى » عند الأصوليين .  
والقصد بـ « عموم البلوى » : أن يكثر تكرار الحادثة ، بينما يحتاج الناس إلى معرفة حكمها ، والحنفية لا تعمل بخير الواحد إذا كان وأرداً في حادثة من تلك الحوادث .  
وحجتهم في ذلك : أن ما يكون على هذه الشاكلة تتوافر الدواعي على نقله بطريق التواتر ، أو الشهرة .

أما إذا ورد الحديث بطريق الواحد ، كان ذلك علامة على عدم الثبوت .  
مثال ذلك : مسألة الجهر بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » في افتتاح الصلاة :  
فقد ذهب الحنفية ، وسفيان الثوري ، وأحمد ، وأبو عبيد ، إلى عدم الجهر بالبسملة ؛ قال ابن المنذر <sup>(٢)</sup> : « وعن رواية عنه من أصحاب رسول الله ﷺ ، أنه كان لا يجهر بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » - عمر بن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب ، وعبد الله ابن مسعود ، وعمار بن ياسر ، وابن الزبير ، ثم ساق سننه إليهم .  
وقالت طائفة منها الإمام الشافعي <sup>(٣)</sup> - رضى الله عنه - بالجهر بالبسملة ؛ ويرى هذا عن عطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير <sup>(٤)</sup> .

(١) ينظر : المبسوط : ٤٠ / ١٣ .

(٢) الأوسط : ١٢٧ / ٣ ، ١٢٨ . (٣) الأم : ١٠٨ / ١ ، باب « القراءة بعد التمهيد » .

(٤) المغني لابن قدامة : ٤٧٩ / ١ ، والأوسط : ١٢٦ / ٣ .

### ● حُجَّةُ الْمَذْهَبِ الْأَوَّلِ :

استَدَلَّ هَؤُلَاءِ بِأَحَادِيثَ جَاءَ فِيهَا عَدَمُ التَّصْرِيحِ بِالْجَهْرِ فِي الصَّلَاةِ بِالسَّمْلَةِ ، مِنْهَا مَا رَوَاهُ أَنَسٌ ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَغْفَلٍ ، وَعَائِشَةُ ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَفْتَحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ بِـ « الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ » ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ .

قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ : وَقَدْ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي تَأْوِيلِ الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ عَنْ أَنَسٍ ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ ، وَعَمَرُ كَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِـ « الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ » ، فَقَالَتْ طَائِفَةٌ : ظَاهِرُ هَذَا الْحَدِيثِ يُوجِبُ أَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَجْهَرُونَ بِـ « بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » وَيُخَفِّفُونَهَا ؛ هَذَا مَذْهَبُ الثَّوْرِيِّ ، وَمِنْ وَاقِفِهِ (١) .

قَالَ التِّرْمِذِيُّ (٢) : وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ تَابِعِينَ .

قَالَ ابْنُ قُدَامَةَ (٣) : وَلَا تَخْتَلِفُ الرَّوَايَةُ عَنْ أَحْمَدَ ؛ أَنَّ الْجَهْرَ بِهَا غَيْرُ مَسْنُونٍ .

### ● حُجَّةُ الْمَذْهَبِ الثَّانِي :

حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ ، وَ« أَنَّهُ قَرَأَهَا فِي الصَّلَاةِ » ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّهُ قَالَ : « مَا أَسْمَعُنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَسْمَعْنَاكُمْ ، وَمَا أَخْفَى عَلَيْنَا أَخْفَيْنَاهُ عَلَيْكُمْ » مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ .

وكَذَلِكَ بَأَثَرِ أَنَسٍ : « أَنَّهُ صَلَّى وَجَهَرَ بِـ « بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » ، وَقَالَ : « أَتَقْدِرُ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ » .

وَاسْتَدَلَّ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ (٤) - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بِقِصَّةِ مُعَاوِيَةَ ؛ فَقَدْ رَوَى بِسْنَدِهِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : صَلَّى مُعَاوِيَةُ بِالْمَدِينَةِ صَلَاةً ، فَجَهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ ، فَقَرَأَ : « بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » لِأَمِّ الْقُرْآنِ ، وَلَمْ يَقْرَأْ بِهَا لِلسُّورَةِ الَّتِي بَعْدَهَا حَتَّى قَضَى تِلْكَ الرُّكْعَةَ ، وَلَمْ يَكْبِرْ حِينَ يَهْوِي سَاجِدًا حَتَّى قَضَى تِلْكَ الصَّلَاةَ ، فَلَمَّا سَلَّمَ نَادَاهُ مَنْ سَمِعَ ذَلِكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ : يَا مُعَاوِيَةُ ، أَسَرَقْتَ الصَّلَاةَ أَمْ نَسِيتَ ؟ ! فَلَمَّا صَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ قَرَأَ : « بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » لِلسُّورَةِ الَّتِي بَعْدَ أَمِّ الْقُرْآنِ ، وَكَبَّرَ حِينَ يَهْوِي سَاجِدًا . وَاسْتَدَلُّوا أَيْضًا قَالُوا : هِيَ آيَةٌ مِنَ الْقَاتِحَةِ ، فَيَجْهَرُ بِهَا الْإِمَامُ فِي صَلَاةِ الْجَهْرِ كَسَائِرِ آيَاتِهَا .

(٢) جَامِعُ التِّرْمِذِيِّ : ١٤/٢ .

(١) الْأَوْسَطُ : ١٢٩/٣ .

(٤) الْأَمُّ : ١-٨ .

(٣) الْمُنْيُ : ٤٧٨/١ .

وروى ابن المنذر عن ابن عباس ؛ أنه كان يَسْتَفْتِحُ الْقِرَاءَةَ بِ « بسم الله الرحمن الرحيم » ، ويقول : إنما هو شيء استرقه الشيطان من الناس .

قال (١) : وفي قول مَنْ يَرَى الْجَهْرَ بِ « بسم الله الرحمن الرحيم » معنى قوله : كانوا يَسْتَفْتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِ « الحمد لله رب العالمين » ، أى : يفتتحون بقراءة الحمد ، يعنى : بقراءة سُورَةِ الْحَمْد ؛ كما يقال : افتتح سورة الْبَقَرَةِ ؛ لأن ذلك اسم للسُّورَةِ ، لا لأنهم كانوا لَا يَجْهَرُونَ بِ « بسم الله الرحمن الرحيم » .

هذا وقد رَدَّ الْفَرِيقُ الْأَوَّلُ عَلَى أدلة القائلين بِالْجَهْرِ ، فقالوا : حديث أبى هريرة ليس فيه أنه جَهَرَ بها ، ولا يمتنع أن يسمع منه حال الْإِسْرَارِ ؛ كما سمع الاستفتاح ، والاستعاذة من النبي ﷺ مع إِسْرَارِهِ بهما ، وقد روى أَبُو قَتَادَةَ ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْمَعُهُمُ الْآيَةَ أحيانًا فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ ، متفق عليه .

قال ابن قُدَامَةَ (٢) : وسائر أخبار الْجَهْرِ ضَعِيفَةٌ ؛ فإن روايتها هم رُؤَاةُ الْإِخْفَاءِ ، وإسناد الْإِخْفَاءِ صَحِيحٌ ثابت بغير خلاف فيه ، فدل على ضعف رواية الْجَهْرِ ، وقد بلغنا أَنَّ الدارقطنى قال : لم يصح فى الْجَهْرِ حديث .

ومهما يكن من أمر ، فإن الْخِلَافَ فِي هذه الْمَسْأَلَةِ مما يتقبل ، والأمرُ واسع - إن شاء الله - فمن جَهَرَ صَحَّ فِعْلُهُ ، وَمَنْ أَسَرَ لَا يَنْكَرُ عَلَيْهِ ، وقد عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَنْكَرُ فِي الْأَمْرِ الْمُخْتَلَفِ فِيهِ .

ولذلك ، فإن ابن المنذر حكى قَوْلًا ثَالِثًا عن الْحَكَمِ ، وهو : إن شاء جَهَرَ بِ « بسم الله الرحمن الرحيم » ، وإن شاء أَخْفَاهَا ، وكذلك قال إِسْحَاقُ بْنُ رَاهُوَيْه ، وكان يميل إِلَى الْجَهْرِ بِهَا .

قال : وقال آخَرُونَ : لما ثَبِتَ أَنَّهُمْ كانوا لَا يَجْهَرُونَ بِ « بسم الله الرحمن الرحيم » ، وثبت حديث أبى هريرة أَنَّهُ جَهَرَ بِ « بسم الله الرحمن الرحيم » - كان الْمُصَلِّى بِالْخِيَارِ : إن شاء جَهَرَ بِقِرَاءَةِ قَاتِحَةِ الْكِتَابِ ، وإن شاء أَخْفَاهَا ، وهذا موافق مَذْهَبِ الْحَكَمِ وَإِسْحَاقِ .. (٣)

وإلى هذا ذَهَبَ ابْنُ الْقَيِّمِ فِي « زَادِ الْمَعَادِ » ؛ فذهب إِلَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُسِرُّ بِهَا تارة ، ويجهر أخرى .

(٢) المغنى : ٤٧٩/١ ، ٤٨٠ .

(١) الأوسط : ١٢٩/٣ .

(٣) الأوسط : ١٢٩/٣ .

ومن ثم قال الأمير الصنعاني في « سبل السلام » <sup>(١)</sup> : « والأصل أن البسمة من القرآن ، وإطال الجدل بين العلماء من الطوائف لاختلاف المذاهب ، والأقرب أنه ﷺ كان يقرأ بها تارة جهراً ، وتارة يخفضها » .

هذا ، وأود أن أنقل كلمة للمحقق الزيلعي الحنفى ؛ حيث قال : « والحق أن كل من ذهب إلى أى هذه الروايات فهو متمسك بالسنة ، ، والله أعلم » <sup>(٢)</sup> .

وقد حرر هذه الشروط - التي أسلفناها - الشيخ زكى الدين شعبان ؛ حيث استدرك ملاحظة على الأصوليين الأحناف ، فقال :

« هذا ما قرره جمهور الأصوليين من الحنفية ، وأثبتوه فى كتبهم الأصولية وهو غير صحيح - فى نظرنا - لأمرين :

**الأمر الأول :** أن عمل أبى حنيفة ، وأصحابه قد جرى على خلاف ما قالوه ، فقد رأيناهم يعملون بحديث رواه أبو هريرة الذى قالوا عنه : إنه غير فقيه ، وهو : « من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه ؛ فإن الله أطعمه وسقاه » وهذا الحديث مخالف للقياس ، والأصل المقرر فى الصوم ، وهو أن الإمساك ركن الصوم ؛ فإن مقتضى ذلك أن الصوم يبطل بفوات الإمساك عن المفطرات ، سواء كان فواته عمداً أو نسياناً ، وقد روى أبو حنيفة هذا الحديث وقال : « لولا الرواية لقلت بالقياس » ، ومعنى هذا : أنه لولا الحديث الذى رواه أبو هريرة الذى يفيد الصوم مع الأكل أو الشرب نسياناً - لقال بفساد الصوم ، عملاً بالقياس القاضى بفساد الصوم بالأكل أو الشرب ولو نسياناً لفوات ركنه ؛ وهذا يدل دلالة واضحة على أن هذا الشرط ليس معتبراً عندهم .

**الأمر الثانى :** أن حديث المصرة رواه البخارى عن عبد الله بن مسعود ، ، وعبد الله هذا لا يستطيع أحد أن ينكر فقاهته ؛ ومن ثم يكون شرط العمل بالحديث - على فرض أنه شرط عند أئمة الحنفية - قد تحقق ، فكان مقتضى ذلك أن يعمل الحنفية بهذا الحديث ، ، لكنهم لم يعملوا به .

والصحيح فى هذا الموضوع ، أن يقال : إن ترك أئمة الحنفية العمل بحديث المصرة يرجع إلى أن هذا الحديث لم يصل إليهم ، أو وصل إليهم من طريق لم يتقوا بها .

(١) سبل السلام : ٢٤٢/١ .

(٢) نصب الرأية لأحاديث الهداية : ٣١٣/١ .

بقى أن يقال : إذا لم يكن هذا شرطاً في العمل بأخبار الأحاد عند أئمة المذهب الحنفى، فمن إذن قال بهذا الشرط ؟

والجواب : أن القائل بهذا الشرط هو عيسى بن أبان أحد فقهاء الحنفية المتقدمين الذى تفقه على محمد بن الحسن ، وقد اختار هذا القول القاضى أبو زيد الدبوسى ، وخرج عليه رد أئمة الحنفية لحديث المصرة ، وتبعه على ذلك أكثر المتأخرين ، وقد علمت ما يرد عليهم فى ذلك .

### ثانياً - مذهب المالكية فى العمل بأخبار الأحاد :

اشتراط المالكية لقبول خبر الواحد ، والعمل به شرطين اثنين :

أحدهما : ألا يخالف الحديث عمل أهل المدينة .

ثانيهما - فى أحد أقوال الإمام مالك : ألا يعارض القياس .

فأما الأول - وهو عدم مخالفة الخبر لعمل أهل المدينة - : فبين أولاً ما المقصود بعمل أهل المدينة :

والمقصود به : عمل الصحابة والتابعين - رضى الله عنهم - فالصحابة عايشوا الرسول ﷺ ، ونقلوا عنه كل ما استقر عليه العمل آخر الامر .

أما التابعون فقد ورثوا ما استقر عليه العمل فى عهد الصحابة .

وكيل المالكية فى تقديم عمل أهل المدينة على أخبار الأحاد : أن عمل أهل المدينة بمنزلة روايتهم عن رسول الله ﷺ ؛ حيث إن رواية جماعة عن جماعة ، أولى بالتقديم من رواية فرد عن فرد .

ويرى العلامة المحقق ابن القيم أن العلاقة بين أخبار الأحاد ، وعمل أهل المدينة - تحتمل فى طبيعتها احتمالات ثلاثة :

الاحتمال الأول : إذا وافق خبر الأحاد عمل أهل المدينة ، وكان هذا العمل منقولاً عن رسول الله ﷺ - عقد العمل صحة الخبر .

أما إذا كان العمل طريقه الاجتهاد ، رجح العمل بالخبر .

الاحتمال الثانى : إذا خالف خبر الأحاد عمل أهل المدينة ، وكان هذا العمل منقولاً عن رسول الله ﷺ - أخذ بالعمل ، ورد الخبر .

أما إذا كان العمل طَرِيقَهُ الاجْتِهَادُ ، أخذ بالخير ، وردَّ العمل ، باستثناء مذهب مَنْ يَرَى أن الإجماع عن اجتهاد حُجَّةٌ .

الاحتمال الثالث : أما إذا لم يُوجَدْ لاهل « المدينة » عَمَلٌ يوافق أو يخالف الخير - وجب الأخذ بالخير .

وقد خالف كثير من الفقهاء الإمامَ مَالِكًا في هذا ، ولم يعتبروا عَمَلَ أَهْلِ « المدينة » حُجَّةً ؛ وَحُجَّتُهُمْ في ذلك : أن عَمَلَ أَهْلِ « المدينة » كغيرهم ؛ حيث يَجُوزُ عليهم الخطأ ، فلا فَرْقَ بين عملهم ، وعمل غيرهم ؛

وقد رد فقيه « مصر » اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ على قول مالك في رسالة كتبها وأرسلها إِلَيْهِ ؛ حيث ناقشه مناقشة طويلة ، وسنعرض لك نص هذه الرِّسَالَةِ لتقف على ما بها من فوائد وأحكام :

قال الحافظ أَبُو يُوسُفَ يعقوب بن سُفْيَانَ القَسَوِيُّ في « كِتَابِ التَّارِيخِ وَالْمَعْرِفَةِ » له - وهو كتاب جليلٌ عَزِيزُ الْعِلْمِ جَمُّ الْفَوَائِدِ - : حدثني يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ المَخْزُومِيُّ ، قال : هذه رِسَالَةُ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ إِلَى مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ :

سَلَامٌ عَلَيْكَ ، فَإِنِّي أَحْمَدُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، أَمَا بَعْدُ - عَافَانَا اللَّهُ وَإِيَّاكَ ، وَأَحْسَنَ لَنَا الْعَاقِبَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ - .

قد بلغني كِتَابُكَ تَذَكَّرْتُ فِيهِ مِنْ صَلَاحِ حَالِكُمْ الَّذِي يَسُرُّنِي ، فَأَدَامَ اللَّهُ ذَلِكَ لَكُمْ ، وَأَتَمَّهُ بِالْعَوْنِ عَلَى شُكْرِهِ ، وَالزِّيَادَةِ مِنْ إِحْسَانِهِ .

وَذَكَرْتُ نَظْرَكَ فِي الْكُتُبِ الَّتِي بَعَثْتُ بِهَا إِلَيْكَ ، وَإِقَامَتَكَ إِيَّاهَا ، وَخَتَمَكَ عَلَيْهَا بِخَتَمِكَ ، وَقَدْ أَتَانَا ، فَجَزَاكَ اللَّهُ عَمَّا قَدَّمْتُ مِنْهَا خَيْرًا ؛ فَإِنَّهَا كُتِبَ انْتَهَتْ إِلَيْنَا عَنْكَ ، فَاحْبَبْتُ أَنْ أَبْلِغَ حَقِيقَتَهَا بِنَظْرِكَ فِيهَا .

وَذَكَرْتُ : أَنَّهُ قَدْ أُنْشِطَكَ مَا كَتَبْتُ إِلَيْكَ فِيهِ مِنْ تَقْوِيمٍ مَا أَتَانِي عَنْكَ إِلَى ابْتِدَائِي بِالنَّصِيحَةِ ، وَرَجَوْتُ أَنْ يَكُونَ لَهَا عِنْدِي مَوْضِعٌ ؛ وَأَنَّهُ لَمْ يَمْنَعْكَ مِنْ ذَلِكَ فِيمَا خَلَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَأْيُكَ .

وَأَنَّهُ بَلَغَكَ أَنِّي أَفْتِي بِأَشْيَاءَ مُخَالَفَةً لِمَا عَلَيْهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ عِنْدَكُمْ ، وَأَنِّي يَحِقُّ عَلَيَّ الْخَوْفُ عَلَى نَفْسِي لِاعْتِمَادِ مَنْ قَبْلِي عَلَيَّ مَا أَفْتَيْتُهُمْ بِهِ ؛ وَأَنَّ النَّاسَ تَبِعُوا لِأَهْلِ « الْمَدِينَةِ » الَّتِي إِلَيْهَا كَانَتْ الْهَجْرَةُ ، وَبِهَا نَزَلَ الْقُرْآنُ .

وقد أصبَتْ بالذى كُتِبَ به من ذلك إن شاء الله تعالى ، ووقع منى بالموقع الذى تُحِبُّ ، وما أجد أحداً يُنسب إليه العلمُ أكرهَ لشواذِ الفتيا ، ولا أشدَّ تفضيلاً لعلماء « المدينة » الذين مضَوْا ، ولا أخذَ لفتيائهم فيما اتفقوا عليه - منى ، والحمد لله رب العالمين لا شريك له .

وأما ما ذُكِرَتْ من مقامِ رسولِ الله ﷺ بـ « المدينة » ، ونزول القرآن بها عليه بين ظهرى أصحابه ، وما علَّمهم الله منه ؛ وأن الناس صارُوا به تبعاً لهم فيه - فكما ذُكِرَتْ .

وأما ما ذُكِرَتْ من قولِ الله تعالى : ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [ التوبة : ١٠٠ ] .

فإن كثيراً من أولئك السابقين الأولين ، خَرَجُوا إلى الجهادِ فى سبيلِ الله ، ابتغاءَ مرضاةِ الله ، فجدُّوا الأجدادَ ، واجتمع إليهم الناس ، فأظهروا بين ظهرانيهم كتابَ الله ، وسُنَّةَ نبيه ، ولم يكتموهم شيئاً علِّموه .

وكان فى كل جُندٍ منهم طائفة يعلمون كتابَ الله ، وسُنَّةَ نبيه ، ويجتهدون برأيهم فيما لم يُفسره لهم القرآن والسُنَّة ، وتقدِّمهم عليه أبو بكر ، وعمر ، وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم ، ولم يكن أولئك الثلاثة مُضيعين لأجداد المسلمين ، ولا غافلين عنهم ، بل كانوا يكتبون فى الأمرِ السير لإقامة الدين ؛ الحذر من الاختلاف بكتاب الله وسُنَّة نبيه ، فلم يتركوا أمراً قرَّره القرآن ، أو عَمِلَ به النبى ﷺ ، أو ائتمروا به بعده إلا علَّموهموه .

فإذا جاء أمرٌ عَمِلَ فيه أصحاب الرسول ﷺ بـ « مصر » و « الشام » و « العراق » على عهدِ أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، ولم يزالوا عليه حتى قُبِضُوا لم يأمرهم بغيره - فلا نراه يجوز لأجداد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم أصحاب رسول الله ﷺ ، والتابعون لهم .

مع أن أصحاب رسول الله ﷺ قد اختلفوا بعدُ فى الفتيا فى أشياء كثيرة ، ولولا أنى قد عَرَفْتُ أن قد علمتها ، كُتِبَتْ بها إليك .

ثم اختلف التابعون فى أشياء بعد أصحاب رسول الله ﷺ ، سعيد بن المسيب ، ونظراؤه - أشدَّ الاختلاف .

ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فَحَضَرْتَهُمْ بِـ « المدينة » وغيرها ، ورأسهم يومئذ ابن شِهَاب ، وريبعة بن أبي عبد الرحمن .

وَكَانَ مِنْ خِلافِ رِبِيعَةَ بَعْضُ مَا قَدْ مَضَى مَا قَدْ عَرَفْتَ وَحَضَرْتَ ، وسمعتُ قولك فيه ، وقول ذوى الرَّأْيِ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ : يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ ، وَعُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو ، وَكَثِيرُ ابْنِ فَرْقَدٍ ، وَغَيْرُهُمْ كَثِيرٌ مِمَّنْ هُوَ أَشْنُ مِنْهُ ، حَتَّى اضْطَرَّكَ إِلَى مَا كَرِهْتَ مِنْ ذَلِكَ إِلَى فِرَاقِ مَجْلِسِهِ .

وَذَاكَ تَرَكْتُ أَنْتَ ، وَعَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بَعْضَ مَا نَعِيبُ عَلَى رِبِيعَةَ مِنْ ذَلِكَ ، فَكُنْتُمَا مِنَ الْمُوَافِقِينَ فِيمَا أَنْكَرْتُ ، تَكْرَهُانِ مِنْهُ مَا أَكْرَهُ ، وَمَعَ ذَلِكَ يَحْمَدُ اللَّهُ عِنْدَ رِبِيعَةَ خَيْرٌ كَثِيرٌ ، وَعَقْلٌ أَصِيلٌ ، وَلِسَانٌ بَلِيغٌ ، وَقَضْلٌ مُسْتَبِينٌ ، وَطَرِيقَةٌ حَسَنَةٌ فِي الْإِسْلَامِ ، وَمَوَدَّةٌ لِإِخْوَانِهِ عَامَةً ، وَلَنَا خَاصَّةً ، رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَغُفِرَ لَهُ ، وَجَزَاءُ بِأَحْسَنُ مِنْ عَمَلِهِ .

وَكَانَ يَكُونُ مِنْ ابْنِ شِهَابٍ اخْتِلَافٌ كَثِيرٌ إِذَا لَقِينَاهُ ، وَإِذَا كَاتَبَهُ بَعْضُنَا ، فَرُبَّمَا كَتَبَ إِلَيْهِ فِي الشَّيْءِ الْوَاحِدِ عَلَى فَضْلٍ رَأْيِهِ ، وَعَلِمَهُ بِثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ ، يَنْقُضُ بَعْضُهَا بَعْضًا ، وَلَا يَشْعُرُ بِالَّذِي مَضَى مِنْ رَأْيِهِ فِي ذَلِكَ ، فَهَذَا الَّذِي يَدْعُونِي إِلَى تَرْكِ مَا أَنْكَرْتُ تَرْكِي إِيَّاهُ .

وَقَدْ عَرَفْتُ أَيْضًا عَيْبَ إِنْكَارِي إِيَّاهُ :

١ - أَنْ يَجْمَعَ أَحَدٌ مِنْ أَجْنَادِ الْمُسْلِمِينَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ لَيْلَةَ الْمَطَرِ ، وَمَطَرُ « الشَّامِ » أَكْثَرُ مِنْ مَطَرِ « الْمَدِينَةِ » بِمَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ ، لَمْ يَجْمَعْ مِنْهُمْ إِمَامٌ قَطُّ فِي لَيْلَةِ مَطَرٍ ، وَفِيهِمْ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ ، وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ ، وَيزِيدُ بْنُ أَبِي سَفْيَانَ ، وَعَمْرُو بْنُ الْعَاصِ ، وَمَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ .

وَقَدْ بَلَّغْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : « أَعْلَمَكُمُ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ » ، وَقَالَ : « يَأْتِي مُعَاذُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَيْنَ يَدَيِ الْعُلَمَاءِ بِرُتُوبَةٍ » .

وَشَرَحَ حَبِيبُ بْنُ حَسَنَةَ ، وَأَبُو الدَّرْدَاءِ ، وَيَلَالُ بْنُ رَبِيعٍ .

وَكَانَ أَبُو ذَرٍّ بِـ « مِصْرَ » ، وَالزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَّامِ ، وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ ، وَبِـ « حِمَصَ » سَبْعُونَ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ ، وَبِأَجْنَادِ الْمُسْلِمِينَ كُلِّهَا ، وَبِـ « الْعِرَاقِ » ابْنُ مَسْعُودٍ ، وَحَذِيفَةُ بْنُ الْيَمَانِ ، وَعِمْرَانُ بْنُ حَصِينٍ ، وَنَزَلَهَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ - كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ - وَكَانَ مَعَهُ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَثِيرٌ ، فَلَمْ يَجْمَعُوا بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِصَلَاةٍ قَطُّ .

٢ - وَمِنْ ذَلِكَ الْقَضَاءِ بِشَهَادَةِ شَاهِدٍ ، وَيَمِينِ صَاحِبِ الْحَقِّ ، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ



يُقضى به بـ « المدينة » ، ولم يَقضَ به أصحابُ رسولِ الله ﷺ بـ « الشام » ، ولا « مصر » ، ولا « العراق » ، ولم يكتب به إلهم الخلفاء المهديون الراشدون أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي .

ثم وكى عمر بن عبد العزيز وكان كما قد عَلِمَتْ في إحياء السنن ، وقطع البدع ، والجد في إقامة الدين ، والإصابة في الرأي ، والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكتب إليه زريق بن الحكم :

« إنك كنت تقضى بـ « المدينة » بشهادة الشاهد الواحد ، وعين صاحب الحق ، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز : إنا كنا نقضى بذلك بـ « المدينة » ، فوجدنا أهل « الشام » على غير ذلك ، فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عدلين ، أو رجل وامرأتين .  
ولم يَجْمَع بين العشاء والمغرب قط ليلة المطر ، والمطر يسكب عليه في منزله الذي كان فيه بـ « خناصر » ساكنًا .

٣ - ومن ذلك أن أهل « المدينة » يَقضُونَ في صَدَقَاتِ النساء أنها متى شَاءَتْ أن تَكَلِّمَ في مُؤَخَّرِ صَدَاقِهَا تَكَلِّمَتْ فَدَفَعَ إِلَيْهَا ، وقد وافق أهل « العراق » أهل « المدينة » على ذلك ، وأهل « الشام » وأهل « مصر » ، ولم يَقضِ أَحَدٌ مِنْ أصحابِ رسولِ الله ﷺ ولا مَنْ بَعْدَهُمْ لامرأة بِصَدَاقِهَا الْمُؤَخَّر ، إلا أن يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا مَوْتُ ، أو طلاق ، فتقوم على حقها .

٤ - ومن ذلك قولهم في الإيلاء : إنه لا يكون عليه طلاقٌ حَتَّى يُوقَفَ ، وإن مَرَّتِ الأربعة الأشهر .

وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر - وهو الذي يُروى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر - أنه كان يَقُولُ في الإيلاء الَّذِي ذَكَرَ اللهُ في كتابه : لا يَحِلُّ لِلْمَوْلَى إِذَا بَلَغَ الْأَجَلَ إِلَّا أَنْ يَفِيءَ كَمَا أَمَرَ اللهُ ، أَوْ يَعْزِمَ الطَّلَاق .

وانتم تقولون : إن لَبِثَ بعد الأربعة الأشهر التي سَمَّى اللهُ في كتابه ، ولم يُوقَفْ - لم يكن عليه طلاق .

وقد بَلَّغَنَا أن عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وقبيصة بن ذؤيب ، وآبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قالوا في الإيلاء : إِذَا مَضَتْ الأربعة الأشهر ، فهي تطليقة بائنة .

وقال سَعِيدُ بْنُ الْمُسَبِّبِ ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ ، وَأَبْنُ شِهَابٍ : إِذَا مَضَتْ الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرُ فَهِيَ تَطْلِقُهُ ، وَلَهُ الرِّجْعَةُ فِي الْعِدَّةِ .

٥ - وَمِنْ ذَلِكَ ، أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ كَانَ يَقُولُ : إِذَا مَلَكَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ ، فَاخْتَارَتْ زَوْجَهَا ، فَهِيَ تَطْلِقُهُ ، وَإِنْ طَلَقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا ، فَهِيَ تَطْلِقُهُ ، وَقَضَى بِذَلِكَ عَبْدُ الْمَلِكِ ابْنُ مَرْوَانَ ، وَكَانَ رِبِيعَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَقُولُهُ .

وَقَدْ كَانَ النَّاسُ يَجْتَمِعُونَ عَلَى أَنَّهَا إِنْ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طَلَاقٌ ، وَإِنْ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا وَاحِدَةً أَوْ اثْنَتَيْنِ ، كَانَتْ لَهُ عَلَيْهَا الرِّجْعَةُ ، وَإِنْ طَلَقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا ، بَاتَتْ مِنْهُ ، وَلَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ، فَيَدْخُلُ بِهَا ، ثُمَّ يَمُوتُ ، أَوْ يَطْلُقَهَا ، إِلَّا أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهَا فِي مَجْلِسِهِ فَيَقُولُ : إِنَّمَا مَلَكَتُكَ وَاحِدَةً ، فَيَسْتَحْلِفُ ، وَيُخْلَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ .

٦ - وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يَقُولُ : أَيَّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ أُمَةً ثُمَّ اشْتَرَاهَا زَوْجَهَا ، فَاشْتَرَاوَهُ إِيَّاهَا ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ ، وَكَانَ رِبِيعَةُ يَقُولُ ذَلِكَ ، وَإِنْ تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ الْحُرَّةَ عَبْدًا فَاشْتَرَتْهُ ، فَمِثْلُ ذَلِكَ .

وَقَدْ بُلَغْنَا عَنْكُمْ شَيْئًا مِنَ الْفَتَا مُتَكَرِّرًا ، وَقَدْ كُنْتُ كَتَبْتُ إِلَيْكَ فِي بَعْضِهَا ، فَلَمْ تَجِبْنِي فِي كِتَابِي ، فَتَخَوَّفْتُ أَنْ تَكُونَ اسْتَقْلَلْتَ ذَلِكَ ، فَتَرَكْتَ الْكِتَابَ إِلَيْكَ فِي شَيْءٍ مِمَّا أَنْكَرُهُ ، وَفِيمَا أَوْرَدْتُ فِيهِ عَلَى رَأْيِكَ .

وَذَلِكَ أَنَّهُ بُلَغْنِي أَنَّكَ أَمَرْتَ زُرَّارَ بْنَ عَاصِمٍ الْهَلَالِيَّ - حِينَ أَرَادَ أَنْ يَسْتَسْقِيَ - أَنْ يَقْدُمَ الصَّلَاةَ قَبْلَ الْخُطْبَةِ ، فَاعْظَمْتُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْخُطْبَةَ وَالِاسْتِسْقَاءَ كَهَيْئَةِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ، إِلَّا أَنَّ الْإِمَامَ إِذَا دَنَا مِنْ قُرْآنِهِ مِنَ الْخُطْبَةِ قَدْعًا ، حَوَّلَ رِدَاءَهُ ، ثُمَّ نَزَلَ فَصَلَّى .

وَقَدْ اسْتَسْقَى عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عُمَرَ بْنِ حَزْمٍ وَغَيْرُهُمَا ، فَكُلُّهُمْ يُقَدِّمُ الْخُطْبَةَ ، وَالِدُعَاءَ قَبْلَ الصَّلَاةِ ، فَاسْتَهْتَرِ النَّاسُ كُلُّهُمْ فَعَلَ زُرَّارُ بْنُ عَاصِمٍ مِنْ ذَلِكَ ، وَاسْتَنْكَرَهُ .

٧ - وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ بُلَغْنِي أَنَّ تَقُولُ فِي الْخَلِيطَيْنِ فِي الْمَالِ : إِنَّهُ لَا تَحِبُّ عَلَيْهِمَا الصَّدَقَةَ ، حَتَّى يَكُونَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا تَحِبُّ فِيهِمَا الصَّدَقَةُ .

وَفِي كِتَابِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِمَا الصَّدَقَةُ ، وَيَتَرَادَّانِ بِالسَّوِيَّةِ ، ، وَقَدْ كَانَ ذَلِكَ يَعْمَلُ بِهِ فِي وِلَايَةِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَبْلَكُمْ وَغَيْرِهِ .

٨ - ومن ذلك أنه بَلَغَنِي أنك تقول : إذا أَفْلَسَ الرَّجُلُ وقد باعه رجُلٌ سلعةً ، فتقاضى طائفةً من ثَمَنِهَا ، أو أنفق المشتري طائفةً منها ، أنه يأخذ ما وَجَدَ من متاعه .  
وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً ، أو أنفق المشتري منها شيئاً - فليست بعينها .

٩ - ومن ذلك أنك تَذَكَّرُ أن النبي ﷺ لم يُعْطِ الزبيرَ بن العوامَ إلا لفرسٍ واحدٍ ، والناس كلهم يُحَدِّثُونَ أنه أعطاه أربعة أسهمٍ لفرسين ، ومنعه الفرس الثالث .

والامة كلهم على هذا الحديث : أهلُ « الشام » ، وأهلُ « مصر » ، وأهلُ « العراق » وأهلُ « إفريقية » ، لا يختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغي لك - وإن كنت سمعته من رجُلٍ مَوْصِيٍّ - أن تخالف الامة أجمعين .

وقد تركتُ أشياءً كثيرةً من أشباه هذا ، وأنا أحبُّ توفيقَ الله إياك ، وطولَ بقائك ؛ لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة ، وما أخاف من الضيعة إذا ذهب مثلك ، مع استئناسي بمكانك ، وإن نأت الدار ، فهذه منزلتك عندي ، ورأى فيك ، فاستيقنه ، ولا تترك الكتابَ إليَّ بعبرك وحالك ، وحال ولدك وأهلك ، وحاجة إن كانت لك ، أو لأحدٍ يوصلُ بك ؛ فإني أَسْرُّ بذلك .

كتبْتُ إليك ، ونحنُ صالحون مُعَافُونَ والحمد لله ، نسال الله أن يرزقنا وإياكم شكرُ ما أولانا ونمام ما أنعم به علينا .  
والسلام عليكم ورحمة الله .

أما الشرطُ الثاني من شروط قبولِ خبرِ الواحدِ عند المالكية : وهو ألا يُعارضَ الخبرُ القياسَ :

قال العلامةُ القرافي (١) : « والقياسُ مُقَدَّمٌ على خبر الواحدِ عند مالك ؛ لأن الخبر إنما وَرَدَ لتحصيلِ الحكمِ ، والقياسُ متضمن للحكمة ، فيُقدَّمُ على الخبرِ ، وهو حُجَّةٌ الدنيويات اتِّفَاقاً ، وحكى القاضي عبد الوهاب في « التنبيهات » ، وابن رشد في « المقدمات » لمالك في تقديم القياسِ على خبر الواحد قولين » .

وقال أيضاً : « حُجَّةُ تقديم القياس أنه موافقٌ للقواعد العامة من جهة تضمينه لتحصيل

الْمَصَالِحِ ، أَوْ ذَرَهُ الْمَقَاسِدِ ، وَالْخَبَرُ الْمَخَالِفُ لَهُ يَمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ ، فَيُقَدَّمُ الْمُرَافِقُ لِلْقَوَاعِدِ عَلَى الْمَخَالِفِ لَهُ .

وقد كان لاشتراط الإمام مالك هذين الشرطين أثرٌ في اختلاف الفقهاء في كثير من الأحكام الشرعية ، ونكتفى الآن بإيراد مثال منها للبيان ، والتوضيح :

### ● مسألة خيار المجلس :

ونبتدئ بأن نعرِّفه ، وهو من إضافة الشيء إلى ظرفه ، ومعناه : الخيار الذي يثبت ما دام مجلس العقد منعقدًا ، والسبب فيه هو العقد نفسه .

وأما حكمه إثباته ، فهو ما قد يتلواك من حق يكون لأحد العاقدَيْن من خديعة ، أو غشٍ . ومجلس العقد هو مكان البيع ، والمقصود العاقدَانِ ، فلو تفرقا بأبدانهما قيل : إن مجلس العقد قد انقضى .

وعليه فتعريف خيار المجلس أنه : « حق كل من العاقدَيْن في فسخ البيع ، أو إفضائه بسبب العقد ، ما دام مجتمعين ، أو لم يختَر أحدهما البيع ، فإذا اختار أحدهما البيع ، فقد لزم في حقه ، ولو لم يفارق صاحبه . »

وإذن ، فخيار المجلس يبطل بمجموع شيئين : تفرق بأبدان ، واختيار ليع .

وهذا مذهب الشافعية والحنابلة ، وجماهير الصحابة ، والتابعين ، وفقهاء الأمصار ، وهو قول الظاهرية ، ولكن على معنى آخر غير الذي ارتضاه الجمهور ؛ وهو أن عقد البيع لا ينعقد عندهم إلا بالتفرق ، أو التخيير ، فما لم يوجد أحد هذين الشرطين ، فالعقد غير تام ، بل وغير صحيح .

وعلى الجانب الآخر وجدنا الأحناف والمالكية ، وإبراهيم النخعي لا يثبتون هذا الخيار ، بل يرون أن عقد البيع يتم لازمًا ما دامت صيغة العقد من الإيجاب والقبول ، قد وقعت في المجلس ؛ وأنه ليس لأحد العاقدَيْن أن يفسخ البيع استقلالًا .

### ● حُجَجُ الْجُمْهُورِ :

● احتج جمهور أهل العلم بالسنة والمقول :

فأما السنة : فما رواه ابن عمر - رضى الله عنه - عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ؛ أَنَّهُ قَالَ : «الْمُتَبَايَعَانِ بِالْخِيَارِ . . . . » الحديث .

ثم احتجوا بما روى عن حكيم بن حزام - رضى الله عنه - أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « الْبَائِعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا ، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُرُوكَ لَهُمَا فِى بَيْعِهِمَا ، وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِيتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا » .

واحتجوا - ثالثاً - بما روى عن أبى الوضئ قال : « غَزَوْنَا غَزْوَةً ، فَزَلْنَا مِنْهَا ، فَبَاعَ صَاحِبٌ لَنَا فَرَسًا بِغَلَامٍ ، ثُمَّ أَقَامَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا وَلَيْلَتَهُمَا ، فَلَمَّا أَصْبَحَا مِنَ الْغَدِ ، قَامَ الرَّجُلُ إِلَى فَرَسِهِ يَسْرِجُهُ فَتَدِمَ ، فَأَتَى الرَّجُلَ ، وَآخَذَهُ بِالْبَيْعِ ، فَأَبَى الرَّجُلُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَيْهِ ، فَقَالَ : بَيْنَى وَبَيْنَكَ أَبُو بَرَزَةَ صَاحِبُ النَّبِيِّ ﷺ ، فَأَتَيْنَا أَبَا بَرَزَةَ فِى نَاحِيَةِ الْعَسْكَرِ ، فَقَالَا لَهُ هَذِهِ الْقِصَّةُ ، فَقَالَ : « أَنْتَ زَيَّانٌ أَنْ أَقْضَى بَيْنَكُمَا بِقَضَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ؟ » قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « الْبَائِعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا » وَمَا أَرَاكُمَا افْتَرَقْتُمَا .

هذا بعض ما احتج به الجمهور من السنة النبوية .

وجه الدلالة من هذه الأحاديث : هو أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَعَلَ لِلْمُتَابِعِينَ حَقَّ الْخِيَارِ فِى الْبَيْعِ حَتَّى التَّفَرُّقِ ؛ لِأَنَّهُمَا لَا يَكُونَانِ مُتَابِعَيْنِ حَقِيقَةً إِلَّا إِذَا وَقَعَ الْبَيْعُ بَيْنَهُمَا حَقِيقَةً ، وَالْبَيْعُ حَقِيقَةُ الْإِجَابِ وَالْقَبُولِ ، وَفِى الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ زِيَادَةُ ثِقَةٍ - وَهِيَ مَقْبُولَةٌ - وَهِيَ قَوْلُهُ : أَوْ يَقُولُ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ : « اخْتَرْ » .

ثم إنَّ الْمُتَبَادَرَ مِنَ التَّفَرُّقِ هُوَ التَّفَرُّقُ بِالْأَيْدَانِ لَا بِالْأَقْوَالِ ، وَفِى قِصَّةِ أَبِي بَرَزَةَ مَا يُحْضِرُ هَذَا ، وَيُذَكِّرُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ كَانَ قَدْ تَمَّ بَيْنَهُمَا .

وقد احتج الجمهور بِالْمَقُولِ أَيْضًا : وَهُوَ أَنَّ الْحَاجَةَ بَيْنَ النَّاسِ دَاعِيَةٌ إِلَى إِثْبَاتِ هَذَا الْخِيَارِ ؛ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يَتَدَفَّعُ إِلَى شِرَاءِ سَلْعَةٍ ، أَوْ شَيْءٍ مِمَّا يَبَاعُ ، تَحْتَ تَأْثِيرِ رَغْبَةٍ مُلِحَّةٍ مِنْ خَوْفِ فَوَاتِ فُرْصَةٍ أَوْ غَيْرِهِ ، فَيَغَالِي فِى الثَّمَنِ إِنْ كَانَ مُشْتَرِيًا ، وَيَتَسَاهَلُ فِيهِ إِنْ كَانَ بَائِعًا ، ثُمَّ بَعْدَ أَنْ يَتَحَصَّلَ لَهُ مَرَادُهُ تَعَاوَدَهُ فِكْرُهُ ، فَيَرى غِبَّةً ؛ فَيُودِ لَوْ تَخَلَّصَ مِنْهُ ، فَكَانَ فِى شَرْعِ خِيَارِ الْمَجْلِسِ مُصْلِحَةً لَهُ .

• وَاحْتِجَّ الْأَحْنَافُ وَالْمَالِكِيَّةُ بِأَدْلَةٍ هِىَ : الْكِتَابُ ، وَالْأَثَرُ ، وَالْمَقُولُ :

أما الكتاب : فَاحْتَجُّوا أَوَّلًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [النساء : ٢٩] .

والشاهد أَنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ - أَبَاحَ لِلْمُؤْمِنِينَ أَكْلَ مَالِ الْغَيْرِ - بَعْدَ حَظَرِهِ - بِطَرِيقِ التِّجَارَةِ ، شَرْيْعَةً أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عَنْ تَرَاضٍ ، وَهَذَا يَصْلُقُ بِمَجَرَّدِ الْإِجَابِ وَالْقَبُولِ ، مَا دَامَا حَدَّثًا عَنْ اخْتِيَارِ غَيْرِ مُقَيَّدٍ .

ومن المعلوم أنه لو قُبِتَ الْحَيَارُ بِالْعَقْدِ ، كَمَا أُبِيحَ لهُمَا الْأَكْلُ بِمَجْرَدِ الْعَقْدِ ؛ وذلك لِثُبُوتِ حَقِّ الْآخَرِ فِي الْفَسْخِ ؛ فَكَلَّتْ إِيَّاحَهُ الْأَكْلُ بِمَجْرَدِ الْعَقْدِ عَلَى أَنَّهُ يَنْعَقِدُ لَازِمًا .

ثم احتجوا - ثانيًا - بقوله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [ البقرة : ٢٨٢ ] ؛ ومحل الشاهد أن الله - سبحانه - أمر بالتوثق عَلَى الْبَيْعِ بِالشَّهَادَةِ ؛ مَنَعًا لِلتَّنَاكُرِ وَالتَّجَاهُدِ الَّذِي قَدْ يَحْدُثُ .

وهذا يدلُّ عَلَى أَنَّ الْبَيْعَ إِذَا صَدَرَ ، وَقَعَ لَازِمًا ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ لِلتَّوَثُّقِ عَلَى الْبَيْعِ بِالشَّهَادَةِ فَائِدَةٌ ؛ وذلك لجواز فسخ البيع حينئذ .

ثم احتجوا - ثالثًا - بِقَوْلِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ [المائدة : ١] ؛ ومحل الاحتجاج قوله : ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ وَالْبَيْعُ قَبْلَ التَّخَايُرِ وَالتَّفَرُّقِ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ عَقْدٌ ، وَأَنَّهُ عَهْدٌ ، فَكَانَ وَاجِبًا الْوَفَاءُ بِهِ ، وَلَا يَكُونُ كَذَلِكَ إِلَّا إِذَا كَانَ لَازِمًا ، وَلَوْ كَانَ جَائِزًا لَمْ يَجِبِ الْوَفَاءُ بِهِ .

وأما احتجاجهم بـ « الْأَثَرِ » ؛ فَقَدْ احْتَجُّوا - أولاً - بقوله ﷺ : « الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ » .

ومحل الاحتجاج ؛ أَنَّ عَقْدَ الْبَيْعِ يَكُونُ بِمَجْرَدِ الْإِجَابِ وَالْقَبُولِ ، وَهُوَ شَرْطُ يَلْتَزِمُهُ الْمُتَابِعَانِ ، فَيَكُونُ وَاجِبَ الْوَفَاءِ .

واحتجوا - ثانيًا - بِمَا رَوَى عَنْ عُمَرُو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : « الْبَيْعُ وَالْمُبْتَاعُ بِالْحَيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَفَقَةً خِيَارٍ ، وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَهُ خَشْيَةً أَنْ يَسْتَقِيلَهُ » .

قالوا : وهذا دليلٌ عَلَى أَنَّ صَاحِبَهُ لَا يَمْلِكُ الْفَسْخَ ، إِلَّا بِالِاسْتِقَالَةِ ، وَهِيَ هُنَا قَبْلَ التَّفَرُّقِ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ نَهَى عَنِ التَّفَرُّقِ قَبْلُهَا ، وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْاسْتِقَالَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا فِي الْبَيْعِ الْإِجَامِيِّ ؛ فَكَلَّتْ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْبَيْعَ قَبْلَ التَّفَرُّقِ لَازِمٌ .

وقد احتجوا - ثالثًا - بِمَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ ابْنِ عُمرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - قَالَ : « كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ ، فَكُنْتُ عَلَى بَكْرِ صَعْبٍ لِعَمْرٍ ، فَكَانَ يَغْلِبُنِي ، فَيَتَقَدَّمُ أَمَامَ الْقَوْمِ ، فَيُزَجِرُهُ عَمْرُ وَيُرَدُّهُ ، ثُمَّ يَتَقَدَّمُ ، فَيُزَجِرُهُ عَمْرُ وَيُرَدُّهُ ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَمْرٍ : بَعْنِي ، فَقَالَ : هُوَ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَالَ : بَعْنِي ، فَبَاعَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : هُوَ لَكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍ ، تَصْنَعُ بِهِ مَا شِئْتَ » .

قالوا : فهذا بيع صحيح ، ثم من عمر - رضى الله عنه - للنبي ﷺ ، ولم يحصل تفرق بعد البيع ؛ لأن الركب كان متدفعا سويا ؛ كما لم يحصل اختيار ، ولا لذكر ، فذلك صنيعه هذا على أن البيع يتعقد لازما لا خيار فيه ، وإلا لما وجبه له قبل انقضاء الخيار ؛ فإن التصرف فى المبيع أثناء الخيار غير جائز على قولكم .

واحتجوا بأحاديث أخر نكتفى منها بما ذكرنا .

وأما احتجاجهم بالمعقول : فقد قاسوا البيع على النكاح بجماع أن كلا منهما عقد معاوضة ، والنكاح يتعقد لازما ؛ فكذا البيع ، والبيع لما كان يحتاج إلى التروى ، كان النكاح يحتاج إليه أيضا .

وأيضاً قالوا : فى جواز الفسخ من أحدهما استقلالاً بموجب الخيار - لإبطال حق الآخر حق يده على ملكه الذى آل إليه بمقتضى العقد من غير رضاه ، وهذا غير جائز شرعاً ؛ إذ لا ينزع من أحد حقه قهراً عنه .

وقد احتج المالكية زيادة على ما سبق بعمل أهل « المدينة » ، وأنه على خلاف موجب أحاديث خيار المجلس ، وهى أحاديث آحاد ، فعمل أهل « المدينة » يقدم عليها ، وإجماعهم على العمل بخلاف حديث لا يكون إلا وقد ثبت لديهم ما ينسخه إذا كان صريح الدلالة ، فكيف والأحاديث الدالة على ثبوت خيار المجلس تحتل أحد أمرين : إما التأويل على وجه غير الذى تحملونها عليه ، وإما النسخ .

### ثالثاً - مذهب الشافعية فى قبول خبر الآحاد :

من الملاحظ أن الإمام الشافعى - رضى الله عنه - لم يشترط الشهرة فيما تعم به البلوى لقبول أخبار الآحاد ، ولا أن تكون موافقة للقياس ، ولا لعمل الراوى ، كما اشترط ذلك الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان .

ولم يشترط - كما اشترط الإمام مالك - عمل أهل « المدينة » ، ولا موافقتها للقياس فى أحد قوليه ، إنما غاية ما اشترط فى هذا الأمر هو صحة السند ، والاتصال .

وبناء على هذا ، يخرج الاحتجاج بالمعلق ، وبالنقطع ، وبالمفضل ، وبالمرسى ، وبالدلس إذا ظهر تدليسه .

ومراتب الاتصال تتفاوت قوة وضعفاً ، وصحيح الاتصال بعضها أقوى من بعض ، فى إفادة الاتصال ، أو عدم إفادته .

وعلى هذا ، اشتهر عند الإمام الشافعي عَدَمُ الْعَمَلِ بِالْمُرْسَلِ من الأحاديث إلا مراسيل ابن المسيب - كما أسلفنا القول في المرسَل - فليراجع من هناك .

وقد يَبَيَّنُ هُنَاكَ تَمُودَّجًا من التطبيقات الفقهية ، ومدى اختلاف الأئمة فيه .  
**رابعاً - مذهبُ الحنابلة في قبول خبر الأحاد :**

من الملاحظ في مذهب الإمام أحمد بن حنبل أن دائرة العمل بِخَبَرِ الْأَحَادِ تعتبر أَوْسَعَ من دائرة الْعَمَلِ به عند الأئمة الثلاثة : أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ؛ وذلك لأنه لم يشترط اتصال السند في قبول أخبار الأحاد ، وكان نتيجة ذلك أنه أَخَذَ بِالْمُرْسَلِ من الأحاديث ، وقَدَّمَهُ على القياس ، مُوَافِقًا بِذَلِكَ أبا حنيفة ، ومالكا رحمهما الله .

ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام : أن الاختلاف الذي وَقَعَ بين هؤلاء الأئمة في مآخذهم بالسنة ، إنما كان ذلك بعد أن اتفقوا جميعاً على أن السنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي ، وأصل من أصول الاحتجاج والاستنباط .

بينما يرجع هذا الاختلاف - الذي أسلفناه - إلى احتياط كلٍّ منهم للتوفيق بين الكتاب والسنة .

فَقَرِيقٌ منهم يرى أن الاحتياط مُفْضِي إلى تحكيم القواعد الأساسية في التشريع الإسلامي ، وردَّ كل ما خالفها من السنن ؛ وهؤلاء هم الحنفية .

بينما نرى أن قَرِيقًا آخر اعترفَ بِأَنَّ الاحتياط في عدم التَّعَدُّى على ردِّ الأحاديث بمجرد مخالفتها للقواعد الأساسية في التشريع الإسلامي .



## الحديثُ المرسل<sup>(١)</sup>

عرّف العلماءُ الحديثَ المرسلَ بأنه : ما أضافه التابعيُّ - الذي لم يلقَ النبي ﷺ صغيراً كان أو كبيراً - للنبي ﷺ ولم يذكر الواسطة .

وعرفه فريقٌ آخر من المُحدثين بأنه : ما أضافه التابعيُّ الكبير إلى النبي ﷺ ؛ قول، أو فعل، أو تقرير مع حذفِ الواسطة .

وعرّفه بعضُ الأصوليين بأنه الحديثُ الذي لم يتصل سندهُ ، سواءً سقط منه واحد ، أو أكثر في أحدِ طرقهِ أو وسطه .

وهو بهذا يشمل :

المُنقَطع : وهو ما سقط من رُوَيْتِهِ رَأَوْا وَاحِدٌ قبل الصحابي في الموضع الواحد .

أو المَعْضَل : وهو ما سقط منه اثنان فصاعداً على التوالي ، وخاصة العلامة التبريزي هو والمنقطع بما ليس في أول الإسناد .

أو المعلق : وهو ما سقط من إسناده وَاحِدٌ أو أكثر ، من أول السند ، من مصنف أو محدث .

وكل هذا داخل في المرسل عند علماء الأصول .

وينبغي أن يعلم أن مَراسيلَ الصحابة لا خلاف بين العلماء فيها ؛ وأنها حُجَّةٌ ؛ لأن الصحابيِّ إما أن يسمع بنفسه ، أو من صحابي آخر ، والصحابة كلهم عدول .

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشي : ٤٠٢/٤ ، والبرهان لإمام الحرمين : ٦٣٢/١ ، وسلاسل الذهب للزركشي (٣٣٠) ، والإحكام في أصول الأحكام للأمدى : ١١٢/٢ ، ونهاية السؤل للأسنوي ١٩٧/٣ ، وزوائد الأصول له (٣٤٠) ، ومنهاج العقول للبدخشي : ٣٦١/٢ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الانصاري (١٠٥) ، والتحصيل من المحصول للأرموي : ١٤٧/٢ ، والنخول للغزالي (٢٧٢) والمستعصي له : ١٦٩/١ ، وحاشية البتاني : ١٦٨/٢ ، والإبهاج لابن السبكي : ٣٣٩/٢ ، والآيات البيئات لابن قاسم العبادي : ٢٧٥/٣ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ٢٠٢/٢ ، والمعتمد لأبي الحسين : ١٤٣/٢ ، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : ١٤٣/١ ، وإعلام الموقعين لابن القيم : ٢٥/١ ، والتحرير لابن الهمام (٣٤٣) ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١٠٢/٣ ، وكشف الأسرار للنسفي : ٤٢/٢ ، وحاشية الفتازاني والشريف على مختصر المتهى : ٧٤/٢ ، وشرح المنار لابن ملك (٧٨) ، والكوكب النير للفتوحى (٣١٦) ، والتقرير والتحجير لابن أمير الحاج : ٢٨٨/٢ .

قال البرزوقي : « أما القسم الأول - مُرْسَلُ الصحابي - فمَقْبُولٌ بالإجماع .

وتفسير ذلك : أنَّ من الصحابة من كان من القتيان قُلَّتْ صُحْبُهُ ، فكان يروى عن غيره من الصحابة ، فإذا أطلق الرواية ، فقال : قال رسول الله ﷺ - كان ذلك منه مقبولا ، وإن احتمل الإرسال ؛ لأن من ثبتت صُحْبُهُ ، لم يحمل حديثه إلا على سَمَاعِهِ بنفسه ، إلا أن يصرح بالرواية عن غيره » (١) .

وقال عبد العزيز البخاري : حكى عن الشافعي أنه خص مراسيل الصحابة بالقبول (٢) . وقال عبيد الله بن مسعود : « مُرْسَلُ الصَّحَابِيِّ مَقْبُولٌ بالإجماع ، ويُحْمَلُ على السَّماع » (٣) .

أما مراسيل التابعين ومن بعدهم ، فقد تَنَوَّعتْ آراءُ الأئمة في أنها هل هي حُجَّةٌ أو لا ؟ حيث ذهب فريق من العلماء والأئمة على رأسهم الإمام أبو حنيفة النعمان ، والإمام مالك بن أنس ، والإمام أحمد بن حنبل في أشهر الروايتين عنه ، وجماهير المعتزلة إلى أن مراسيل التابعين حُجَّةٌ ؛ وهذا أيضا هو اختيار سيف الدين الأمدى من الشافعية .

وذهب فريق آخر على رأسهم عيسى بن أبان من علماء الحنفية ، والعلامة أبو عمرو ابن الحارث إلى التفصيل في المسألة :

فقالوا : إن كانت من القرون الثلاثة ، أي : الصحابة ، والتابعين ، وتابعيهم - فتعتبر حُجَّةٌ .

وإن كان من بعدهم ، فيشترط فيه أن يكون من أئمة النقل ، ومن الذين اشتهروا بحمل العلم ، وإلا فلا .

وذهب أبو الحسن الكرخي إلى قبول إرسال كل عدل في كل عصر ؛ وحجة ذلك عنده أن العلة التي توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة هي العدالة ، وال ضبط ، وأن هذه العلة تشمل كل القرون .

ومنع أبو بكر الرازي من علماء الحنفية قبول إرسال من بعد القرون الثلاثة إلا إذا كان مشهور الرواية عن هو عدل .

بينما قال فريق آخر بعدم حجية مراسيل التابعين ؛ وإلى هذا ذهب الإمام الشافعي ، وعلماء الظاهر ، وأكثر محدثين ، والقاضي أبو بكر الباقلاني .

(٢) ينظر : المصدر السابق .

(١) ينظر : كشف الأسرار مع البرزوقي : ٧٢٢/٣ .

(٣) ينظر : شرح التوضيح على التتقيح : ٢٥٧/٢ .

ودافع إمام الحرمين أبو المعالي الجويني عن رأى الشافعي ؛ حيث قال : « والذي لاح لى أن الشافعي ليس يرد المراسيل ، ولكن يفي فيها مزيد تأكيد ، والإرسال على حال يجر ضرباً من الجهالة في المسكون عنه ، فرأى للشافعي أن يؤكد الثقة » .

قال ابن شهاب في « الترياق النافع بإيضاح مسائل جمع الجوامع » (١) :

اشتهر عند أصحابنا أن مرسلاً سعيد بن المسيب حجة عند الشافعي ، وليس كذلك ؛ وإنما قال الشافعي كما في « مختصر المزني » : « وإرسال سعيد بن المسيب عندنا حسن ، وذكر من كلامه وجهين :

أحدهما : أن مراسيله حجة ؛ لأنها فتت ، فوجدت مسانيد .

والثاني : ليست بحجة ، بل هي كغيرها ، وإنما رجح الشافعي به ، والترجيح بالمرسل صحيح .

وحكاه الخطيب البغدادي ، ثم قال : والصحيح عندنا الثاني ؛ لأن في مراسيل سعيد ابن المسيب ما لم يوجد مستند بحال من وجه يصح .

وذكر البيهقي نحو ذلك قال : فإن الشافعي لم يقبل مراسيل سعيد بن المسيب ؛ حيث لم يجد لها ما يؤكد ، وإنما يزيد ابن المسيب على غيره أنه أصح الناس إرسالاً .

وكان لاختلاف العلماء في قبول المرسل وعدمه أثر كبير في الأحكام الفقهية ، ونختار منها مسألة لنفدل على ما ذهبنا إليه :

### ١ - اختلافهم في الحد الذي يبلغ به في التعزير :

وبادى ذى بدء ، فالتعزير عقوبة مشروعة على جنابة لا حد منها : كوطء الجارية المشتركة ، أو أمته المزوجة ، أو جارية ابنه ، أو وطء امرأته في دبرها ، أو حيضها ... إلخ .

والأصل في التعزير : المنع ، ومنه التعزير بمعنى النصرة ؛ لأنه منع لعدوه من أذاه .

وقد اختلف الفقهاء في الحد الذي يصل إليه على أقوال :

فذهب فريق منهم ، وهو أحد القولين عن أحمد ؛ وبه قال إسحاق ، وهو ألا يتجاوز في التعزير عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى .

(١) ينظر : الترياق النافع : ١٣/٢ .

وإليه ذهب الليث بن سعد ، وبعض الشافعية .

ومستندهم حديث : « لَا يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ تَعَالَى » متفق عليه .

وذهب فريقٌ إلى جَوَازِ الزيادة على عشرة أسواطٍ ؛ بشرط ألا يبلغ به أدنى الحد ؛ وبه قال أبو حنيفة ، وزيد بن علي ، وذكره الحرقى عن أحمد ، ونسبه ابن قدامة للشافعي ، وهو قول طائفة من أصحاب الشافعي .

ثم اختلف أصحاب هذا الفريق في الزيادة على العشرة إلى أى قدر :

فذهب بعض الشافعية إلى القول بحط عشرين جلدة من حدٍّ شرب الخمر على الحر .

وقال الحنفية بالتعزير إلى أربعين جلدة ، وقال أبو يوسف : يعتبر حد الأحرار في حق الأحرار ، وحد العبيد في حقهم ، فنقص سوطاً عن الثمانين - وهو حدٌّ شرب الخمر عندهم - وخمسة أسواطٍ في رواية أخرى .

وذهب فريق إلى أنه لا يبلغ بالتعزير في معصية قدر الحد المقرر فيها ، وإن بلغ قدر الحد في معصية غيرها ؛ فلا يبلغ بالتعزير على النظر أو المباشرة حد الزنا ، ولا على الشتم بدون القذف حد القذف .

وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي ، وأحمد ، ومال إليه الأوزاعي ، وهو رواية عن محمد .

وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أنه يجوز الزيادة بحسب ما يراه الحاكم موفياً بالغرض المقصود ، وهو الردع ؛ فإن الحال يختلف باختلاف نوع الجريمة ، واختلاف ترتب الآثار من جلده وصبره على يسير الجلد ، أو ضعفه عن ذلك .

وإليه ذهب الإمام مالك ؛ محتجاً بما قدمنا من حديث عمر - رضى الله عنه - من ضرب الذى نقش خاتمه على نقش خاتم بيت المال ، ثلاثمائة سوط .

وروى عن مالك ، وابن أبي ليلى أن أكثره خمسة وسبعون سوطاً .

وروى عن الإمام أبى يوسف كملذهب مالك في أن للحاكم أن يبلغ به ما بلغ إذا رأى ذلك رادعاً .

وعلى قول أبى حنيفة ومن رأى رايه : لا يبلغ به الحاكم أربعين سوطاً للحر ؛ لأنها حد العبد في الشرب والقذف ، فلا يزداد على تسعة وثلاثين سوطاً للحر .

ومثار الخلاف حديث النعمان بن بشير عن النبي ﷺ : « من بلغ حداً في غير حدٍّ ، فهو من المعتدين » أخرجه البيهقي مسنداً ومرسلأ ، والمُرسلُ هو المحفوظ كما قال البيهقي ؛ فأخذ به فريقٌ ، ولم يأخذ به آخرٌ لإرساله ؛ فكان الخلاف كما تقدم .

وقد أجاب مَنْ رأى الزيادة على عشرة أسواطٍ عن حديث أبي بردة الأنصاري : بأن هذا مقصورٌ على ما كان في زمانه ﷺ ؛ فإنه كان يكفي الجاني منهم هذا القدرُ في الردع ، أو أن المراد بحدود الله : ما حرم لحق الله ، وإن لم يكن من المعاصي المقدر حدودها .

## ٢ - مسألة الصائم المتطوع إذا أفطر عمداً لم يجب عليه القضاء :

يروى عن عائشة أنها قالت : أمدى لحفصة طعاماً ، وكنا صائمتين فافطرنا ، ثم دخل رسول الله ﷺ ، فقلنا : يا رسول الله ، إنا أهديت لنا هدية ، واشتهيناها فافطرنا ؟ فقال رسول الله ﷺ : « لا عليكم ، صوماً مكانه يوماً آخر » .

وهذا الحديث لم يأخذ به الإمام الشافعي ؛ لأنه حديثٌ مرسلٌ (١) ، حيث إن الزهري رواه عن عائشة ، وهو لم يسمعه منها ، إنما كان سماعه من عروة بن الزبير ؛ ولذا كان الحكم عند الشافعي في هذه المسألة ؛ أن الصائم المتطوع أمير نفسه : إن شاء صام ، وإن شاء أفطر ، ، فإن أفطر عمداً لم يجب عليه القضاء .

لكننا نجد أن الشافعي أخذ بما رواه الزهري عن سعيد بن المسيب عن أن رسول الله ﷺ قال : « لا يُغْلَقُ الرَّهْنُ مِّنْ رَّهْنَةٍ ، لَهُ غَنَمُهُ ، وَعَلَيْهِ غَرْمُهُ » ؛ حيث يفيد أن الرهن لا يملكه المرتهن ، إذا عجز الرهن عن الوفاء ، بل يكون باقياً على ملك الراهن ، له منافع وزياداته ، وعليه هلاكه ونقصانه ، فلا ينقص شيء من الدين بهلاكه ؛ ولهذا كان الرهن عند الشافعي أمانة عند المرتهن ، إذا هلك بدون تعدٍّ وتقصير في حفظه ، لم يسقط شيء من الدين بهلاكه .



(١) ينبغي أن يشار هنا إلى أن الشافعي يشترط في قبول المرسل أموراً ؛ كما في « الرسالة » (ص ٤٦٢) ، وهي : « أن يروى مستنداً ، أو مرسلأ من وجه آخر ، أو يفتى به بعض الصحابة ، أو أكثر أهل العلم » .

## اختلاف الأحكام بسبب الاختلاف في القواعد الأصولية واللغوية

أوضحنا فيما سبق كيف كان الاختلاف في استنباط الأحكام الفقهية من النصوص نتيجة اختلاف الفقهاء في ثبوت هذه النصوص ، أو اختلافهم في العلم بها ، ووصولها إليهم ، وقد أوضحنا أيضاً أن هذا الاختلاف كان خاصاً بالسنة الظنية ؛ وأن ذلك لم يكن في القرآن الكريم ؛ للقطع بتواتره ، وعلم الناس به .

أما اختلاف الأحكام الفقهية بسبب الاختلاف في فهم القواعد الأصولية ، واللغوية ؛ فإن ذلك يكون في السنة والقرآن جميعاً ، فكثيراً ما نرى أن اختلاف الأحكام الفقهية راجع إلى اختلاف أنظار الفقهاء في فهم النصوص ، ومدى إحاطة كل منهم باللغة العربية وأساليبها ، واختلاف عادات كل منهم وأعرافه ؛ وإذا اختلفوا في فهم الآية أو الحديث ، أدى ذلك إلى الاختلاف فيما يدل عليه كل منهما من حكم .

وسنوضح فيما يلي إلى أي مدى كان اختلافهم في الفهم ، وأثر ذلك على استنباط الأحكام الفقهية :

### أولاً - اختلافهم في دلالة العام<sup>(١)</sup> :

ويجدر بنا قبل الخوض في اختلاف العلماء في دلالة العام - أن نوضح ، بشيء من الإيجاز ، مفهوم العام .

عرفه أبو الحسين البصري في « المعتمد » بقوله : « هو اللفظ المستغرق لما يصلح له » .

(١) ينظر : البرهان لإمام الحرمين : ٣١٨/١ ، والبحر المحيط للزركشي : ٥/٣ ، والإحكام في أصول الأحكام للامدني : ١٨٥/٢ ، وسلام الذهب للزركشي (ص ٢١٩) ، والتمهيد للأسنوي (ص ٢٩٧) ، ونهاية السؤل له : ٣١٢/٢ ، وزوائد الأصول له (ص ٢٤٨) ، ومنهاج العقول للبدخشي : ٧٥/٢ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (ص ٦٩) ، والتحصيل من المحصول للأرموي : ٣٤٣/١ ، والمنخول للغزالي (ص ١٣٨) ، والمستصفى له : ٣٢/٢ ، وحاشية الباني : ٣٩٢/١ ، والإبهاج لابن السبكي : ٨٢/٢ ، والآيات البيئات لابن قاسم العبادي : ٢٥٤/٢ ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص ٣٢٦) ، وحاشية المطار على جمع الجوامع : ٥٠٥/١ ، والمعتمد لأبي الحسين : ١٨٩/١ ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للبايضي (ص ٢٣٠) ، والإحكام في أصول =

وزاد الإمام الرضائي على هذا التعريف في «الحصول» : «... بوضع واحد» ،  
وعليه جرى اليضاوي في «منهاجه» .

وعرفه إمام الحرمين الجويني في «الورقات» بقوله : «العام» : ما عمّ شيئين فصاعداً .  
والى ذلك أيضاً ذهب الإمام الغزالي : حيث عرفه بأنه : «اللفظ الواحد الدال من  
جهة واحدة على شيئين فصاعداً» .

ويرى سيف الدين الأمدى أن العام هو : «اللفظ الواحد الدال على قسمين فصاعداً  
مطلقاً مماً» .

واختار ابن الحاجب أن العام : «ما دلّ على سميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً  
ضربة» .

ويرى أبو بكر الجصاص من الحنفية أن العام : «ما يتنظم جمعاً من الاسماء أو  
المعاني» .

وعرفه الإمام فخر الدين اليزدي بأنه : «كل لفظ يتنظم جمعاً من الاسماء لفظاً أو  
معنى» .

ويرى الإمام النسفي أنه : «ما يتناول أفراداً متفقة الحدود» ؛ على سبيل الشمول .  
بعد هذا العرض الموجز لتعاريف الفقهاء ، والأصوليين للعام - نتكلم عن اختلافهم  
في دلالة العام :

لقد فرق الأصوليون بين دلالة العام على أصل المعنى ، وهو الواحد فيما هو غير  
جمع ، والثلاثة أو الاثنان فيما هو جمع ؛ على الخلاف بينهم في أقل الجمع - وبين  
دلالة العام على ما زاد ، حيث قطع الأصوليون بالأول ، واختلفوا في الثاني .

ومن ناحية أخرى ، فإن القطعي عند الأحناف قد يطلق ويراد منه ما لا يحتمل الخلاف  
أصلاً ، ولا يجوز العقل ، ولو احتمالاً مرجوحاً ، ، وقد يطلق القطعي ، ويراد

---

= الأحكام لابن حزم : ٣/ ٣٧٩ ، والتحرير لابن الهمام (ص ٦٤) ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه :  
١٩١/١ ، وميزان الأصول للسمرقندي : ١/ ٣٨٥ ، وكشف الأسرار للنسفي : ١/ ١٥٩ ، وحاشية  
الفتاواني والشريف على مختصر المنتهى : ٢/ ١٠١ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود  
ابن عمر الفتاواني : ١/ ٣٨ ، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين (ص ٦٨) ، وشرح المنار لابن ملك  
(ص ٤٥) ، والوجيز للكراماسي (ص ١١) ، والمواظقات للشاطبي : ٣/ ٢٦٠ ، وتقريب الوصول لابن  
جزي (ص ٧٥) ، وإرشاد الفحول للشوكاني (ص ١١٢) ، وشرح مختصر المنار للكوراني (ص ٤٥) ،  
ونشر البنود للشغيطي : ١/ ٢٢٢ ، وفواتح الرحموت لابن نظام الدين الأنصاري : ١/ ٢٥٥ ، وشرح  
الكوكب المنير للفتوح (ص ٣٤٣) .

منه ما لا يحتمل الخلاف احتمالا ناشئا عن دليل ، وإن احتمل احتمالا ما ، والمعنيان يشتركان في أنه لا يخطر بالبال الخلاف أصلا ، ولا يحتمله عند أهل اللسان ، ويفترقان في أنه لو تصور لما جوزه العقل في الأول ، وجوزه في الثاني تجويزا عقليا ، ويعدله أهل المحاوراة كلا احتمال ، ولا يعتبرونه في المحاوراة أصلا ، وهو بالمعنى الأول لا خلاف بينهم في أن العام لا يطلق عليه ، إلا إذا قام الدليل العقلي على انتفاء التخصيص ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [ آل عمران : ١٧٦ ] ، وقوله تعالى : ﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [ البقرة : ٢٨٤ ] .

فإن دلالة حيثن قطعية اتفاقا ؛ وأما بالمعنى الثاني فهو محل الخلاف بينهم (١) .

معنى ذلك أن الفقهاء اتفقوا في ثلاثة مواضع ، واختلفوا في موضع واحد .

### • المواضع التي اتفقوا فيها :

١ - اتفقوا على أن دلالة العام على أصل المعنى ، وهو الواحد في المفرد ، والاثنان أو الثلاثة في الجمع - قطعية اتفاقا .

وعلى ذلك ، فلا يحتمل خروج التخصيص ، بل ينتهي إلى الواحد في المفرد ، وإلى الاثنين أو الثلاثة في الجمع ، وإلا كان نسخا .

٢ - اتفقوا أيضا على أنه إذا قام الدليل العقلي على انتفاء التخصيص ، فلا خلاف أن دلالة هذا الدليل قطعية .

٣ - كما اتفقوا على أنه إذا أريد بالقطعي ما لا يحتمل الخلاف أصلا ، ولا يجوز العقل ، ولو احتمالا مرجوحا - فالعام لا يطلق عليه « قطعي الدلالة » بهذا المعنى ، إلا إذا قام الدليل العقلي على انتفاء التخصيص .

والموضع الذي اختلفوا فيه هو القطعي بمعنى ما لا يحتمل الخلاف احتمالا ناشئا عن دليل ، وإن احتمل احتمالا ما :

حيث ذهب بعض الحنفية ، وأكثر الشافعية والمالكية ؛ إلى أن دلالة على كل فرد بخصوصه ظنية ، محتمل للخصوص احتمالا صحيحا ناشئا عن دليل .

وذهب عامة المتأخرين من الحنفية ، وجمهور المعتزلة ، وجمهور مشايخ « العراق » ؛ إلى أن دلالة على كل فرد بخصوصه قطعية .

(١) انظر : العام والخاص لعبد الوهاب فايد (ص ٨١) .



وذهب فخر الإسلام إلى أنَّ هذا مذهب أبي حنيفة ؛ حيث ذكر أنه قال : إن الخاص لا يقضى على العام ، بل يجوز أن ينسخ به الخاص ؛ واستدل على ذلك بحديث العريين ، وهو ما رواه أنس بن مالك - رضى الله عنه - ؛ « أن قوماً من « عُرَّة » اتوا « المدينة » فاجتووها ، أى : كرهوا المقام بها ، فاصفرت ألوانهم ، وانتفخت بطونهم ، فأمرهم رسول الله ﷺ ؛ أن يخرجوا إلى إبل الصدقة ، ويشربوا من أبوالها وألبانها ، ففعلوا وصحوا ، ثم ارتدوا ، ومالوا إلى الرعاة ، وقتلوه ، واستأفوا الإبل ، فبعث رسول الله ﷺ فى أثرهم قوماً ، فأخذوا ، فقطع أيديهم وأرجلهم ، وسمل أعينهم ، وتركهم فى شدة الحر حتى ماتوا » قال الراوى : حتى رأيت بعضهم يكدم الأرض بفيه من شدة العطش .

فهذا حديث خاص ؛ لانه ورد فى أبوال الإبل ، ثم إن هذا الحديث منسوخ عنده بعموم ما روى عن أبي هريرة - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ : « استزوها من البول ؛ فإن عامة عذاب القبر منه » ، حيث إن البول اسم جنس محلى باللام ، فيتناول حيثل أبوال الإبل وغيرها ، ولو لم يكن العام مثل الخاص لما جار نسخ الأول بالثانى ؛ إذ من شرطه المماثلة ، وقد تضمن الحديث ما يدل على النسخ ، من تأخر الثانى عن الأول ؛ لان المثلة التى تضمنتها نسخت باتفاق ، وقد كانت مشروعة فى ابتداء الإسلام ، وليس فى الحديث الثانى ما يدل على تقدمه ، بل التقدم فيه مجرد احتمال ، وإذا قرئنا عدم العلم بالتأخير ، فحديث الاستنزاه يعارض حديث العريين ، ويرجح عليه ؛ للاحتياط فى العمل بالمحرّم .

وبحديث : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » قدم أبو حنيفة عليه حديث : « ما سقته السماء فى العشر » ؛ لانهما لما تساويا ، وجهل تاريخهما - جعل العام آخرًا للاحتياط .

ثم هل ما قدمناه عن الشافعية من القول بالظنية هو مذهب الشافعي ؟ :

وفى هذا يقول الأسنوى : « دالة العام قطعية عند الشافعي - رحمه الله - والمعتزلة أيضاً ، وظنية عند أكثر الفقهاء ؛ هكنا نقله الأبيارى شارح « البرهان » ، ومن نقله عنه الأصفهانى شارح « المحصول » ، وذكر المأوردى نحوه أيضاً فقال : واختلف المعمون فى أن ما زاد على أقل الجمع هل هو من باب النصوص ، أو من باب الظواهر ، وذكر فى « البرهان » فى أول المعمون عن الشافعي نحوه أيضاً .

تلك هي عبارة الأسنوى ، وهي عبارة - كما يظهر منها - مُطلقة في إسناد القول بالقطعية إلى الشافعي - رحمه الله - ولم تتعرض للفرقة بين أصل المعنى ، أو كل فرد بخصوصه .

وقد رأينا ابن السبكي ، وشارح « جمعه » المحلى يتعرضان لهذا الامر ؛ فقد ذكرا أن دلالة العام على أصل المعنى قطعية عند الشافعي - رضى الله تعالى عنه - ثم ذكروا في حواشيه أنه اشتهر عن الشافعي إطلاق القول بأن دلالة العام ظنية ، وحمله أبو المعالي على ما عدا الأقل ؛ وأن دلالة على كل فرد بخصوصه ظنية عند الشافعية .

وعقب العطار على ذلك بـ « أن ابن السبكي عزاه للشافعية دون الشافعي ؛ لأنه لم يصرح بذلك ، وإنما أخذوه من قواعده » .

تلك كانت مذاهب الأصوليين في هذا الاختلاف كما عرضناها سابقاً ، وقد تعرض العلماء لأدلة كل من الفريقين ، وذكرنا حجج كل فريق .



### ثانياً - اختلافهم في دلالة الخاص<sup>(١)</sup> :

وقبل أن نتعرض لاختلاف العلماء في دلالة الخاص ، وما ترتب عليه من آثار الاختلاف في الأحكام الفقهية - ينبغي أن نوضح مفهوم الخاص :

عرف الإمام أبو الحسين الخاص : بأنه إخراج بعض ما يتناول الخطاب عنه .

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشي : ٢٤٠/٣ ، والإحكام في أصول الأحكام للأمدى : ٢٥٨/٢ ، وسلاسل الذهب للزركشي (ص ٢١٩) ، والتمهيد للأسنوى (ص ٣٦٨) ، ونهاية السؤل له (٣٧٤/٢) ، وزوائد الأصول له (ص ٢٤٨) ، ومنهاج العقول للبدخشي : ١٠٤/٢ ، والتحصيل من المحصول للأمرى : ٣٦٦/١ ، والمستصفى للغزالي : ٣٢/٢ ، وحاشية الباني : ٢/٢ ، والإبهاج لابن السبكي : ١١٩/٢ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادي : ٢/٣ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ٣١/٢ ، والمعتمد لأبي الحسين : ١٨٩/١ ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للبايجي (ص ٢٦١) ، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : ٣٧٩/٣ ، والتحرير لابن الهمام (ص ١٠١) ، وميزان الأصول للسرقتدي : ٤٣٥/١ ، وكشف الأسرار للنسفي : ٢٦/١ ، وحاشية الفتازاني والشريف على مختصر المنتهى : ١٢٩/٢ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتازاني : ٣٤/١ ، وحاشية نسمات الأسرار لابن عابدين (ص ١٦) ، والوجيز للكراماسي (ص ١٠) ، والموافقات للشاطبي : ٢٦٠/٣ ، وتقريب الوصول لابن جزى (ص ٧٦) ، وإرشاد القحول للشوكاني (ص ١٤١) ، ونشر البود للشقيطي : ٢٢٦/١ ، وفواتح الرحموت لابن نظام الدين الأنصاري : ٣٠٠/٢ ، وشرح الكوكب المنير للفتوح (ص ٢٨٧) ، وينظر : كشف الأسرار : ٣٠/١ ، والحدود للبايجي (٤٤) ، والملغى (٩٣) ، والمدخل (٢٤٧) .

وَذَهَبَ سَيْفُ الدِّينِ الْأَمْدِيُّ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِاللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ لِلْعُمُومِ حَقِيقَةً ، وَإِنَّمَا هُوَ الْخُصُوصُ ؛ وَذَلِكَ عَلَى مَذْهَبِ أَرْبَابِ الْعُمُومِ .

أما على مذهب أرباب الاشتراك ، فهو المراد باللفظ الصالح للعموم والخصوص .

ويرى أَكْثَرُ الشَّافِعِيَّةِ أَنَّ الْخَاصَّ : هُوَ قَصْرُ الْعَامِّ عَلَى بَعْضِ مَسَامِيهِ مطلقاً .

وذهبت الحنفية إلى أنه قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل مؤصول .

وبعد أن فرغنا من تعريف الخاص - نعرض لمدى اختلافهم في دلالاته ، وأثار ذلك على أحكامهم الفقهية المستنبطة .

اعلم أنه لا خلاف بين الفقهاء الأصوليين في أن دلالة الخاص التي تقع على معناه الذي وضع له - دلالة قطعية ؛ وأنه لا يعدل به عند معناه الذي وضع له إلى معنى آخر إلا بدليل يدل على ذلك .

فعلى سبيل المثال ، فإن لفظ : « ربة ، عشرة ، وثلاثة » في قوله عز وجل : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ فَكُفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَبَّةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [ المائدة : ٨٩ ] - من قبيل الخاص ؛ فيدل دلالة قطعية ، غير أننا نجد أن كفارة اليمين تكون بعنق ربة ، أو إطعام عشرة مساكين ، أو صيام ثلاثة أيام ، من غير احتمال معنى آخر غير الأمور التي ذكرت في هذا النص .

مثال آخر : لفظ « ثمانين » في قوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [ النور : ٤ ] ، ولفظ « مائة » في قوله تبارك وتعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [ النور : ٢ ] ، ولفظ « الثلثين ، والنصف ، والثلث ، والسدس ، والرابع ، والثلث » في آيات الموارث : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلزَّكَوٰةِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ ... ﴾ [الآيات [النساء : ١١ - ١٢] - فإن هذه الالفاظ من قبيل الخاص ؛ فتكون دلالاتها على معانيها دلالة قطعية لا تحتل الصرّف عنه إلى غيره .

### ● المقصود بالقطع في الخاص :

وليس المقصود هنا بالقطع عدم الاحتمال أصلاً ، وإنما المقصود به عدم الاحتمال الناتج عن دليل ؛ فالخاص يحتمل أن يكون المقصود به معنى آخر غير معناه الذي وضع له ، لكنه لما لم يدل دليل على هذا الاحتمال لم يؤثر في قطعية الخاص ؛ لأن الاحتمال الذي لا ينهض على دليل هو والعلم سواء <sup>(١)</sup> .

(١) ويقال للقطع بهذا المعنى : إنه قطع بالمعنى العام ، وهو ما يكون اللفظ محتملاً لغير معناه ، =

فلذا قلنا مثلاً : رأينا أسداً ، فإن لفظ الأسد هنا يدلُّ على معناه الذى وضع له ؛ ألا وهو الحيوان الذى نعرفه ؛ على سبيل القطع ، ومع هذا يحتمل أن يكون المقصودُ منه معنى آخر على سبيل المجاز ، وهو الرجل الشجاع ، غير أن هذا الاحتمال لما لم يدلُّ عليه دليلٌ ؛ لم يُنظر إليه ، وكان هو والعدم سواء ؛ ولهذا قيلَ الخاصُّ التأويلُ والصرف عن معناه إلى معنى آخر من المعانى التى يحتملها ؛ كما فى لفظ « شاة » مثلاً ، التى وردتْ فى قولِ النبى ﷺ : « فى كُلِّ أَرْبَعِينَ شاةً شاةٌ » ؛ حيث نجد الحنفية أولوها بما يعم الشاةَ وقيمتها ، وصرحوا بأن المرادَ وجوبُ هذا القدر لا عينِ الشاة ؛ وذلك لأن الدليلَ قامَ على إرادة هذا المعنى ، وهو أن المرادَ من إيجاب الزكاة سدُّ حاجةِ الفقير ، وحاجةُ الفقير كما تندفعُ بنفسِ الشاةِ تندفعُ أيضاً بقيمتها .

وعلى هذا فالخاصُّ قطعى فى معناه الذى وُضع له ؛ إذا لم يكنْ هناك دليلٌ يصرفه عن ذلك المعنى إلى معنى آخر ؛ فإذا وجد دليلٌ ، صحَّ أن يرادَ منه معنى آخرٌ غيرَ المعنى الذى وُضع له ، وهو المعنى الذى دلَّ عليه الدليلُ .

### • بعض المواضع الفقهية المترتبة على دلالة الخاص :

#### • الموضع الأول :

هل محتسب عِدَّةُ المطلقة إذا كانت من ذواتِ الحيض ، ولم تكن حاملاً ؛ بِمَرَاتِ الحيض ، أو محتسب بِمَرَاتِ الطهر الذى يكونُ بين الحيضتين ؟  
تَوَعَّتْ آراءُ العلماءِ فى ذلك ؛ فقد صرَّحتِ الحنفيةُ والحنابلةُ بأن العدة تُحتسبُ بِمَرَاتِ الحيض ؛ وعلى هذا فتكون عِدَّتُهَا ثلاثَ حيضاتٍ كواملٍ ؛ ومن هنا فإن العِدَّةُ لا تنتهى إلا بانتهاءِ الحيضةِ الثالثة .

وذهب الشافعيةُ والمالكيةُ إلى أن العِدَّةُ تُحتسبُ بِمَرَاتِ الطهر لا الحيض ؛ وعليه فإن عِدَّتُهَا تكون ثلاثةَ أطهارٍ ؛ وعلى هذا الرأى فإن العِدَّةُ تنتهى بمجرد ابتداءِ الحيضةِ الثالثة .

« ولكنه احتمال ليس عليه دليل ، وهو الذى يعرف عند العلماء بعلم الطمأنينة ؛ كالعلم المستفاد من اللفظ الظاهر ، والنص العام ، والحديث المشهور .

أما القطع بمعنى عدم الاحتمال أصلاً ، فيقال له : القطع بالمعنى الخاص ، وهو الذى يعرف عند العلماء بعلم اليقين ؛ كالعلم المستفاد من التواتر ، واللفظ المقرر ، وللمحكم .

ينظر : كتاب التوضيح شرح التقيج : ١٢٩/٣ .

ولم يختلف العلماءُ على أن هذا الحكمُ مُستنبطٌ من قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَالطَّلَاقُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة : ٢٢٨] .

كما اتفقا أيضاً على أنَّ لفظَ القرءِ يُطلقُ في لسانِ العربِ على الحيضِ ، كما يطلقُ على الطهر أيضاً ؛ بطريقِ الاشتراكِ اللفظي ، وأنه لا يُرادُ به في الآيةِ الكريمةِ كلٌّ من هذينِ المعنيين ، وإنما المرادُ به معنَى واحدٍ منهما ، وقد وقعَ النزاعُ بينهم في هذا المعنى المعين أهو الحيضُ ؛ كما صرح به الأحنافُ ومن وافقهم ؟ - أو الطهر ؛ كما ذهب إليه الشافعيةُ ومن معهم ؟ :

فقال الحنفيةُ : إن لفظ « ثلاثة » من قِيلِ الخاصِّ ، فتكون دلالتهُ على أن العدة تكون بِثَلَاثَةِ قُرُوءٍ من غيرِ زيادةٍ ولا نقصانٍ ، وهذا لا يتحققُ إلا إذا كان المقصودُ من القروءِ في الآيةِ الحيضُ لا الطهرُ ؛ لأنه لو كان المقصودُ به الطهرُ ؛ كما يذهبُ إلى ذلك المخالفون - لما تحقَّقَ معنى الخاصِّ ، وهو ثلاثة ؛ لأن الطهرَ الذي يَقَعُ فيه الطلاقُ إن احتسب من الأطهارِ الواجبةِ في العدة ، كانت العدة طهرينِ كاملين وبعضَ طهر ، وهو الذي وَقَعَ الطلاقُ فيه ؛ لأنه لا يكون طهرًا كاملاً ؛ إذ لا بد أن يمضيَ منه وقتٌ قبل الطلاقِ ولو قليلاً ؛ وإن لم يحتسب منها ، وأوجبنا على المطلقة أن تنظرَ ثلاثةَ أطهارٍ كاملةٍ خلاف الطهر الذي يَقَعُ الطلاقُ فيه - كانت العدة ثلاثةَ أطهارٍ وبعضَ طهر ، وهو الذي يَقَعُ الطلاقُ فيه ، وفي كلٍّ من الحالتين يَفُوتُ معنَى الخاصِّ ، وذلك إما بالنقصِ كما في الحالةِ الأولى ، أو الزيادةِ كما في الحالةِ الثانية ، ومعنى الخاصِّ ثابتٌ على سبيلِ القطعِ ؛ فلا تجوزُ مخالفته .

أما لو احتسبتِ العدة بِمَرَاتِ الحيضِ ؛ كما قال أئمةُ الحنفيةِ - فيكون الواجبُ حيثنظ ثلاثَ حيضاتٍ كَوَامِلٍ من غيرِ زيادةٍ ، ولا نقصانٍ ؛ وبذلك يتحققُ معنى الخاصِّ .

### \* الموضعُ الثاني :

لم يختلف الفقهاءُ على وجوبِ المهرِ في الزَّوَاجِ الصَّحِيحِ ، ولكن النزاعَ بينهم وَقَعَ فيما يجب به المهرُ في الزَّوَاجِ الصَّحِيحِ :

حيث ذهبَ الحنفيةُ إلى أنه يَجِبُ بنفسِ العقدِ ، غير أن وجوبَهُ بالعقدِ وجوبٌ غير مستقر ، فهو عَرَضَةٌ لأن يسقط كله أو نصفه ما لم يتأكد بِوَاحِدٍ من المؤكداتِ الميَّنةِ في كُتُبِ الفقه .

وذهبت المَالِكِيَّةُ إلى أنه لا يَجِبُ بِنَقْصِ الْعَقْدِ ، وإنما يَجِبُ بالدُّخُولِ ، أو بالتسمية الصحيحة .

وَتَرْتَّبَ على هذا ؛ أَنَّهُم اختلفوا في الْمُفَوَّضَةِ - وهي المرأة التي أَدْنَتْ لوليها أن يزوجه من غَيْرِ تَسْمِيَةِ مَهْرٍ - إذا مات عنها رَوْجُهَا قبل الدخول ، وقبل الاتفاق على مِقْدَارِ الْمَهْرِ :

فذهب الأحنافُ إلى أنه يَجِبُ لها مَهْرٌ لِلثَّلَاثِ ؛ وهو أَحَدُ قَوْلَيْ الإمام الشافعي .

وذهب المَالِكِيَّةُ إلى أنه لا يَجِبُ لها شَيْءٌ مِنَ الْمَهْرِ ؛ وهو الْقَوْلُ الثاني للإمام الشافعي .

وقد احتجَّ الأحنافُ في هذه المسألة بالاستناد إلى لَفْظِ « الباء » في قول الله - تبارك وتعالى - بعد أن بين المحرمات : ﴿ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ ﴾ [النساء : ٢٤] ؛ فإنه من قبيل الخاصِّ ، ومعناه في اللغة الإلصاقُ ؛ فيدلُّ قَطْعًا على أن الابتغاء - الذي هو الْعَقْدُ الصحيح - لا ينفصل عن المَالِ ، ولا يخلو عنه ، فإذا لم يَجِبِ الْمَهْرُ في زَوَاجِ الْمُفَوَّضَةِ ، كان في ذلك انفصالٌ لِلْعَقْدِ عن المَالِ ، وهو خلافُ ما يَدُلُّ عليه لَفْظُ « الباء » في الآية الكريمة ، ومعنى الخاصِّ ثَابِتٌ على سَبِيلِ الْقَطْعِ ، فلا يصح مخالفته (١) .



(١) وأيضًا بوجود أسبابٍ آخر غير دلالة الخاصِّ ؛ كالتخصيص بخير الواحد ، وبالمقاييس ، وبالعرف ؛ فنتظر في كتب الأصول المطولة .

## المُطَلَّق<sup>(١)</sup> والمُقَيَّد<sup>(٢)</sup>

الأصل في مادة « طلق » هو التخلية والإرسال ، وورد في لسان العرب : بعير طَلَّقَ ، وطَلَّقَ : بغير قيد ، وأطلقه فهو طَلِيقٌ ومُطَلَّقٌ : سرحه . والجمع طلقاء ، والطلاق : الأسراء العتقاء ، والتطليق : التخلية والإرسال وحل العقد ، ويكون الإطلاق بمعنى الترك والإرسال .

وفي معجم مقاييس اللغة أنَّ مادة « طلق » تدل على التخلية والإرسال . ومن المجاز قولهم : امرأة طالِق وطالقة إذا طلقها زوجها ، وسجنوه طَلْقًا : غير مقيد . والمقيد في اللغة مأخوذ من القيد ، استعير في كل شيء يحبس .

وتنوعت آراء الأصوليين في تعريف المطلق والمقيد وذلك لاختلافهم في اعتبار كل منهما على طريقين :

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشي : ٤١٥/٣ ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدى : ٣/٣ ، وسلاسل الذهب للزركشي (ص ٢٨٠) ، ونهاية السؤل للأسنوي : ٣١٩/٢ ، وروائد الأصول له (٢٩٨) ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (ص ٨٢) ، والتحصيل من المحصول للأرموي : ٤٠٧/١ ، والمستصفي للغزالي : ١٨٥/٢ ، وحاشية البيهقي : ٤٤/٢ ، والآيات البيئات لابن قاسم العبادي : ٧٦/٣ ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص ٢٦٢) ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ٧٩/٢ ، والمعتمد لأبي الحسين : ٢٨٨/١ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ٣٢٨/١ ، وميزان الأصول للسمرقندي : ٥٦١/١ ، وكشف الأسرار للنسفي : ٤٢٢/١ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتازاني : ١٥٥/٢ ، والوجيز للكراماسي (ص ١٤) ، وتقريب الوصول لابن جزى (ص ٨٣) ، وإرشاد الفحول للشوكاني (ص ١٦٤) ، وشرح الكوكب المنير للفتوح (ص ٤٢٠) ، وينظر الروضة لابن قدامة (١٣٦) ، والحدود للبايجي (٤٧) .

(٢) ينظر : مباحث التقيد في : البحر المحيط للزركشي : ٤٣٤/٣ ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدى : ٣/٣ ، وسلاسل الذهب للزركشي (ص ٢٨٠) ، وروائد الأصول للأسنوي (ص ٢٩٨) ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (ص ٨٢) ، والتحصيل من المحصول للأرموي : ٤٠٧/١ ، والمستصفي للغزالي : ١٨٥/٢ ، وحاشية البيهقي : ٤٤/٢ ، والآيات البيئات لابن قاسم العبادي : ٧٦/٣ ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص ٢٦٢) ، والمعتمد لأبي الحسين : ٢٨٨/١ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ٣٣٠/١ ، وميزان الأصول للسمرقندي : ٥٦١/١ ، وحاشية الفتازاني والشريف على مختصر المنتهى : ١٥٥/٢ ، والوجيز للكراماسي (ص ١٤) ، وتقريب الوصول لابن جزى (ص ٨٣) ، وإرشاد الفحول للشوكاني (ص ١٦٤) ، ونشر البندو للشقيطي : ٢٥٨/١ ، وينظر كشف الأسرار : ٢٨٦/٢ ، والمدخل (٢٦٠) ، والروضة (١٣٦) ، والحدود للبايجي (٤٨) .

**الأول :** من ذهب إلى التسوية بين المطلق والنكرة ؛ لأن هناك شبهاً بينهما ، ولما كانت النكرة تدل على الفرد الشائع أى المتشتر ، فالمطلق عندهم يدل على الفرد الشائع ؛ لأنه فرد من أفراد النكرة ، فهو تابع لها بما تدل عليه ، ومن أنصار هذا الرأى جمهور الشافعية ، ومن وافقهم من العلماء ، ومنهم سيف الدين الأمدى وابن الحاجب .

**الثانى :** وهو لجمهور الأحناف والسبكي والقرافى والأصفهاني وابن ملك وغيرهم .

حيث يرون أن المطلق يغاير النكرة ، فليس ثمة شبه بين اللفظين ؛ لأن النكرة تدل على الفرد الشائع ، بينما المطلق يدل على الماهية المطلقة بلا قيد .

وها نحن نذكر أولاً تعريف معنى للمطلق اصطلاحاً ، ثم نعقبه بتعريف المقيّد :

تنوعت آراء الأصوليين فى تعريف المطلق على مذهبين رئيسين :

• **المذهب الأول :** ويمثله جمهور الشافعية ومن وافقهم من الفقهاء الذين سوا بين المطلق والنكرة ، وقد ذهب سيف الدين الأمدى إلى أن المطلق : النكرة فى سياق الإثبات ، أى الوحدة الشائعة ؛ لأن النكرة فى الإثبات إنما تنصرف إلى الفرد المتشتر .

وعرفه ابن الحاجب : بما دل على شائع فى جنسه ، وقَد اختار هذا التعريف صاحب التلويح ، و« صاحب المرأة » من الحنفية ، وعبر عنه فى « المرأة » فقال : المطلق : وهو الشائع فى جنسه .

وعرفه ابن قدامة : بأنه المتناول لواحد بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه ، وهى النكرة فى سياق الأمر .

• **المذهب الثانى :** وهو مذهب الجمهور من الأحناف ، ومنهم البيزدوى ، وكذلك القرافى فى « التنقيح » ، وابن السبكي فى « جمع الجوامع » ، و« الإبهاج شرح المنهاج » .

قال البيزدوى : المطلق هو التعرض للذات دون الصفات لا بالنفى ولا بالإثبات ، أى أنه الدال على الماهية من حيث هى هى ، ومثله للقرافى فى « فصول البدائع » .

وقيل : المطلق هو ما لم يكن موصوفاً بصفة على حدة .

وقال القرافى : المطلق هو كل حقيقة اعتبرت من حيث هى هى ، أى أنه الدال على الماهية بلا قيد ، إلا أن الإطلاق عنده أمر نسبي اعتبارى ، فقد يكون المطلق مقيداً - كرقبة - مطلقاً بالنظر لقيد الإيمان فى المؤمنة ، فاللفظ لا يكون مطلقاً بالوضع ، وإنما نسبته إلى أمر آخر هى التى تصيره مطلقاً ، وهو يشير إلى ضابط الإطلاق بما اقتصر اللفظ فيه علىسمى اللفظة المفردة كرقبة ، وإنسان .



وقال ابن السبكي في « الإبهاج » : المطلق على الإطلاق هو للمجرد عن جميع القيود ، الدال على ماهية الشيء من غير أن يدل على شيء من أحوالها وعوارضها .

وقال ابن السبكي في « جمع الجوامع » : المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد من وحدة أو غيرها كالشيوخ أو التعمين ، فالمتى في التعريف هو اعتبار القيد لا وجوده في الواقع ونفس الأمر ، فَإِنَّهُ لَا يَتَأْتِي وجود الماهية في الخارج إلا مقيدة ، وعدم اعتبار القيد في التعريف يصدق من وجهين :

الأول : أن يوجد في الواقع لكنه لا يعتبر .

الثاني : أن يوجد فقط ، فالقيد المذكور أعم من اعتبار العدم ؛ لأن الكلى الطبيعي ، الذي هو عبارة عن الماهية له ثلاثة اعتبارات :

الأول : إما مأخوذ لا بشرط شيء ، وهو المطلق عن جميع العوارض ، فهو غير موجود في الأعيان الخارجية من حيث كونها فرداً من الأفراد كما هو مذهب أكثر العلماء ، وإنما هو موجود فيها من حيث وجود شيء في الخارج تصدق عليه ، وإن خالفته باعتبار المفهوم الذهني .

الثاني : أو مأخوذ بشرط شيء ، وهو المسمى بالماهية المخلوطة نحو : الإنسان بقيد الوحدة ، وكالمقيد بهذا وأنت ، وهو موجود في الأعيان الخارجية .

الثالث : أو مأخوذ بِشَرَطٍ لا شيء ، وهو غير معتبر في الأحكام لعدم تحقق وجوده في الخارج مطلقاً .

المقيد اصطلاحاً :

أما المقيد فقد تنوعت آراء علماء الأصول في تعريفه تبعاً لتنازعهم في تعريف المطلق على مذهبين هما :

الأول : وإليه ذهب الشافعية ومن لف لفهم من العلماء ، ومنهم سيف الدين الآمدي ، والعلامة ابن الحاجب .

وذكر الآمدي أن المقيد يطلق باعتبارين :

أحدهما : ما دلّ من اللفاظ على مدلول معين كزيد وهذا الرجل .

وثانيهما ما دلّ من اللفاظ على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة ، وذلك مثل قولنا : دينار أردني ، فهو وإن كان مطلقاً في جنسه من حيث إنه دينار أردني ، إلا أنه في الواقع مقيد بالنسبة إلى مطلق الدينار ، فهو مطلق من وجه ، مقيد من وجه آخر .

وقد عرفه ابن الحاجب بما دلّ لا على شائع في جنسه ، أي أنه يخالف حد المطلق

عنده . وقيل : المقيد ما دل على معنى غير شائع فى نفسه ، وهذا يخالف ما جرى عليه ابن الحاجب ، لأنه يعنى دلالة المقيد على المعينات ، إذ يتناول جميع المعارف ، وما دل على شائع فى نوعه كالعلم ، فى حين يخرج منه ما دل على شائع فى نفسه - كرجل مؤمن - فإنه شائع للمؤمنين من الرجال ، ونحو - رقية مؤمنة - فإن فيه شيوعاً للمؤمنات من الرقيات .

وعرف ابن قدامة المقيد فى « روضة الناظر » : بأنه المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه ، كقوله عزَّ وجلَّ فى كفارة القتل خطأ : ﴿ قَدِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقِيَّةٍ مُّؤْمِنَةٍ ، فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُّتَتَابِعَيْنِ ﴾ [ النساء : ٩٢ ] حيث قيد الدية بالتسليم والرقبة بالإيمان والصيام بالتتابع .

ويرى ابن قدامة أن التقييد أمر نسبي اعتبارى ، مثلما ذهب إليه القرافي تماماً ، فقد يكون اللفظ مقيداً باعتبار مطلقاً باعتبار آخر - كرقبة مؤمنة - مقيدة باعتبار الإيمان - مطلقة باعتبار السلامة أو غيرها من الصفات .

الثانى : وهو مذهب الأحناف ، ومنهم البيهقي وابن ملك فى « شرح المنار » ، وذهب إليه من غير الحنفية القرافي وابن السبكي فى جمع الجوامع ، وخلاصة القول ، فإن تعريف المقيد عندهم على خلاف تعريفهم للمطلق .

قال البيهقي : المقيد هو اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة ، أى الدال على الماهية مع وصف زائد .

وقال القرافي : المقيد هو كل حقيقة اعتبرت مضافة إلى غيرها ، بمعنى الدال على الماهية بقيد الوحدة أو غيرها من القيود ، والمقيد عند الإمام القرافي أمر إضافي نسبي ، فقد يأتى المقيد ويكون مطلقاً - كرقبة - فإنها مقيدة بالملك بالنظر للإيمان - وكرجل عالم - فإنه مقيد بالعلم مطلق بالنسبة لصفات أخرى كالجهل ، ومثله - رقية مؤمنة - مقيدة بالإيمان ، مطلقة بالنظر إلى صفات أخرى كالذكورة والسلامة والمرض ، والإمام القرافي يرى أنه إذا زيد على مدلول اللفظ المطلق مدلول آخر بلفظ أو بغيره ، فإن المطلق حيثئذ يصير مقيداً ، وذلك مثل - رجل عالم - وحيوان ناطق - وكل مطلق عنده مقيد فى ذاته إذا ما أخذ سماء منسوباً إلى ألفاظ أخرى ، فالرقبة لفظ مطلق ، لكن الرقية إنسان مملوك ، وهو بهذا الاعتبار يكون مقيداً ، والإنسان لفظ مطلق يتناول أفراداً كثيرة ، لكن الإنسان حيوان ناطق ، فالحيوانية والنطق قيدان يردان على لفظ الإنسان ، والحيوان جسم حساس ، فالجسمية والحساسية قيدان آخران ، وعليه فإن كل مقيد يكون مقيداً من وجه مطلقاً من وجه آخر ، فاللفظ لا يكون مقيداً بالوضع ، بل إن نسبته إلى لفظ آخر هى التى تصيره مقيداً .

### « حكم المطلق والمقيد »

يعتبر الإطلاق والتقيد أمرين عارضين للنصوص الشرعية ، أمراً كان النص ، أو نهياً أو غير ذلك من دلالات الألفاظ ، وقد بحث علماء الأصول المطلق عقب بحثهم فى العام والخاص ؛ لأن هناك شبهاً بين العموم والخصوص والإطلاق والتقيد ، وعليه فإن كل ما يخصص اللفظ العام جَارَ بِعَيْنِهِ فى تقيد المطلق ، وهذا عند من قال باعتبار المطلق من قبيل العام ، والمقيد من قبيل الخاص ، فَإِنَّ طَائِفَةً مِنْهُمْ ترى أن المطلق والمقيد كليهما من أقسام الخاص ، والخاص قد يأتى على صيغة الأمر بالفعل ، وقد يأتى على صيغة النهى عن الفعل ، وقد يأتى متفياً عن القيود وهو المطلق ، وقد يأتى مقيداً بقيد « ما » ، وهو المسمى بالمقيد .

وهؤلاء اعتبروا المطلق والمقيد من أقسام الخاص ، وقد أرادوا أن كلا منهما يُقَابَلُ الآخر ، فـ « المطلق » لفظ خاص كـ « المقيد » ، إلا أن الفرق بينهما هو كون المطلق لفظاً دالاً على فرد أو أفراد شائعة ، ولم يقيد بقيد يحد من شيعه ، ومعنى هذا أنه فرد متشتر .

مثال هذا : حيوان ، ورجل ، وكتاب ، وطلاب ، ورقبة ، فإن هذه الألفاظ وما شابهها مما يدل على ما وضع له على سبيل الشيوخ ، ولم يقيد بوصف أو شرط أو زمان أو مكان أو غير ذلك ؛ بحيث يكون كل منهما موضوعاً للدلالة على فرد شائع فى ذلك الجنس هو من قبيل المطلق .

أما المقيد فهو لفظ دال على فرد ، أو أفراد شائعة ، مقيد بقيد مستقل ؛ بحيث يقلل من شيعه .

مثاله : حيوان ناطق ، ورجل عربى ، فإن هذه الألفاظ وأمثالها من الألفاظ الخاصة إذا جاءت مقيدة بوصف رائد على حقيقة اللفظ ذاته ؛ بحيث يحد الوصف من شيعه اللفظ ، ويقصره على بعض أنواعه أو أفراداه يعتبر من قبيل المقيد .

### ● حكم المطلق :

إذا وَرَدَ لَفْظٌ شرعى مطلق ، ولم يرد ذات اللفظ مقيداً فى نص شرعى آخر ، فلا نزاع بين الفقهاء هنا فى وجوب العمل بالمطلق ، بمعنى أنه يكفى المكلف للامتناع والانقياد ، والخروج من عهدة التكليف ، إِيقَاعُهُ قَرَدًا مَا مِنْ أَفْرَادِ الْمَكْلَفِ به الشائعة فيه ، ولا يجوز تقيد المطلق هنا بشيء من القيود ، وصفاً ، أو شرطاً ، زماناً أو مكاناً ، أو غير ذلك مما يصرفه عن إطلاقه ، اللّهُمَّ إِلَّا إِذَا قَامَ دَلِيلٌ يصرفه عن إطلاقه ، بحيث يقصره على بعض أفراداه ؛ ذلك لأن المطلق من قبيل الخاص - على رأى بعضهم - ومعلوم أن دلالة الخاص على معناه قطعية ما لم يصرفه دليل عما يراد به ، أو يدل على تأويله .

ومن أمثلة المطلق الذي جاء مطلقاً ، ولم يرد بذاته مقيداً في نص شرعي آخر لفظ «أيام» الوارد في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] . و«الأيام» هنا في هذه الآية مطلق عن قيد التابع ، ولم يرد ما يقيد في نص آخر ، ولم يثبت دليل يقيد بقيد التابع ، وهذا يوجب على من أفطر في نهار رمضان لعذر ؛ سواء كان العذر مرضاً أو سفراً أو غير ذلك ، أن يعيد صيام الأيام التي أفطرها من غير قيد التابع ، فيجوز له شرعاً قضاء هذه الأيام كيف شاء ، فهو مخير في صومها بالتابع أو بغير التابع ؛ إذ له أن يصومها متتابعة أو غير متتابعة ؛ وذلك لعدم ورود دليل من الشرع يقيد بتقييد الأيام بالتابع في نص شرعي آخر .

ومن الأمثلة الأخرى لفظ «رقبة» في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾ [المجادلة : ٣] ، فإن لفظ «رقبة» هنا جاء مطلقاً بغير قيد الإيمان أو الذكورة ، والأنوثة ، ولم يأت دليل شرعي يقيد الرقبة هنا بشيء من القيود ، فيعمل بالمطلق على إطلاقه ، يُجْزَى المكلف تحرير أى رقبة إن شاء سواء مؤمنة كانت ، أو كافرة ، ذكراً كانت أو أنثى .

ومن الأمثلة أيضاً لفظ «أزواجاً» في قوله عز وجل : ﴿ وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة : ٢٣٤] ، فقد جاء لفظ «أزواجاً» في هذه الآية مطلقاً بغير الدخول ، فيجب على الزوجة التي توفي عنها زوجها أن تعتد المدة المذكورة في الآية ما لم تكن ذات حمل .

وما قدمناه هو حكم العمل باللفظ المطلق إذا جاء في نص بغير قيد ، ولم يأت بذاته مقيداً في نص شرعي آخر .

أما إذا جاء لفظ مطلق في نص شرعي ، وورد ذات اللفظ مقيداً في نص آخر وكان حكمهما مختلفاً - فلا نزاع بين أهل العلم في امتناع حمل أحدهما على الآخر ، فلا يحمل المطلق منهما على المقيد ، سواء كان النصاب أمرين أو نهيين ، أو كان أحدهما أمراً والآخر نهياً ، وسواء كان سببهما متحداً أو مختلفاً ؛ وذلك لعدم المناقاة في الجمع بينهما إلا في صورة واحدة ، كما إذا قال في كفارة الظهار مثلاً : «اعتق رقبة» ، ثم قال : «لا تعتق رقبة كافرة» فلا خلاف بينهم في وجوب تقييد الرقبة هنا بالإسلام .

أما إذا ورد اللفظ مطلقاً ، وقيد نص آخر ، فإنه حيثن يجب العمل بهذا القيد ؛ مثال ذلك لفظ «الوصية» الوارد مطلقاً في آية الموارث ، وورد مقيداً بحديث الرسول ﷺ ، فبعد أن بين - سبحانه وتعالى - نَصِيبَ كُلِّ وَارِثٍ قَالَ : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا

أَوْ دِينَ» [ النساء : ١١ ] ، فالوصية هنا جامت مطلقة من القيود ، فقد منع النبي ﷺ سعدك بأن يوصى بأريد من الثلث فقال : « الثلث ، والثلث كثير ، إنك أن تذر وريثك أغنياء خير من أن تذرهم فقراء يتكفون الناس » ؛ حيث قيد النبي ﷺ الوصية الواردة في آية الموارث بالثلث في هذا الحديث ، فكان هذا قيداً للوصية الواردة في آية الموارث بعدم الزيادة على ثلث تركة الميت ، فوجب العمل بهذا القيد ، ويكون مقصود الشارع بالوصية الواردة في آية الموارث الوصية بثلث التركة ؛ عملاً بالحديث الذي سقناه .



### ● حُكْمُ الْمُقَيَّدِ :

أما إذا جاء لفظ مقيد في نص ، ولم يرد ذات اللفظ مطلقاً في نص آخر ، فلا نزاع بين أهل العلم في وجوب العمل به كما ورد ، ولا يجوز إلغاء القيد الوارد فيه ، ولا يخرج المكلف عن المهدة ، ولا يتحقق منه الامتثال ما لم يأت المأمور به بإيقاعه مقيداً كما جاء ، ولا يكفي أن يأتي المكلف به إلا مقيداً بقيد ؛ اللهم إلا إذا دل دليل على إلغاء ذلك القيد ، فإن القيد حينئذ يصير منتفياً ، بحيث يصبح مدلوله مطلقاً ، فيلغى عنه ذلك التقيد الذي كان في أفرادهِ قبل الإطلاق .

ومن أمثلة اللفظ المقيد الذي لم يدل دليل على إطلاقه قوله - عز وجل - في كفارة القتل الخطأ : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [ النساء : ٩٢ ] فقد قيد الشارع القتل هنا بـ «الخطأ» ، فالكفارة واجبة فيه دون غيره ، كما قيد الرقبة بـ «المؤمنة» ، فلا يجزئ المكلف تحرير رقة كافرة ، ولا يتحقق انقياده لأمر الشارع إلا إذا حرر رقة مؤمنة .

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله - تعالى - في كفارة الظهار : ﴿ وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَكُمْ تَوَعَّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ \* فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ، فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ [ المجادلة : ٣ ، ٤ ] .

ومن الواضح في هذه الآيات : أن الرقبة المذكورة في الآية مطلقة ، فيجزئ المظاهر إعتاق الرقبة المؤمنة ، كما يجزئه إعتاق الكافرة .

ومن الواضح أيضاً أن الآية قيدت الشهرين بقيد التابع ، فالصيام المفرق أى : غير المتتابع لا يجزئ المظاهر ، كما أن الآية جعلت كفارة العود في الظهار واحداً من أمور خاصة بثلاثة هي : تحرير رقة ، وصيام شهرين متتابعين ، وإطعام ستين مسكيناً ، وقيد تحرير الرقة ، وصيام الشهرين بأن يكونا قبل التماس ، وقبل الاستمتاع بالزوجة ، فكان

واجباً على المظاهر أن يراعى القيد عند التكفير بواحد منهما ، فى حين نجد أن الآية الكريمة لم تقيد الإطعام بشيء من القيود ، وعليه فيصح أن يكون الإطعام بعد التماس ، إلا إذا دل دليل شرعى من نص أو غيره على تقييده بذلك .

ولقد تنازع الشافعية والخنفية فى هذه المسألة ، فالشافعية يذهبون إلى تقيد الإطعام بكونه قبل التماس ، وذلك قياساً على التحرير وصيام الشهرين بكونهما قبل التماس . وفى « شرح الجلال للمحلى على منهاج النوى » أن تقدير قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ﴾ فى الإطعام كما هو الحال فى غيره حملاً للمطلق على المقيد لاتحاد الواقعة ، كما ألح الشيخ عميرة ، أن تقيد « الإطعام » بكونه قبل التماس مع اتحاد الواقعة أولى ؛ لطول زمن الصوم عن زمن الإطعام ، وذكر المحلى أن الشافعى - رحمه الله - قد حمل مطلق الرقبة فى آية الظهار على مقيد الرقبة فى آية القتل خطأ ، قياساً بجامع حرمة السبب فى كل منهما .

وقال الخطيب الشربيني فى « الإقناع » : إنه القياس ، كما قيد الرقبة بالمؤمنة فى كفارة القتل خطأ ، وألحق بها غيرها قياساً عليها ، أو حملاً لمطلق آية الظهار على مقيد آية القتل ، وذلك كحمل المطلق فى قوله تعالى : ﴿ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] على المقيد فى قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوْى عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ [الطلاق : ٢] فهو إذن قياس إلحاق .

واحتجوا على تقيد الإطعام بكونه قبل التماس بما روى من أن رجلاً ظاهراً من امرأته ، ثم واقعها قبل التكفير عن ظهاره ، فلما أخبر النبى ﷺ بذلك سأله بقوله : « ما حملك على ما صنعت ؟ » فقال الرجل : رأيت بياض ساقها فى القمر ، فقال له النبى ﷺ : « فاعتزلها حتى تكفر » من غير أن يقيد النبى ﷺ بشيء من الحاصل الواردة فى آية الظهار .

وأما الاحناف فإنهم ذهبوا إلى وجوب الإطعام على اللبس ، فهم يقيدون الإطعام بكونه قبل التماس ؛ وذلك قياساً على تحرير الرقبة وصيام الشهرين ، وعملاً بالحديث الذى سقناه ، كما ذهب إليه الشافعية ، غير أن بعض الاحناف يقول : إن تقديم كل من التحرير وصيام الشهرين شرط لحل الوطء وأن تقديم الإطعام على الرغم من كونه مطلوباً - ليس شرطاً لحل الوطء ؛ وذلك عملاً بتقيد الآية فى كل من التحرير والصيام ، وإطلاقها فى الإطعام ، وبهذا يبدو واضحاً ما روى عن أبى حنيفة - رحمه الله - من أن المظاهر يستأنف إذا مس زوجه فى أثناء الصوم ، ولا يستأنف إذا مسها فى أثناء الإطعام .

ومن نماذج المقيد الذى لم يدل دليل على إطلاقه ، ما ورد فى كفارة القتل خطأ فى

قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ [ النساء : ٩٢ ] فقد قيدت الآية الكريمة الصيام بقيد المتابع ، فلا يرى فمة المكلف أن يصوم شهرين غير متتابعين ، ولا يخرجها عن العهدة ، ولا يتحقق منه الانقياد لأمر الشارع ، إلا بإيقاع المأمور به مقيداً بقيد المتابع .

أما مثال المقيد الذي ورد دليل على إلغاء قيده ، وإطلاقه من ذلك القيد ، لفظ «ربائبكم» الوارد في قوله تعالى : ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ [ النساء : ٢٣ ] فالشارع هنا قيد « الربائب » بكونهن في الحجور ، ومفهوم هذا القيد أن من لم يكن في الحجور ، فلا جناح على الزوج أن يتكهنهن ، لكن قوله - عزَّ وجلَّ - بعد قوله الاول : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ قد دل على عدم حرمة التزوج بالربائب عند عدم دخول الزوج بالأم ، فإن كانت حياة الربيبة ومعيشتها في بيت زوج أمها شرطاً في التحريم - لما اكتفى بنفى الدخول في الحل ، بل لزاد عليه ما يدل على نفي القيد الثاني ، كان يقول على سبيل المثال : فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولا الربائب في حجوركم فلا جناح عليكم ؛ لأنه هنا في معرض البيان ، وبما أنه اكتفى في ثبوت الحل بنفى الدخول فقط ، دل هذا على أن حياة الربيبة ومعيشتها في الحجر ليس شرطاً في عدم الحل ، وإنما ورد هذا القيد بناء على ما جرت به العادة من وجود الربيبة في الغالب في كتف زوج أمها ورعايته .

ويجدر بنا أن نلاحظ هنا أن لفظ « ربائبكم » ولفظة « نسائكم » الذي قبله ، وإن لم يكن من قبيل اللفظ المقيد الذي يعتبر من أقسام الخاص - عند بعض الفقهاء ، فإنهما من صيغ العموم ؛ إذ إن كل لفظ منهما جمع مضاف ، والجمع المضاف من صيغ العموم ، غير أن في كل منهما قيداً ، أحدهما لم يدل دليل على إلغائه ، والآخر دل الدليل على إلغائه .

هذا الذي قدمناه هوَ حكم كل من المطلق والمقيد مطلقاً ، ولقد يتضح لنا مما سبق أن اللفظ المطلق يجب إيقاعه مطلقاً ، كما ورد ، إذا لم يدل دليل على تقييده . كما اتضح لنا أن اللفظ المقيد يجب إيقاعه هو الآخر مقيداً حيثما ورد إلا إذا دلَّ دليلٌ على إلغاء قيده .



### ● جوائز حمل المطلق على المقيد :

تدرعت آراء العلماء في موجب حمل المطلق على المقيد على مذاهب عدة :

الاول : مذنب يرى أن موجب الحمل هو اللغة مطلقاً .

الثاني : وذهب بعض علماء الشافعية إلى أن موجب الحمل هو اللغة فيما أوجبوا الحمل فيه ، وهو صورة تعدد الحكم دون الحادثة .

الثالث : وذهب للمحققون منهم إلى أن موجب الحمل هو القياس الصحيح .

الرابع : وذهب بعض الفقهاء إلى أن موجب الحمل هو العقل .

أما الذين ذهبوا إلى أن موجب الحمل هو اللغة مطلقاً ، فقد استدلوا على منعهم بأن حمل المطلق على المقيد أسلوب من أساليب أهل اللغة ؛ لأن العرب تحذف وتثبت في كلامها اعتماداً على ما هو مثبت في الكلام ، وذلك نحو ما جاء من قول قيس بن الخطيم [ المنسرح ] :

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفٌ

فترى أن الشاعر هنا قد حذف كلمة « راضون » في صدر البيت ؛ لدلالة قوله في العجز « راضٍ » على المحذوف ، فالشاعر يريد أن يقول : نحن بما عندنا راضون ، فحذف خبر المبتدأ « نحن » واكتفى بذكر خبر المبتدأ « أنت » ؛ ليدل على خبر المبتدأ « نحن » .

ومن أمثلة ذلك قول عمرو بن أحمد الباهلي [ الطويل ] :

رَمَانِي بِأَمْرِ كُنْتُ مِنْهُ وَوَالِدِي بَرِيئًا وَمِنْ أَجْلِ الطَّوِيِّ رَمَانِي

حيث حذف الشاعر هنا كلمة « بأمر » في عجز البيت ؛ لدلالة الصدر عليه ، فهو يريد أن يقول : من أجل الطوى رماني بأمر .

فالمستقرئ لأساليب العرب ، يلمح بوضوح أن الحذف إنما تستعمله العرب إذا دل دليل لفظي ، أو غير لفظي على مراد المتكلم ، والقرآن الكريم ذاخر بالشواهد والنماذج على ذلك ؛ جرياً على أساليب العرب .

مثال ذلك قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾ [نفسلت : ٤٦] أى : من عمل صالحاً فعمله لنفسه ، ومن أساء فإساءته على نفسه ، ومن ذلك أيضاً قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَاللَّائِي يَشْنَنُ مِنَ الْمُحِيضِ مَنْ نَسَاتُكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ ﴾ [الطلاق : ٤] أى : واللأئي لم يحضن فعِدَّتُهُنَّ ثلاثة أشهر .

وأما علماء الشافعية الذين ذهبوا إلى وجوب حمل المطلق على المقيد في صورة تعدد الحكم دون الحادثة ، تنازعوا في موجب الحمل ، فقد ذهب طائفة منهم إلى أن موجب الحمل هو اللغة ، من غير نظر إلى قياس أو دليل ، وجعلوه من باب المحذوف ، فإن



أهل اللسان العربي يحفظون المقيد فى موضع ؛ استناداً على دلالة ذكره فى موضع آخر من الكلام، مثال ذلك فى قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ ﴾ [ الاحزاب : ٣٥ ] أى : والحافظات لها ، ومثله أيضاً قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ ﴾ [ الاحزاب : ٣٥ ] أى : والذاكرات الله كثيراً ، فقد دل عليه ما سبق .

وقد رد هنا بأن المراد بالآية الكريمة : « والذاكرات الله » حيث انصرف الكلام إلى ذكر الله مطلقاً ، فلا يتأتى تقييده بصرفه إلى جميع أنواع الذكر ؛ لأنَّ الخطاب إنما ورد فى سياق المدح لهن وإرشادهن إلى ذكر الله مطلقاً بغير قيد .

وعما ينبغى أن نذكره هنا أن طائفة من الفقهاء ينكرون حمل المطلق على المقيد من جهة اللغة ، ودللوا على ذلك بأن إطلاق المطلق يستلزم الأمر به وإيقاعه دون غيره ، فلو قلنا بتقييده باللفظ المقيد ، لكان من الواجب أن يكون بين المطلق والمقيد صلة ، وإلا فإن تقييده ليس بأولى من إطلاقه ، وترجع الصلة بين المطلق والمقيد إلى اللفظ أو الحكم ، أما صلة اللفظ فإنما تكون بالمعطف أو الإضمار ، وإن صلة كهذه غير موجودة بين المطلق والمقيد ، بينما الصلة التى مرجعها الحكم فهى قسمان :

الأول : أن يتفق المطلق والمقيد فى علة تقييد الحكم فيهما بالصفة ، ولا علاقة لهذا بالتقييد باللفظ ؛ لأنه من باب التقييد بالقياس .

الثانى : أن يكون الحكم فيهما مقيداً فى كفارة ، غير مقيد فى كفارة أخرى مانعاً من التمسك ، فإن المصلحة قد تكون بإيجاب التقييد فيهما ، وقد تكون المصلحة فى اختلافهما بذلك التقييد ، فلو جاز لنا حمل المطلق على المقيد مع عدم وجود الصلة بينهما ، لجاز لنا إثبات البطل لأحدهما ؛ لأن الآخر قد تحقق له البطل .

وأما أهل التحقيق من الشافعية ، فقد قالوا بأن موجب الحمل هو القياس الصحيح الذى يقتضى التقييد ، كما فى تقييد الرقبة بالمؤمنة فى آيتى الظهار والقتل .

قال الشيرازى : « وإن لم يعارض المقيد مقيداً آخر كالرقبة فى كفارة القتل ، والرقبة فى الظهار ، قيدت بالإيمان فى القتل بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [ النساء : ٩٢ ] ، وأطلقت فى الظهار بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾ [ المجادلة : ٣ ] حمل المطلق على المقيد ، فمن أصحابنا من قال : يحمل من جهة اللغة ، أى : بمجرد ورود اللفظ من غير حاجة إلى جامع ؛ لأن القرآن من فاتحته إلى خاتمه كالكلمة الواحدة ، أى : أن بعضه يفسر بعضاً ، فإذا قيدت الرقبة فى كفارة القتل بالإيمان قيدت فى كفارة الظهار به .

وقال بعضهم : يحمل من جهة القياس - أى : قياس المطلق على المقيد بجماع بينهما وهو اتحاد الحكم - وهو الأصح .

وقال أصحاب الإمام أبى حنيفة : لا يجوز حمل المطلق على المقيد ؛ لأن ذلك زيادة على النص ، والزيادة على النص نسخ ، وربما قالوا : لأنه حمل منصوص ، والدليل على أنه لا يحمل من جهة اللغة أن اللفظ الوارد فيه التقييد وهو القتل ، لا يتناول المطلق وهو الظهار ، فلا يجوز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة كلفظ البر ؛ لما لم يتناول الارز ، لم يجوز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة ، فكذلك هنا ، والدليل على أنه يحمل عليه بالقياس هو أن حمل المطلق على المقيد تخصيص عموم بالقياس ، فصار كتخصيص سائر العمومات .

وذهب بعض العلماء إلى عدم جواز الحمل بالقياس ، واستدلوا على فساد ذلك الحمل بحجج تثبت ما ذهبوا إليه ، بينما رأى البعض أن موجب الحمل هو العقل ، فالعقل عندهم هو الأصل فى جواز الحمل ، غير أنهم لم يسوقوا حجة تؤكد ما ذهبوا إليه ، ولعل هذا رأى هو أضعف الآراء فى هذه القضية .

### • شروطُ حملِ المطلقِ على المقيدِ :

لقد اشترط من قال بحمل المطلق على المقيد عدة شروط يجدر بنا أن نذكرها كالآتى :

١ - اشترطوا أن تكون الذوات ثابتة فى كل من المطلق والمقيد ، وأن يختص المقيد بكونه من باب الصفات حتى يحمل المطلق عليه ، أما إذا كان فى أحدهما زيادة أو عدد فى أصل الحكم ، فلا يجوز حمل أحدهما على الآخر ، على سبيل المثال إذا أوجب الشارع غسل أربعة أعضاء عند الوضوء مع إيجابه المسح على عضوين عند التيمم ، فقد انعقد الإجماع على عدم جواز حمل مطلق التيمم على مقيد الوضوء ، فلا يلزم المكلف مسح أربعة أعضاء بدلاً من عضوين ؛ حيث إن ذلك يعنى إثبات حكم جديد ، وإثبات حكم جديد يختص بالذوات دون الصفات ، وجواز الحمل إنما يختص بالصفات دون الذوات ، ومن الذين قالوا بهذا الشرط القفال الشاشى ، وأبو حامد الإسفرايينى ، والماوردي ، والرويانى ، والأبهري من المالكية .

٢ - اشترطوا أيضاً أن يكون للمطلق أصل واحد فقط ، وعلى سبيل المثال : اشترط عدالة الشهود فى الوصية والرجعة ، مع إطلاقها فى البيوع وغيرها ، فالشهادة شرط فى الجميع ، أما إذا وقع المطلق بين قيدتين متتافين ، فإن اختلف السبب لم يحمل المطلق على أحد القيدتين إلا بدليل ، فيحمل على ما دل عليه القياس من باب أولئك ، أو يحمل

على ما قَوِيَ دليل حكمه ، وعن ذهب إلى هذا الشرط أبو إسحاق الشيرازي ، ونقل القاضى عبد الوهاب الاتفاق عليه ، ونقضه الزركشى فى « البحر » .

٣ - واشتروا أن يكون حمل المطلق على المقيد فى باب الأمر ، أما فى باب النهى والنفى فلا يصح الحمل ؛ إذ يلزم فى النهى والنفى الإخلال باللفظ المطلق ، فلو قال الشارع مثلاً : لا تعتق رقبة ، ثم قال : لا تعتق رقبة كافرة ولا مؤمنة ، لم يجزه اعتناق واحدة منهما ، وقد ذهب إلى هذا الشرط كل من الأمدى وابن الحاجب وهو الأصح ، كما اعتبر ابن دقيق العيد هذا الشرط ، وجعله شرطاً فى بناء العام على الخاص ، وذهب صاحب « المحصول » وصاحب « المنهاج » إلى التسوية بين الأمر والنهى ، فإذا قال : لا تعتق مكاتباً ، ثم قال : لا تعتق مكاتباً كافراً - حمل الأول على الثانى ، ويكون النهى عنه هو اعتناق المكاتب الكافر ، وأما الحمل عند الأصفهانى فإنه لا يقتصر على قسم من الكلام دون سائر الأقسام ، بل هو جائز بإطلاق ، ولعل الأصح فى هذا الباب عدم جواز الحمل فى النهى والنفى .

٤ - واشتروا ألا يكون الحمل فى باب الإباحة ، وقد قال بهذا الشرط ابن دقيق العيد ؛ لأنه ليس ثمة تعارض بين الدليلين حيثئذ .

٥ - أن حمل المطلق على المقيد يكون إذا تعلل الجمع بين الدليلين للمطلق والمقيد ، أو عندما يتعذر العمل بكل منهما فى موضعه الذى جاء فيه ، أما إذا أمكن الجمع بين الدليلين : المطلق والمقيد ، أو العمل بكل منهما فى موضعه ، فإنَّ عدم الحمل أولى من الحمل ؛ لأنَّ الحمل يقتضى إلغاء العمل بأحد النصين ، وإعمال النصين أولى من إهمال أحدهما ، وقد قال بهذا الشرط ابن الرفعة .

٦ - ألا يرد مع المقيد أمر رائد يبيئه الشارع على ما ذكره فى المطلق ؛ بحيث يقصد بالمقيد ذلك الأمر الزائد ، ويذكر من أجله ، فإذا ذكر المقيد ومعه زيادة مقصودة ، فإن الحمل لا يصح ؛ لأن ذكر المقيد حيثئذ إنما هو لأجل ذلك الأمر الخاص .

٧ - ألا يرد دليل على عدم التقيد ، فإن ورد دليل على ذلك فإن الحمل لا يصح ، بل يعمل بكل واحد من الدليلين فى موضعه الذى ورد فيه ، أى يعمل بالمطلق حيثما ورد مطلقاً ، ويعمل بالمقيد حيثما ورد مقيداً .



### « أشكال وصور التعارض بين المطلق والمقيد »

إنَّ مدار النزاع بين المطلق والمقيد إنما يمكن توضيحه فى الأسباب المؤدية إلى تحقُّق

التعارض بين اللفظين ، فذهبت الشافعية وأتباعهم إلى أن اتحاد الحكم فى التصيين موجب للتعارض بينهما ، سواء اتحد الحكمُ فيهما أو اختلف ، ففى هذه الحالة يجب الحمل ، وبهذا اتسعت دائرة الحمل عندهم .

أما الأحناف فقد ذهبوا إلى أن التعارض لا يتحقق بمجرد اتحاد الحكم ، بل لا بد من اتحاد السبب إلى جانب كون الإطلاق والتقييد فى الحكم ، فموجب التعارض عندهم هو اتحاد السبب والحكم معاً ، مع كون الإطلاق والتقييد فى الحكم ، ولا حمل بغير هذا الموجب إلا لضرورة ، وأما إذا اختلف السبب والحكم عندهم فلا حمل ؛ وذلك لعدم تحقق موجه وهو التعارض ، وكذلك إذا جاء الإطلاق والتقييد فى السبب .

وقد أدى هذا النزاع بين الأصوليين فى موجب التعارض بين المطلق والتقييد إلى تعدد صور ذلك التعارض تبعاً لاختلاف مذاهبهم فى هذا الشأن ؛ لذا يجدر بنا أن نتكلم عن كل صورة من تلك الصور بالتوضيح والتفسير ، حتى نعرف مواضع الخلاف والوفاق بين الفقهاء فى هذه القضية ، ونجمل هذه الصور كما يلى :

- ١ - أن يتحد النصان حكماً وسيياً والإطلاق والتقييد فى الحكم .
- ٢ - أن يتحد النصان حكماً وسيياً والإطلاق والتقييد فى السبب .
- ٣ - أن يتحد النصان حكماً واختلافهما سبباً والإطلاق والتقييد فى الحكم .
- ٤ - أن يتحد النصان سبباً واختلافهما حكماً والإطلاق والتقييد فى الحكم .
- ٥ - أن يختلف النصان حكماً وسيياً والإطلاق والتقييد فى الحكم .

#### • الصورة الأولى : اتحاد التصيين حكماً وسيياً والإطلاق والتقييد فى الحكم :

ونقصد بالسبب هنا الموضوع الذى من أجله شرع الحكم . وفى هذه الحالة يتفق النصان فى الحكم والسبب ، ويرد الإطلاق والتقييد على الحكم وحده دون الموضوع الذى هو سبب الحكم .

ولاحظ فى هذه الصورة أن اللفظ لا يَخْلُو مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْكَالٍ : إما أن يدل على الإثبات فى التصيين ، أو يدل على النفى ، أو النهى ، وتعتبر الحالتان الثانية والثالثة حالة واحدة ، ويذكر الشوكاتى أن العلماء اتفقوا على تقييد المطلق فى هذه الصورة ، يعنى أن العلماء اتفقوا على حمل المطلق على المقيّد ، بحيث يكون المقيّد مبيّناً لحكم المطلق ، ومبيّناً لمقصود الشارع منه ، كما اتفق أكثر الشافعية هنا على حمل المطلق على المقيّد ، درءاً للتعارض بين التصيين ؛ وذلك بسبب اتحادهما فى الحكم ، كما أن اتحاد

الموضوع فيهما هو أيضاً سبب في وجود التنافي بينهما ، ولا يمكن دفع هذا التعارض إلا باعتبار المقيد مبيّناً للمطلق ، وذلك بحمل المطلق على المقيد ، ولهذه الصورة وجوه يمكن أن نذكرها فيما يلي :

١ - حالة الإثبات : اتفق الأئمة الأربعة ومن لف لفهم على وجوب تقييد المطلق في هذه الحالة ، فهم يوجبون حمل المطلق على المقيد ، باعتبار المقيد مبيّناً لحكم المطلق ، ومبيّناً لمقصود الشارع منه ، قال صاحب مختصر التحرير : « فإن كانا مثبتين ، أو في معنى الثبوت كالأمر ، كاعتق في الظهار رقبة ، ثم قال : اعتق رقبة مؤمنة ، حمل منهما مطلق ولو تواترّا على مقيد ولو أحاداً عند الأئمة الأربعة وغيرهم ، وذكره للمجد إجماعاً ، وحكى فيه خلاف عند الحنفية والمالكية . والحملُ هنا يَعْنِي أَنَّهُ لَا يَجْزِي الْمَكْلَفُ إِلَّا أَنْ يُعْتَقَ رَقَبَةٌ مُؤْمِنَةٌ دُونَ غَيْرِهَا مِنَ الرِّقَبَاتِ ؛ حَمْلًا لِمَطْلُوقِ الرِّقَبَةِ فِي الْأَوَّلِ ، عَلَى قَيْدِ الْمُؤْمَنَةِ فِي الثَّانِي ، وَإِنَّمَا وَجِبَ حَمْلُ الْمُطْلُوقِ عَلَى الْمَقِيدِ هُنَا ، لِأَنَّهُ مِنْ أَخْذِ بِاللَّفْظِ الْمَقِيدِ بِالْمُؤْمَنَةِ ، يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ عَمَلٌ بِدَلَالَةِ الْمُطْلُوقِ ، وَخَرَجَ مِنَ الْمَهْمَةِ ، أَمَا مِنْ أَخْذِ بِالْمَطْلُوقِ فَلَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ وَكَّى الْعَمَلُ بِدَلَالَةِ الْمَقِيدِ ، فَكَانَ الْوَاجِبُ وَالْأَوَّلَى أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ النَّصِّينِ ، وَذَلِكَ لَا يَتَأْتِي إِلَّا بِحَمْلِ الْمَطْلُوقِ عَلَى الْمَقِيدِ ، أَيْ بِاعْتِبَارِ الْمَقِيدِ مَبَيِّنًا وَمَوْضِعًا مَقْصُودَ الشَّارِعِ بِاللَّفْظِ الْمَطْلُوقِ .

وقد يقول قائل : إذا كان دليل الإطلاق متواترًا والمقيد أحاداً ، فهل يقيد الأحاد المتواتر ؟ والجواب أن هذا مبنى على ما ذهب إليه الفقهاء في الزيادة على النص هل تعتبر نسخاً أم لا ؟ .

والذي يستقرئ أقوال الأصوليين ، يجد أنهم تنازعوا في كون الزيادة على النص نسخاً فقد تكون الزيادة عبادة مستقلة ، أو غير مستقلة ، أما العبادات المستقلة فاتفق العلماء على أنها ليست نسخاً كزيادة وجوب الزكاة مثلاً على وجوب الصلاة ، فليجاب الزكاة لا ينسخ وجوب الصلاة ؛ لأن النسخ يقتضي رفع الحكم وتبديله ، وهنا لم يتغير حكم الصلاة المزيد عليه ، بل بقي على وجوبه ، واستمر إجزاؤه إلى آخره ؛ لكننا نرى أنهم تنازعوا في زيادة صلاة سادسة على الصلوات الخمس ، فقد ذهب جمهور العلماء إلى القول بعدم النسخ ، وقال بعض العراقيين بالنسخ ؛ لأن زيادة صلاة على الخمس المفروضة تنفي الوساطة عن الوسطى ، فيكون ذلك نسخاً للأمر بالمحافظة على الوسطى بقوله عزّ وجلّ : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ [ البقرة : ٢٣٨ ] .

❖ وأما العبادات غير المستقلة فهي على ثلاثة أحوال :

أولاً : أن تكون الزيادة مع العبادة الأولى جزءين لعبادة ، ولا تعتبر الأولى إذا أفردت بأن لم يضم إليها الزيادة ، كزيادة ركعة في صلاة الفجر مثلاً .

**ثانيًا :** أن تكون الزيادة شرطًا للأولى ، ولا تحملًا جزءين لعبادة كالطهارة في الطواف .  
**ثالثًا :** أن تكون الزيادة منفية بمفهوم الأول ، كإيجاب الزكاة في المعلوفة ، بعد إيجابها في السائمة ، فهذه هي الصور التي تنازع فيها الفقهاء على الطرق التالية :

**الأول :** أن الزيادة على النص ليست نسخًا ، وهو مذهب الشافعية والحنابلة ، وهو قول الشافعي - رحمه الله - وأبي على وأبي هاشم .

**الثاني :** الزيادة على النص تعتبر نسخًا مطلقًا ، وهو مذهب الاحناف ومن لف لفهم من العلماء .

**الثالث :** إذا كانت الزيادة ترفع بمفهوم الأول ، كانت نسخًا وإلا فلا ؛ كما إذا نص الشارع مثلاً على أن في سائمة الغنم زكاة ، ثم قال بعد ذلك : في المعلوفة زكاة .

**الرابع :** إذا أحدثت الزيادة تغييرًا في المزيد عليه ، بحيث يكون وجوده كعدمه - فلا اعتداد بفعله بعد الزيادة إلا أن يستأنف ، وكان ذلك نسخًا كزيادة ركعة على ركعتي الفجر ، فإن الركعتين لا تجزئان المكلف لو صلاهما دون الركعة . قال القاضي عبد الجبار المعتزلي : إن كانت الزيادة تخرج الأصل عن اعتباره الأول ، بحيث لا يعتد به ولا يعتبر لو فعل وحده ، فإنه يكون نسخًا كزيادة ركوع أو سجود ، وإن لم يكن كذلك بأن صح فعله وحده بعد الزيادة لم يكن نسخًا ، مثل زيادة التغريب على الحد ، وزيادة عشرين جلدة على حد القاذف . وقال أبو الحسين البصري في المعتمد : إذا رفع الزائد حكمًا ثبت بدليل شرعي كان نسخًا سواء ثبت بالمنطوق أو بالمفهوم ، أما إذا ثبت بالبراءة الأصلية - أى : بالدليل العقلي - لم يكن نسخًا ، وهذا هو ما جرى عليه سيف الدين الأمدى ، وأبو عمرو بن الحجاجب .

**الخامس :** إذا كانت الزيادة متحدة مع المزيد عليه ، بحيث يتنفي التعدد أو الانفصال بينهما كانت نسخًا وإلا فلا ، كزيادة ركعة على ركعتين ؛ إذ لو عدت الركعة لم يكن للركعتين أثر ؛ لأن الثلاث هي الواجبة ، وهذا ما اختاره حجة الإسلام الغزالي ( رحمه الله ) .

**السادس :** إذا رفعت الزيادة حكمًا شرعيًا ثبت بدليل شرعي - كان ذلك نسخًا ، وإلا فلا ؛ لأن ذلك هو حقيقة النسخ .

واليك بيان مذاهب وآراء العلماء في هذه المسألة ، فنقول : الزيادة على النص لها صورتان :

**الأولى :** أن تكون الزيادة نافية لما أثبت النص الأول ، أو مثبتة ما نقله الأول ، ومثل هذا يعتبر نسخاً بالاتفاق ؛ مثال ذلك : تحريم الحمر الأهلية ، وذئ الناب من السباع ، وذئ المخلب من الطير ، وغير ذلك ، فقد حرم الشارع ذلك بالسنة النبوية زيادة على قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أُجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَيْزُرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَمِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ... ﴾ [ الأنعام : ١٤٥ ] علماً بأن الآية الكريمة لا تحرم الحمر الأهلية ، ولا ما ذكر معها ، وعليه فإن السنة النبوية قد جاء بهذا الحكم زيادة على النص ، محرمة ما أباحه النص ، فهي إذن ناسخة لما أباحه النص من قبل ورودها .

**الثانية :** وكلها صورتان :

١ - أن تكون الزيادة متعلقة بالمزيد عليه ، على وجه لا يكون شرطاً فيه ؛ مثل زيادة تغريب الزاني البكر على جلده مائة الواردة في الحديث : « خذوا عنى خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلاً ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » .

٢ - أن تكون الزيادة متعلقة بالمزيد عليه ، تعلق الشرط بالمشروط ، وكلا الحكمين واحد ، فالتغريب جزء لا يتجزأ من الحد ، فزيادته على الجلد عبارة عن زيادة جزء من الحد ، ومثله زيادة ركعتين في الرباعية ؛ باعتبار أن الصلاة فرضت في بادئ الأمر ركعتين ، ثم زيدت ركعتين أخريين في صلاة الحضر ، في حين استقر الأمر على ركعتين في صلاة السفر ؛ كما ورد في حديث عائشة .

أما زيادة الشرط فمثل زيادة وصف الإيمان في الرقبة الوارد في كفارة اليمين والظهار ، فقد مال الجمهور إلى أن هذه الزيادة على النص لا تعتبر نسخاً ؛ لأنها لا ترتفع حكماً شرعياً ، بل رفعت الإباحة العقلية ، وهي عبارة عن البراءة الأصلية ، أو ما يطلق عليه عند الأصوليين باستصحاب العدم الأصلي ، حتى يرد دليل يصرفه ، والزيادة على هذه الصورة عبارة عن زيادة أمر سكت عنه النص الأول ، فلم يتعرض له بالإثبات أو النفي ، وتنازع في هذا أبو حنيفة من حيث منع أن يكون التغريب جزءاً من الحد ، مع أن الحديث يوضح أن الجلد كان وحده مجزئاً ، وقد دلت زيادة التغريب على عدم كفايته وحده ، وهذا إنما يعتبر نسخاً ؛ لأن الجلد مستقل بتمام الحد ؛ بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد ، فإن آية الجلد متواترة ، والسنة التي تقيد زيادة التغريب خبر آحاد ، والإمام أبو حنيفة إنما أراد برأيه أن الزيادة نسخ ، والمتواتر لا يصح أن ينسخ بخبر الواحد ، وعلى هذا لم يقبل ثبوت التغريب بخبر الواحد .

أما جمهور العلماء فقد رأوا أن شرط وصف الإيمان في الرقبة الوارد في كفارة اليمين والظهار - لا يعتبر نسخاً ، فيجب العمل به ؛ وذلك حملاً لطلق الرقبة الوارد في كفارة اليمين والظهار على المقيدة بالإيمان الوارد في كفارة القتل خطأ .

ومنع ذلك الإمام أبو حنيفة ؛ لأن الزيادة على النص نسخ ، وحمل المطلق على المقيد لا يتأتى أن يكون دليلاً على النسخ .

والحق في هذا أنه لا تعارض بين هذا النوع عن الزيادة وبين النص الأول ، وأنه يشترط التنافي بين الناسخ والمنسوخ ، بحيث يقتضى أحدهما خلاف ما يقتضيه الآخر ، ويتعذر الجمع بينهما ، فالزيادة هنا مسكوت عنها ، فإن قال قائل : إن مفهوم المخالفة يدل عليه ، فالجواب أن الحنفية تمنع العمل بمفهوم للمخالفة ، فإن قول الله عز وجل : ﴿ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [ النور : ٢ ] ، حيث لا دلالة فيه على وجود أمر آخر بدليل آخر ؛ لأنه لا يدل على الحصر ، وانطلاقاً من هذا ، فإن الزيادة مسكوت عنها في النص الذي تقدم ، والزيادة إنما ترفع البراءة الأصلية لا حكماً شرعياً ثبت بدليل شرعى ، وليس من الممكن التسليم بأن قوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ يدل على عدم التغريب بمفهوم استقر حيناً من الزمن ، ثم وردت زيادة التغريب حتى يقال : إنها نسخ ، فإن من المحتمل أن النبي ﷺ قد ذكر زيادة التغريب متصلة عند نزول آية الجلد لمجرد البيان ؛ إذ ليس هناك مفهوم يفيد الاختصار على الجلد دون التغريب ، على أن دليل الانفصال بينهما قد ورد في السنة النبوية ، وهو قوله ﷺ : «خذوا عني . . . » في الحديث المتقدم ، فالسبيل إلى ذلك هو آية الحد .

ولقائل أن يقول : هل يكون الحكم واحداً إذا تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق ؟ والجواب : أن العلماء قد تنوعت آراؤهم في هذه المسألة ، فيرى فريق منهم أنه إذا اتفق الحكم في النصين ، واتحد موجهما - أى سببهما - وكانا في سياق الإثبات ، كان ينص الشارع : اعتقوا رقبة ، ثم يقول بعد ذلك : اعتقوا رقبة مؤمنة ، وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق ، كان المقيد ناسخاً للمطلق بالنسبة إلى ما يصدق عليه دون المقيد . أما إذا تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل ، أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقاً ، أو تقارنا ، أو جهل تاريخهما - فقد ذهب بعض العلماء إلى حمل المطلق على المقيد ؛ جمعاً بين دليلى الإطلاق والتقييد ، ويرى فريق آخر أن المقيد ينسخ المطلق إذا تأخر دليل التقييد عن وقت الخطاب به ، تماماً كما لو تأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر في كل منهما .



ويرى فريق آخر : أن المقيد يحمل على المطلق ولو بعد العمل بالمطلق ، وذلك بإلغاء القيد الوارد فيه ، وقد عللوا لذلك ؛ لأن ما فى المقيد جزئى من المطلق فلا يقيد المطلق به ، فإن ذكر فرد من أفراد العام لا يخصص العام .

وقد نوقش هذا المذهب بأن هناك فرقاً بين جزئى من العام والخاص ، وجزئى من المطلق والمقيد ؛ لأن مفهوم القيد يعتبر حجة ، فيقيد به المطلق ، أما ذكر فرد من أفراد العام ، الذى يعتبر من مفهوم اللقب فليس بحجة إطلاقاً ؛ لأن مفهوم اللقب كذلك .

ويجاب عن هذه المناقشة بأن ذكر فرد من أفراد العام هو الذى يعتبر من قبيل مفهوم اللقب وليس ذكره ، وأيضاً فإن أى فرد من أفراد العام قد يكون صفة وليس لقباً ، وحيث يعتبر مفهومه ، ويخصص به العام ، وقد يكون فرد من أفراد المطلق من مفهوم اللقب - كأعنت رقة ؛ أعنتَ زيداً - فإذا عولنا على ما قالوه من الفرق المذكور لم يصح القول بحمل المطلق على المقيد فى مثل هذه الصورة ، وحيث يكون الفرق مشكلاً إلا إذا كان ذلك بحسب الغالب .

أما إذا انتفى الدليلان ، فإن من قال بالمفهوم ، يحمل المطلق على المقيد إذا لم يتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق ، فإن تأخر المقيد نسخ ذلك المطلق بالنسبة إلى ما صدق عليه دون المقيد .

ومن نماذج حالة الإثبات ، ما روى عن سعد بن أبى وقاص أن رجلاً قال للرسول ﷺ : « إني أفطرت فى رمضان فقال له النبى ﷺ : أعنت رقة ، أو صم شهرين ، أو أطعم ستين مسكيناً » ؛ كما روى عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال فى حديث الأعرابى الذى جامع امرأته فى نهار رمضان : « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ » .

ومن البين هنا أن موضوع الحديثين شيء واحد ، وهو الفطر عمداً فى نهار رمضان ، وأن الحكم أيضاً فيهما واحد ، وهو إيجاب صيام شهرين ، لكن الوجوب فى الصوم فى الحديث الأول جاء مطلقاً عن قيد التابع ، ووجوبه فى الثانى جاء مقيداً بقيد التابع ، وكل من الإطلاق والتقييد بالتابع داخل على الحكم ، وهو وجوب صيام الشهرين ، لا على سبب الحكم ، وهو التعدى على حرمة الشهر الكريم بالإفطار عمداً فى نهار رمضان .

فالأحاف هنا يرون تعارضاً بين مطالبة المكلف بصيام شهرين من غير إلزام بالتابع ، وبين مطالبة بصيام شهرين متتابعين ، فالأول يستلزم أنه يجزئ المكلف صوم شهرين متتابعين ، بينما الثانى يستلزم أنه لا يجزئ المكلف إلا أن يصوم شهرين متتابعين ، ولو صام شهرين غير متتابعين فلا يخرج من العهدة ، ولا يحقق به الامتثال ؛ لذا فقد رأيت

الحضية هنا وجوب الحمل ، أى تقييد مطلق الصوم فى الحديث الأول بقيد التابع فى الحديث الثانى ؛ وذلك من أجل التوفيق بين النصين ؛ دفعاً للتعارض بالجمع بينهما عن طريق قصر الحكم على أحد نوعيه ، دون حاجة إلى دليل من الخارج لمثل هذا الحمل .

ووافقت الشافعية الحضية هنا على وجوب الحمل ، غير أنهم يحملون الحديث الأول على الإفطار بالوقاع عمداً فى نهار رمضان ، كما هو فى الحديث الثانى ، وعلى هذا فإن الموضوع يكون متحدًا تمامًا تاماً من كل وجه ، فتكون الكفارة هنا واجبة على من أفطر بالوقاع عمداً فى رمضان ، دون من أفطر عمداً بطعام أو شراب فى شهر رمضان .

ومن أمثلة هذا أيضاً قول الله - عزَّ وجلَّ - فى كفارة اليمين : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [ المائدة : ٨٩ ] ، وفى قراءة عبد الله بن مسعود : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَابَعَاتٍ ﴾ فمن الملاحظ هنا أن الموضوع والحكم متحدان ، والإطلاق والتقييد واردة على الحكم لا على سببه ، فيحمل مطلق الأيام فى الأول على الثانى المقيد بقيد التابع ، بمعنى أننا نقيّد الأيام المطلوب صومها بقيد التابع .

فالاحتماف هنا يشترطون التابع فى كفارة اليمين ؛ لأن قراءة عبد الله بن مسعود تصلح عندهم لتخصيص عام الكتاب ، وتقييد مطلقه ؛ لأنها قراءة مشهورة .

أما الشافعية ومن لف لفهم فهم لا يحفلون بغير القراءات المتواترة ، فلا يذهبون هنا إلى حمل المطلق على المقيد ؛ لأن قراءة عبد الله بن مسعود غير متواترة ، فلا تقيّد مطلق الكتاب .

## ٢ - حالة النهى أو النفى :

من أمثلة هذه الصورة قول النبى ﷺ : « لا نكاح إلا بشهود » .

فإن الشافعية هنا يذهبون إلى حمل المطلق على المقيد ، أى : مطلق الأول على الثانى ، أما الاحتماف فإنهم يأخذون المطلق على إطلاقه من غير تقييد ، ونلاحظ أن الاحتماف قد خالفوا قاعدتهم من غير وجه حق معتبر .



## ثانياً : اتحاد النصين حكماً وسبباً ، والإطلاق والتقييد فى السبب :

فى هذه الصورة نجد أن الموضوع يكون واحداً فى النصين ، وكذلك الحكم فهما واحد ، لكن الإطلاق والتقييد واردة على السبب الذى من أجله شرع الحكم . مثال ذلك ما رواه سيدنا عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - فى صدقة الفطر حيث قال : « فرض

رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من شعير على العبد والحر ، والمذكر والأنثى ، والصغير والكبير من المسلمين . . . . . الحديث ، كما روى عنه أيضاً قوله : فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر على الذكر والأنثى ، والحر والمملوك صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير . . . . . الحديث .

حيث يلاحظ هنا أن الموضوع في النصين واحد ، وهو زكاة الفطر . ، وأن الحكم فيهما واحد كذلك ، وهو وجوب صدقة الفطر ، إلا أن الإطلاق والتقييد وإردان على السبب الذي يتعلق به وجوب الزكاة ، وهو مَنْ يدخل في نفقة المزكى ، أو يلى شأنه وأمره .

والواضح أيضاً أن سبب الوجوب في الرواية الأولى ، هو من ينفق عليه المزكى ويعوله من المسلمين ، وأن سببه في الرواية الثانية ، هو من ينفق عليه المكلف ويلى أمره مطلقاً ، سواء كان مسلماً أو غير مسلم .

فجمهور علماء الحنفية لا يحملون المطلق على المقيّد هنا ، بل يعملون بكل واحد من النصين ، فالمسلم وغيره في نظرهم سواء في وجوب صدقة الفطر ، فهم إذاً يوجبون على المكلف المسلم زكاة من يعولهم ، مسلمين كانوا أو غير مسلمين ، فلا يعتبرون المقيّد ميّناً لما في المطلق ؛ لأن الإطلاق والتقيّد في السبب ، فلا تعارض بين النصين حتى نحمل المطلق على المقيّد ، ونجعل المقيّد بياناً لما في المطلق ، فإنه يصح في نظرهم أن يكون الحكم الواحد ميّناً لعدة أسباب ؛ كما هو الحال في انتقال الملك من شخص لآخر ، فالانتقال في هذه الصورة حكم واحد مسبب عن أسباب عديدة ، منها البيع ، والهبة ، والوصية ، فيجب العمل عندهم بالمطلق والمقيّد ، وإنما ذهب الأحناف هذا المذهب ؛ لما فيه من الحيلة ، فإن عدم الحمل فيه خروج عن العهدة .

وَعَكْظًا نَجِدُ أن الأحناف هنا لا يحملون المطلق على المقيّد ، بل يعملون بكل منهما في موضعه الذي ورد فيه ، فيوجبون على المسلم أن يؤدي الزكاة عن كل من ينفق عليه ويعوله ، مسلماً كان أو غير مسلم ؛ لأنه ليس هناك تعارض بين النصين ، فقد يكون للحكم الواحد أكثر من سبب ، فينبغي إذاً أن يعمل باللفظين ، فقد يكون ملك العبد مطلقاً سبباً لوجوب صدقة الفطر بأحد النصين ، وقد يكون ملك العبد المسلم سبباً لوجوبها بالنص الآخر .

أما علماء الشافعية والمالكية والحنابلة ، فإنهم يحملون هنا المطلق على المقيّد ، ويجعلون المقيّد في هذا الباب ميّناً لما ورد في المطلق ، فهم يكتفون بإتمام الموضوع

والحكم ، ويكون النصفان فى نفس القوة ، وهكذا نرى أنهم لا يوجبون على المسلم دفع الزكاة إلا عمن يعولهم من المسلمين .

ومن أمثلة هذا الباب قول النبى ﷺ : « فِى خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ زَكَاةٌ » ، وقوله ﷺ : « فِى خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ » .

إن الموضوع هنا واحد ، وهو زكاة الإبل ، والحكم فيهما متحد ، وهو وجوب الزكاة فيهما ، وإنما دخل الإطلاق والتقييد على سبب الحكم ، وهو العدد الخاص من الإبل التى تجب فيها الزكاة ، ولا يجوز هنا حمل المطلق على المقيد إلا بدليل شرعى ، وقد نهض الدليل الشرعى على وجوب تقييد المطلق هنا بقول النبى ﷺ : « لَيْسَ فِى الْعَوَامِلِ وَالْحَوَامِلِ وَالْمَعْلُوقَةِ صَدَقَةٌ » .



**ثالثاً: اتحاد النصين حكماً واختلافهما سبباً، والإطلاق والتقييد فى الحكم:**

فى هذه الصورة نجد أن الحكم يتحد فى النصين المطلق والمقيد ، لكن الموضوع الذى شرع الحكم من أجله يختلف ، فالحكم فيهما واحد والسبب مختلف ، مثاله : قول الله عز وجل فى كفارة القتل الخطأ : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمَنَةٌ ﴾ [ النساء : ٩٢ ] ، وقوله تعالى فى كفارة الظهار : ﴿ وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ﴾ [ المجادلة : ٣ ] .

فموضوع النص الأول يتعلق بالقتل خطأ ، والنص الثانى يتعلق برجوع المظاهر من زوجته فى ظهاره ، والحكم فى النصين هو تحرير الرقبة ، لكن الرقبة فى الاول قيدها الشارع بالإيمان بينما أطلقها فى الثانى عن أى قيد .

فعلماؤنا الحنفية هنا لا يحملون المطلق على المقيد إلا بدليل ، فهم يوجبون العمل بكل من النصين ؛ ولهذا فإنه يجب على القاتل خطأ أن يحرر رقبة مؤمنة ، ولا يجزئه تحرير غيرها من الرقاب . وأما المظاهر الذى يريد أن يعود فى ظهاره ، فيجزئه أن يحرر أى رقبة شاء من الرقيات دون تقييد بالمؤمنة ، فإذا أخرج المؤمنة أجزاء ، وإن أخرج كافرة أجزاء ذلك ، وخرج من المهنة .

فمعظم الحنفية قد أوجبوا هنا العمل بكل نص فى موضعه الذى ورد فيه ؛ وذلك لعدم الحاجة إلى البيان ؛ لأن حمل المطلق على المقيد عندهم إنما يكون عند الحاجة .

أما الشافعية ومن لف لفهم فقد أوجب فريق منهم هنا حمل المطلق على المقيد ؛ بناء

على اتحاد النصين في الحكم ، وهو وجوب تحرير رقبة ، واتحاد الحكم إنما يوجد تعرضاً بين النصين ، ولا يدفع هذا التعارض إلا بحمل المطلق على المقيّد ، فلا يصح عندهم أن يحتق المظاهر رقبة كافرة ، كما لا يصح ذلك للقاتل خطأ .

وقد ذهب طائفة أخرى من علماء الشافعية مذهب الحنفية ، غير أنهم قالوا بحمل المطلق على المقيّد في هذه الصورة ؛ لأن مراد الشارع في النصين إنما هو التكفير عن أمر عظيم ، وقد ظهر أن الشارع الحكيم قيد الرقبة في إحدى الكفارتين ، فوجب حمل المطلق منهما على المقيّد ، وذلك من باب الاحتياط بتحقيق الاتقياد بالمقيّد .

ومن نماذج هذا الباب قول الله عزّ وجلّ في البيع : ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [ البقرة : ٢٨٢ ] ، وقوله عزّ وجلّ في مراجعة الرجل زوجته : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ [ الطلاق : ٢ ] ، فالحكم واحد في النصين ، وهو وجوب الشهادة في الموضعين ، وأن الموضوع فيهما مختلف ، فالنص الأول موضوعه خاص بالبيع ، أما الثاني فموضوعه خاص بمراجعة الرجل زوجته ، لكن الشهادة في النص الأول وردت مطلقة ، بينما وردت في النص الثاني مقيدة بالعدالة ، ولا يحمل المطلق على المقيّد هنا إلا بدليل ، فقد ورد الدليل الشرعى على اعتبار العدالة في كلا الموضعين ، وذلك في قول الله عزّ وجلّ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِيبَةٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ [ الحجرات : ٦ ] .

ومن أمثلة الباب أيضاً قوله تعالى في كفارة التمتع للحاج : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ [ البقرة : ١٩٦ ] ، وقوله تعالى في كفارة اليمين : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [ المائدة : ٨٩ ] بزيادة لفظ « متابعات » على قراءة ابن مسعود .



**رابعاً : اتحاد النصين سبباً واختلافهما حكماً ، والإطلاق والتقييد في الحكم :**

وفي هذه الصورة يتحد موضوع الحكم ، بمعنى أن السبب الذي من أجله شرع الحكم يكون واحداً في النصين ، لكن الحكم فيها يكون مختلفاً ، فحكم الأول يخالف حكم الثاني ، على الرغم من اتحادهما في السبب ، أما الإطلاق والتقييد فهما واردان هنا على الحكم لا على السبب ؛ مثال ذلك قول الله عزّ وجلّ في آية الوضوء : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [ المائدة : ٦ ] ، وقوله تعالى في آية التيمم : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ، فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ [ المائدة : ٦ ] .

فلو اوضح أن موضوع النصين واحد ، أى : أن السبب الذى شُرِعَ له الحكم متحد ، وهو إزالة الحدث بالطهر ، كما أن الحكم فى النصين مختلف ، ففى النص الأول نرى أن الحكم هو وجوب غسل اليدين ، وفى الثانى نرى أن الحكم هو وجوب المسح ، إلا أنَّ غسل اليدين فى النص الأول قد جاء مقيداً بالرفقين ، وجاء المسح فى النص الثانى مطلقاً بخلوه عن أى قيد .

واجتمعت كلمة العلماء هنا على أنه لا يحمل النص المطلق على المقيد ، كما أوجبوا العمل بكل نصٍ منهما فى الموضع الذى ورد فيه ، فالتص المطلق يؤخذ على إطلاقه ، والمقيد على تقيده ؛ ذلك لأن الحمل إنما يكون عند تحقق موجه ، وهو التعارض الناشئ عن اختلاف الحكمين ، ولا تعارض هنا بين النصين ، ولا عبرة باتحاد السبب فيهما ما دام أن الحكم فيهما مختلف ، وعلى هذا ، فإن المطلق لا يحمل على المقيد فى هذه الصورة ، إلا إذا دل دليل شرعى على وجوب الحمل ؛ ولا دليل يدل على ذلك .

وقد نازع فى هذا بعض الشافعية ، وتدل ظاهر الرواية عند الحنفية أن المطلق هنا يحمل على المقيد ، فيجب مسح اليدين إلى الرفقين عند التيمم ، فقد روى أبو أمامة وابن عمر أن رسول الله - ﷺ - قال : « التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى الرفقين » ، وهذا ما ذهب إليه الشافعية فى مذهبه .

أما علماء المالكية والحنابلة فقد عملوا هنا بالمطلق على إطلاقه ، وجعلوا التيمم الواجب إلى الكوعين ؛ بسبب أن الحديث عندهم لم يصح ، حتى إن الإمام أحمد يقول : من قال : إن التيمم إلى الرفقين فإنما هو شيء زاده من عنده .



#### خامساً : اختلاف النصين حكماً وسيباً ، والإطلاق والتقييد فى الحكم :

فى هذه الصورة يكون النصان مختلفين فى الموضوع والحكم معاً ، فالسبب الذى شرع من أجله الحكم غير متحد ، وكذلك الحكم ليس واحداً فى الموضعين ، أما الإطلاق والتقييد هنا فواردان على الحكم .

واتفق جمهور العلماء هنا على عدم حمل المطلق على المقيد ؛ بسبب عدم التعارض بين النصين ، وينشأ عدم التعارض هذا عن انتفاء الارتباط بينهما ، فلا حاجة إذاً لجعل المقيد هنا مبيهاً للمطلق ، بل يؤخذ كل من النصين على ما هو عليه ، فيعمل بالمطلق على إطلاقه ، وبالمقيد على تقيده .

الأمثلة التى تدلل بها على هذا الباب قول الله - عزَّ وجلَّ - فى حد السرقة : ﴿ وَالسَّارِقُ

وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴿ [ المائدة : ٣٨ ] ، وقوله عَزَّ وَجَلَّ فى آية الوضوء : ﴿ يَأْتِيهَا  
الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [ المائدة : ٦ ] .

فالمواضع فى هذين النصين أنَّ لفظ الأيدى فى النص الأول قد جاء مطلقاً عن أى قيد ،  
وأنه فى الثانى قد جاء مقيداً بالمرافق ، وظاهر لنا أن الحكم فى النصين مختلف ، فحكم  
النص الأول هو وجوب قطع يد السارق ، وفى النص الثانى الحكم هو وجوب غسل  
اليدين ؛ كما أنه اختلف السبب الذى شرع له الحكم فى النصين - فنجد فى النص الأول  
أنَّ سبب قطع يد السارق هو السرقة ، ونجد فى النص الثانى أن سبب غسل اليدين هو  
القيام إلى الصلاة ، فالارتباط بين النصين غير موجود ، فلا تعارض بينهما إذاً ، وعلى  
هذا ، فلا يحمل المطلق هنا على المقيد ؛ لانتفاء موجهه وهو التعارض ، بل يؤخذ كل  
من النصين ، ويعمل به فى الموضع الذى ورد فيه .

ومن الأمثلة التى تدلل بها على هذا الباب قول الله عَزَّ وَجَلَّ فى كفارة القتل الخطأ :  
﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ [ النساء : ٩٢ ] ، وقوله تعالى فى كفارة  
اليمين : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [ المائدة : ٨٩ ] .



## « الأَمْرُ وَالنَّهْيُ ، وَآثَرُهُمَا فِي اخْتِلَافِ الْأَثْمَةِ »

لقد اختلفت أُنظارُ وآراءُ الْمُجْتَهِدِينَ والعلماء في مَدْلُولِ كُلِّ مِنَ الأَمْرِ وَالنَّهْيِ ، وَتَرْتَبَ على ذلك أثرٌ كَبِيرٌ في اخْتِلَافِ الأحكامِ الفقهية ، واختلاف كثير من الفروع ؛ إذ أن من الأمور المهمة لخروج المكلف عن العَهْدَةِ - ضَبْطُ دَلَالَةِ الأوامرِ والنواهي ؛ لكي يكون المكلفُ على عِلْمٍ ، وإدراكٍ في أدائه لِلْمَأْمُورَاتِ ، واجتنابه لِلْمَنْهِيَّاتِ .

وَيَشْتَمِلُ هذا المَوْضُوعُ على ثلاثة مَبَاحِثَ :

### المَبَحْثُ الأولُ : الأَمْرُ المَطْلُوقُ

#### ● ماهيةُ الأَمْرِ المَطْلُوقِ <sup>(١)</sup> عند الأصوليين :

تَنَوَّعتْ آراءُ الأصوليين في تعريفه ، وقد اختلفت كلمتهم اختلافًا بَيِّنًا ، وَيَرْجِعُ هذا إلى اختلافهم في كَوْنِ الأَمْرِ :

١ - لفظيا أم نفسيا .

(١) ينظر : البرهان لإمام الحرمين : ٢٠٣/١ ، والبحر المحيط للزركشي : ٣٤٢/٢ ، والإحكام في أصول الأحكام للأمدى : ١٢٠/٢ ، وسلاسل الذهب للزركشي (ص ١٢٠ ، ٢٠١) ، والتمهيد للأسنوى (ص ٢٦٤) ، ونهاية السؤل له : ٢٢٦/٢ ، وزوائد الأصول له (ص ٢٢٨) ، ومنهاج العقول للبدخشي : ٣/٢ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (ص ٩٣) ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ٢٦١/١ ، والمنحول للغزالي (ص ٩٨) ، والمستصفى له : ٨١/١ ، وحاشية البنانى : ٣٦٦/١ ، والإبهاج لابن السبكي : ٣/٢ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٢٠٣/٢ ، وحاشية المطار على جمع الجوامع : ٤٦٤/١ ، والمعمد لأبى الحسين : ٣٧/١ ، وإحكام الفصول فى أحكام الأصول للبايجى (ص ١٩٠) ، والإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم : ٢٦٩/٣ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ٣٣٤/١ ، وميزان الأصول للسمرقندى : ١٩٣/١ - ١٩٨ ، وكشف الأسرار للنسفى : ٤٤/١ ، وحاشية الفتاوانى والشريف على مختصر المتهى : ٧٧/٢ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتاوانى : ١٥٠/١ ، وحاشية نسمات الأسفار لابن عابدين (ص ٢٤) ، وشرح المنار لابن ملك (ص ٩٢٧) ، والموافقات للشاطبى : ١١٩/٣ ، وتقريب الوصول لابن جزى (ص ٩٣) ، وإرشاد الفحول للشوكانى (ص ٩١) ، وشرح مختصر المنار للكورانى (ص ٢٧) ونشر البنود للشقيطى : ٤١/١ ، وشرح الكوكب المنير للفتوحى (ص ٣٢٧) .



٢ - علم صِحَّة التعريف عند فريق ؛ لما وَرَدَّ عليه من اعتراضات جعلت الحدَّ غير مانع أو جامع .

### \* وَيَقْسِمُ الْأَمْرُ إِلَى قَسْمَيْنِ :

القسم الأول : نَفْسِي : وهو الطَّلَبُ القائم بِذَاتِهِ - عَزَّ وَجَلَّ - الذي هو أحد مدلول الكلام النَّفْسِيِّ المتنوع إلى أمرٍ ونهى ، وخبر واستخبار ، فالأمر النَّفْسِيُّ نَوْعٌ من أنواع هذا المدلول .

القسم الثاني : لَفْظِي : وهو يَتَضَمَّنُ اللَّفْظَ الْوَارِدَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ، وَالسُّنَنِ النَّبَوِيَّةِ الْمُطَهَّرَةِ ، الَّذِي قَامَ بِتَلْفِيظِهِ الرَّسُولُ ﷺ .

### تَعْرِيفُ الْأَمْرِ اللَّفْظِيِّ اصطلاحاً :

الأمر اللفظي المركَّبُ من « همزة وميم وراء » : أمر المسمى بالأمر اللساني ، فسمى اللفظ المركَّبُ من الحروف الثلاثة بهيئتها المتقدمة هو صِيغَةُ الأمر ، مثل : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [ المزمل : ٢٠ ] ، و ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ ﴾ [ البقرة : ١٩٦ ] ، اذهب ، تَعَلَّمْ ، ونحو هذا من صيغ الأمر الدالة على طَلَبِ الْفِعْلِ ، فإن صيغة « اقيموا الصَّلَاةَ » وما عطف عليها لم تخرج عن كونها أفعالاً طَالِبَةً لِلصَّلَاةِ ، وَالزَّكَاةِ ، وَالْحَجِّ ، وَالذَّهَابِ وَالتَّعَلُّمِ ، هذا هو مُسَمَّى الأمر .

أما مسمى الصِّيغَةِ ، فهي دَلَالَتُهَا عَلَى الْوُجُوبِ ، أَوِ النَّدْبِ .

وقد اختلفت آراء العلماء في مُسَمَّى الْأَمْرِ اللَّسَانِيِّ ، ومعناه إلى ثلاثة مذاهب :

الأول : مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ ؛ فَقَدْ عَرَّفُوا الْأَمْرَ بِهَيْئَتِهِ الْمَذْكُورَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ - بأنه القول الطالب للفعل مُطْلَقاً ، وتفسير الإطلاق سواء أصدر الأمر من الأعلى للأدنى ، كأوامر الله تعالى وأوامر الحاكم لشعبه ، فإن الله - سبحانه - يعلو عن الخلق ؛ لانه خالق ، وكذا الحاكم أعلى من شعبه ، وهم المحكومون ؛ ولهذا يقولون : الأمر الصادر من الحاكم برقم كذا ، أم كان صادراً من الأدنى إلى الأعلى ، أم كان صادراً من المساوي لساويه ، فكل هذا يسمى أمراً في اللغة .

وأما إذا خصَّ العرف الأمر الصادر من الأدنى إلى الأعلى بالسؤال ، وخص المساوي به الالتماس ، فهذا اصطلاح عرفي ، وكلامنا في مُسَمَّى الْأَمْرِ اللَّفْظِيِّ ؛ فإنه أمر في جميع الأحوال ؛ لأن علماء اللغة لم يفرقوا - في وَضْعِ لَفْظِ الأمر على مسماه التي هي

صيغة « افعل » - بَيْنَ صُدُورِهِ مِنَ الْأَعْلَى رتبة ، أَوْ مِنَ الْأَدْنَى ، أَوْ مِنَ الْمَسَاوِي . وإلى هذا مال الْبَيْهَقِيُّ فِي « الْمَنْهَاجِ » .

الثاني : يرى فَرِيقٌ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ ، وَطَائِفَةٌ كَبِيرَةٌ مِنَ الْأَشَاعِرَةِ ، أَنَّ الْأَمْرَ هُوَ الْقَوْلُ الطَّالِبُ لِلْفِعْلِ بِشَرْطِ صُدُورِهِ مِنْ هُوَ أَعْلَى رتبة ، لَمَنْ هُوَ أَدْنَى مِنْهَا .

الثالث : يرى الْإِمَامُ الرَّازِيُّ ، وَابْنُ الْحَاجِبِ ، وَالْأَمِيدِيُّ أَنَّ هُوَ الْقَوْلُ الطَّالِبُ لِلْفِعْلِ بِشَرْطِ الْاِسْتِعْلَاءِ .

### \* الْأَمْرُ النَّفْسِي :

مَاهِيَّتُهُ : هُوَ الطَّلَبُ الْمُتَمَلِّقُ بِإِيجَادِ الْفِعْلِ عَلَى سَبِيلِ الْحَثِّ وَالْإِزَامِ ؛ وَلِهَذَا يَكُونُ تَعْرِيفُهُ : هُوَ الْخِطَابُ الطَّالِبُ لِلْفِعْلِ طَلَبًا جَارِمًا . هذا إذا قلنا : إِنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَمْرِ الْإِيجَابُ .

وعرفه ابن الْحَاجِبِ فِي « مُخْتَصَرِ الْمُتَهَيِّ » بِأَنَّهُ « اقْتِضَاءُ فِعْلٍ غَيْرِ كَفٍ » ، وَلَمَّا رَأَى ابْنَ الْحَاجِبِ الْقِيُودَ الْمُخْتَلِفَةَ فِي التَّعْرِيفِ قَالَ : « عَلَى سَبِيلِ الْاِسْتِعْلَاءِ » .

قال السَّعْدِيُّ ، وَصَاحِبُ « التَّيْسِيرِ » : هَذَا تَعْرِيفُ الْأَمْرِ النَّفْسِيِّ <sup>(١)</sup> .

وقد عرفه الْعَزَازِيُّ بِأَنَّهُ « الْقَوْلُ الْمُقْتَضِي طَاعَةَ الْمَامُورِ بِفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ » ، وَهَذَا التَّعْرِيفُ لِإِمَامِ الْحَرَمِيِّ ، وَالْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ الْبَاقَلَانِيُّ .

## \* \* \*

### « صِيغَةُ الْأَمْرِ وَمَدْلُولَاتُهَا »

إِنَّ الْمُسْتَقَرَّيْنِ لِنُصُوصِ الْقُرْآنِ وَالسُّنَنِ يُدْرِكُ أَنَّهُ لَا تُوجَدُ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ الْأَحْكَامِ ، أَوْ حَدِيثٌ مِنْ أَحَادِيثِ الْأَحْكَامِ - تَخْلُو غَالِبًا مِنْ صِيغِ قَوْلٍ تَدُلُّ عَلَى طَلَبِ مُوجِبٍ إِلَى الْمُكَلَّفِ بِأَمْرٍ ، أَوْ يَكْفٍ عَنْهُ .

وَلَطَلَبُ الْفِعْلِ صِيغٌ مُخْتَلِفَةٌ تُورِدُهَا فِيمَا يَلِي :

١ - فِعْلُ الْأَمْرِ : وَذَلِكَ بِصِيغَتِهِ الْمَعْرُوفَةِ ؛ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [ الْحَجَّ : ٧٨ ] .

٢ - صِيغَةُ الْمَضَارِعِ الْمُفْتَرَيْنِ بِـ « لَامِ الْأَمْرِ » ؛ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [ الْبَقَرَةُ : ١٨٥ ] .

ومثل : ﴿ وَلْيُوقُوا نُذُورَهُمْ ، وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [ الحج : ٢٩ ] .

ومثل : ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ﴾ [ الطلاق : ٧ ] .

٣ - صيغة المصدر القائم مقام فعل الأمر : مثل قوله تعالى : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ ﴾ [ المائدة : ٨٩ ] .

ومثل قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ [ محمد : ٤ ] .

٤ - جملة خبرية يراد بها الطلب : مثل قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرُّضَاعَةَ ﴾ [ البقرة : ٢٣٣ ] .

إذ ليس المراد من هذا النص الإخبار عن حصول الإرضاع من الوالدات لأولادهن ، وإنما المراد هو أمر الوالدات بإرضاع أولادهن ، وطلب إيجادهن .

ومثل قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَجْمَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [ النساء : ١٤١ ] .

فإن الظاهر من هذه الآية أنها للتحجير ، وإنما المراد بها أمر المؤمنين ألا يُمَكِّنُوا الكافرين من التجبر عليهم ، والتكبر بأية صفة كانت .

ومثل قوله - ﷺ - فيما أخرجه الشيخان : « لَا تَنْكَحُ الْيَكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ » .

وقد اتفق الأصوليون على أن صيغة الأمر تُسْتَعْمَلُ في مدلولات كثيرة ، لكن لا تدل على واحد من هذه المدلولات بعينه إلا بقرينة ، وهذه المدلولات هي :

١ - الإيجاب : نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [ المزمل : ٢٠ ] .

٢ - التنبؤ : مثل قوله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [ النور : ٣٣ ] .  
والعلاقة بين التنبؤ والإيجاب مطلق الطلب ، فهو الجامع بينهما .

٣ - الإرشاد : وهو مدلول من مدلولات صيغة الأمر المستعملة فيها ؛ مثل قوله تعالى : ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ ، وذلك في الدين .

ومثل الأمر بالشهادة في البيع ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [ البقرة : ٢٨٢ ] .

٤ - الإباحة : نحو قوله سبحانه : ﴿ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ [ المؤمنون : ٥١ ] فإن الأكل من الطيب مباح .

٥ - التعجيز : نحو قوله تعالى : ﴿ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ [البقرة : ٢٣] ، فإن الإتيان يمثل آية من القرآن ، أو سُورَةَ مثل سُورَةِ مستحيل ، خُرج عن قُدْرَةِ الخلق ، فكان الأمرُ هنا للإعجاز ، وأما القِرْبَةُ ، فهي التحلَّى <sup>(١)</sup> .

٦ - الدُّعَاءُ : نحو قوله سبحانه : ﴿ وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة : ٢٥٦] .

٧ - الإِهَانَةُ : نحو قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [الدخان : ٥٩] .

٨ - التَّهْدِيدُ : مثل قوله تعالى : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت : ٤٠] ، وقوله : ﴿ وَأَسْتَغْزِرُ مَنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ ﴾ [الإسراء : ٦٤] ، ومنه الإنذار ؛ نحو قوله تعالى : ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِن مَّصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴾ [إبراهيم : ٣٠] .

٩ - الإِكْرَامُ : نحو قوله تعالى : ﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ ﴾ [الحجر : ٤٦] ، وذلك في الجنة ؛ فإن المقام مقام إكرام المؤمنين ، والذي دل على الإكرام قوله تعالى : ﴿ بِسَلَامٍ آمِينَ ﴾ فإنها قرينة على ذلك .

١٠ - الاِئْتِنَانُ : مثل قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ [المائدة : ٨٨] ، فإن الأمر بالاكل وأرد للائتنان ؛ لأننا محتاجون إليه ، وقد تفضل علينا بنعمه ، وأباح لنا التمتع بها .

١١ - التَّسْوِيَةُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ وَالشَّيْئَيْنِ : نحو قوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا ﴾ [الطور : ١٦] .

١٢ - التَّمَعْنَى : وهو طَلَبُ الشَّيْءِ الْبَعِيدِ الْمُسْتَحِيلِ حُصُولَهُ ، ومنه قول امرئ القيس [الطويل] :

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجِلِي بَصِيحَ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمَلٍ

١٣ - التَّسْخِيرُ : كقوله تعالى : ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [البقرة : ٦٥] ، والتسخير في اللغة هو : التذليل والامتثال في الفعل .

١٤ - التَّخْفِيرُ : نحو قوله تعالى : ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَتَنْتُمْ مُلْكُونَ ﴾ [الشعراء : ٤٣] ؛ وذلك عندما جمع السحرة ، ومخادهم موسى عليه السلام ، وطلبوا منه أن يلقى عصاه ، فقال لهم : بل ألقوا ، وذلك لعدم اكترائه بهم ؛ لأن ما يفعله السحرة من سحرٍ أمام المعجزة أمرٌ هينٌ حقير .

(١) ينظر : منهاج المفلول للبدخشي : ١٤/٢ .

١٥ - التَّكْوِينُ : مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [ يس : ٨٢ ] فإن في التكوين سرعة الانتقال من المدم إلى الوجود ، وهو سبحانه الذى يَقْدِرُ على ذلك .



وقد اختلفت آراء العلماء فى تعداد هذه الصيغ زيادة ، ونقصا ، وسبب ذلك تداخل هذه الصيغ مع بعضها ، واختلاف وجهات النظر فى المعنى ، وفى القرينة التى تحدد وجه الاستعمال .

### اختلاف العلماء فيما يقتضيه الأمر من نوع الحكم المأمور به

اتسعت دائرة الاختلاف بين العلماء ، والاصوليين فيما يدلُّ عليه الأمر حقيقة ؛ حيث إنَّ دوران الأمر على أوجه كثيرة - كما سبق - لا يدلُّ على أنه حقيقة فى كلِّ منها .

فإذا وردَّ أمرٌ من الأوامر فى القرآن الكريم ، أو فى السنة النبوية ، فهل يُعتبر هذا الأمر دالا على الوجوب ؟ أم الندب ؟ أم الإباحة ؟ أم لمعنى آخر ؟

إن خصوصية التعجيز ، والتحقير ، والتسخير ... وغير هذه المعانى غير مُستفاد من مجرد صيغة الأمر ، بل إنما تفهم هذه المعانى من القرائن ، وعليه فلا خلاف فى أنَّ صيغة الأمر ليست حقيقة فى جميع الوجوه السابقة .

وللعلماء آراء متعددة فى دلالة الصيغة على الوجوب ، أو على الندب ، أو على غيرهما ، فقد اتفق العلماء على أن صيغة الأمر لا تدلُّ على أى معنى من المعانى المتقدمة إلا بقرينة ، كما قلنا سابقا .

وقد اختلفوا فيما إذا تجرَّدت هذه الصيغة عن القرينة ، فهل تدل على الوجوب ؟ أم على الندب ؟ أم على الإباحة ؟

المنهَبُ الأوَّلُ : وهو لجمهور العلماء ؛ حيث ذهبوا إلى أن صيغة « افعَل » تدلُّ على الوجوب حقيقة ، مجازا فيما سواه ، أى : فى الندب والإباحة ، وسائر المعانى المستعملة فيها الصيغة ، وهذا مذهب الشافعى ، واختاره ابن الحاجب فى « المختصر » ، والبيضاوى فى « المنهاج » .

لِلْمَذْهَبِ الثَّانِي : وَيُعْزَى لَأَمِي هَاشِمِ الْجَبَلِيِّ ، وَهُوَ وَجَّهٌ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ ؛ حَيْثُ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ صِفَةَ الْأَمْرِ حَقِيقَةٌ فِي النَّدْبِ ، مَجَازًا فِيمَا سِوَاهُ .

الْمَذْهَبُ الثَّلَاثُ : يَرَى أَنَّ صِفَةَ الْأَمْرِ حَقِيقَةٌ فِي الْإِبَاحَةِ ، وَهُوَ التَّخْيِيرُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ ، فَهِيَ لَا تَدُلُّ إِلَّا عَلَى الْجَوَازِ حَقِيقَةً ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَيَقِّنُ ، فَعِنْدَ خُلُوعِهِ عَنِ الْقَرِينَةِ يَكُونُ حَقِيقَةً فِي الْإِبَاحَةِ ، مَجَازًا فِيمَا سِوَاهَا <sup>(١)</sup> .

لِلْمَذْهَبِ الرَّابِعُ : وَيُعْزَى لِلْمَازِنِيِّ ؛ حَيْثُ يَرَى أَنَّ صِفَةَ الْأَمْرِ حَقِيقَةٌ فِي الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ ، وَهُوَ الطَّلَبُ ؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنَ الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ طَلَبٌ ، وَيَزَادُ قَيْدُ الْجُزْمِ فِي جَانِبِ الْوُجُوبِ ؛ لِأَنَّهُ الطَّلَبُ الْجَازِمُ ، وَالنَّدْبُ غَيْرُ جَازِمٍ <sup>(٢)</sup> .

الْمَذْهَبُ الْخَامِسُ : وَفِيهِ تَكُونُ صِفَةُ الْأَمْرِ مُشْتَرَكَةً بَيْنَ الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ اشْتِرَاكَ لَفْظِيًّا .

الْمَذْهَبُ السَّادِسُ : يَرَى أَنَّ صِفَةَ الْأَمْرِ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الْوُجُوبِ ، وَالنَّدْبِ ، وَالْإِبَاحَةِ .

الْمَذْهَبُ السَّابِعُ : يَرَى أَنَّ صِفَةَ الْأَمْرِ حَقِيقَةٌ فِي الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ ، وَهُوَ الْإِذْنُ . نَحْنُ عَلَيْهِ أَبُو عَمْرٍو بْنُ الْحَاجِبِ .

الْمَذْهَبُ الثَّامِنُ : وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَانِيُّ ، وَالْغَزَالِيُّ ، وَالْأَمِيدِيُّ ؛ حَيْثُ كَانُوا يَتَوَقَّفُونَ عَنِ الْقَوْلِ بِأَنَّ الصِّفَةَ تَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ ، أَوْ عَلَى النَّدْبِ ؛ لِأَنَّ الصِّفَةَ اسْتَعْمَلَتْ فِي الْوُجُوبِ تَارَةً ، وَفِي النَّدْبِ أُخْرَى ، فَقَالُوا بِالتَّوَقُّفِ .

قَالَ الْأَمِيدِيُّ : وَمِنْهُمْ مَنْ تَوَقَّفَ ، وَهُوَ مَذْهَبُ الْأَشْعَرِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - وَمَنْ تَبِعَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ ؛ كَالْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ ، وَالْغَزَالِيُّ ، وَغَيْرُهُمَا ، وَهُوَ الْأَصَحُّ <sup>(٣)</sup> .

الْمَذْهَبُ التَّاسِعُ : يَرَى أَنَّ صِفَةَ الْأَمْرِ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الْوُجُوبِ ، وَالنَّدْبِ ، وَالْإِبَاحَةِ ، وَالْإِرْشَادِ ، وَالتَّهْدِيدِ .

وَقِيلَ : صِفَةُ الْأَمْرِ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ ، وَالتَّحْرِيمِ ، وَالتَّكْرَاهَةِ ، وَالْإِبَاحَةِ ؛ فَهِيَ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الْأَحْكَامِ الْخَمْسَةِ ، وَوَجْهَةٌ دَلَالَةُ الصِّفَةِ عَلَى التَّحْرِيمِ وَالتَّكْرَاهَةِ ؛ فَإِنَّهَا تَسْتَعْمَلُ فِي التَّهْدِيدِ ، وَهُوَ يَسْتَلْزِمُ تَرْكَ الْفِعْلِ الْمُهْلَكِ عَلَيْهِ ، وَهُوَ إِمَّا مُحْرَمٌ ، أَوْ مَكْرُوهٌ .

(١) ينظر : نهاية السؤل : ١٩/٢ ، وجمع المجلدات : ٣٧٥/١ .

(٢) ينظر : نهاية السؤل : ١٩/٢ .

(٣) ينظر : الإحكام : ١٠/٢ ، والمصنف : ١٦٥/١ .

أما دلالة الصيغة على التحسنة التي هي : الإيجاب ، والتنب ، والإبلعة ، والإرشاد والتهديد - فواضح ؛ لأنها مستعملة في جميع هذه المعاني .

وقال أبو بكر الأبهري - من المالكية - : إن أمر الله تعالى للوجوب ، وأمر رسول الله ﷺ المستقل غير المتيّن والمؤكد لأمر الله تعالى فهو للتنب .

● المذهب المختار :

وما ذهب إليه الجمهور من العلماء هو الرجح ، وهو الذي نتخاره ، ويلزم أن يكون قاعدة تنطلق منها في فهم الأوامر الواردة في كتاب الله عز وجل ، وسنة رسوله - عليه الصلاة والسلام - لو فرض أن الأوامر فيهما وردت خالية عن القرائن التي تبين المراد منها ؛ لأن من يتبع الأدلة يدرك أن وضع الأمر في اللغة إنما هو لطلب الإتيان بالمأمور به على وجه الحتم واللزوم ، فإذا كان الطالب أعلى منزلة وسيادة على من توجه إليه الأمر ، وأتى بالمأمور به كان مستحقاً للجزاء الحسن ، وإن لم يأت بما أمر به كان مستحقاً للذم والعقاب ، وهذا هو معنى الوجوب في اصطلاح العلماء (١) .

وبعد هذه الجولة السريعة حول الأمر ، ودلالته ، وصيغه - نذكر أن القرينة دوراً كبيراً فيما تدل عليه الأوامر الواردة في النصوص الشرعية من الوجوب ، أو التنب ، أو غيرهما ، فافصح ذلك مجالاً للاجتهاد ، ومجالاً للتراخ بين العلماء ، ومن ثم كان هذا الموضوع من الموضوعات الفقهية التي لها دورها الحظير في التشريع ، والتي كانت سبباً من أسباب الخلاف بين المجتهدين في استنباط الأحكام ، فقد ينظر مجتهد في أمر من الأوامر الواردة في الكتاب أو السنة ، فيرى أنه يدل على طلب المأمور به على وجه الحتم واللزوم وإذا وجدت القرينة التي تدل على ذلك ، أو لأن الطلب على هذا الوجه هو مقتضى الأمر الخالي عن القرائن الخارجية عنده ، فيحكم بوجوب المأمور به ، بينما ينظر مجتهد آخر في ذلك الأمر ، فيرى أنه لا يدل على طلب المأمور به على وجه الحتم واللزوم ، بل على وجه التنب أو الإرشاد ؛ لوجود القرينة المقتضية لذلك ، أو لأن الطلب على هذا الوجه هو مقتضى الأمر المجرد من القرائن في نظره ، فيحكم بتنب المأمور به لا بوجوبه .

● مثال من المسائل الفقهية التي اختلف فيها الفقهاء :

من هذه المسائل كتابة الدين ، والإشهاد عليه ، أو على التابع الذي يجري بين الناس

(١) ينظر : الأحكام للأمدى : ٩/٢ وما بعدها ، والتيسير شرح التحرير : ٤٩/٢ وما بعدها ، ومسلم النبوته : ٣٧٢/١ وما بعدها .

فقد اختلف الفقهاء في أن كلا منها من قبيل المندوب ، فلا يائمه المكلف بتركه ؟ أو من قبيل الواجب ، فيائمه المكلف بتركه ؟

وكان رأي الجمهور أن كلا منها من قبيل المندوب ، ودَّعِبَ بعض الفقهاء إلى أنها من قبيل الواجب ، وهو مدَّعِبُ أهل الظاهر .

وسبب هذا الخلاف هو اختلافهم في مقتضى الأوامر الواردة في قول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا تَدَايَعْتُمْ بَيْنِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاصْبِرُوا ۖ ﴾ ، ﴿ وَأَمْسِكُوا ذُرِّيَّتَكُمْ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ ﴾ ، ﴿ وَأَشْهَدُوا إِنَّا تَبَايَعْتُمْ ۖ ﴾ ، ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ۖ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] .

فقد اشتمل هذا النص القرآني على أوامر أربعة :

أولها : الأمر بكتابة الدين .

وثانيها : الأمر بالإشهاد عليه .

وثالثها : الأمر بالإشهاد على السَّيِّع .

ورابعها : الأمر بالرَّهْنِ في حال السَّفَرِ .

ولم يختلف العلماء في أن الأمر بالرَّهْنِ ليس للإيجاب ، وإنما هو أمر نَدْبٍ وإرشاد ؛ وذلك لوجود قرينة صارفة عن إقادة الأمر الإيجاب إلى إفادته النَّدْب والإرشاد ، وهي قوله سبحانه : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ حيث إنه يفيد أن للدائن أن يثق بِمَدِينَةِ ، ولا يأخذ منه رَهْنًا لَدِينِهِ ، وهذا الذي ذهب إليه الفقهاء ، فإن المكلف لا يائمه بتركه الرَّهْنِ .

بينما نراهم اختلفوا في الأمر بكتابة الدين ، وفي الأمر بالإشهاد عليه ، وكذلك في الأمر بالإشهاد على السَّيِّع ، فقال جمهورهم : إن الأمر بكل واحد من هذه الثلاثة للنَّدْب والإرشاد ، وليس للإيجاب ؛ وذلك لوجود القرينة التي صرَّحت كل واحد من هذه الأوامر عن إفادة الوجوب إلى إفادة النَّدْب والإرشاد ، وهي قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ ؛ فإن دلالة تقتضي أن للإنسان أن يثق بمن يتعامل معه ، فلا يكتب عليه صكاً بالدين ، ولا يشهد عليه أحدًا .

ودَّعِبَتِ الظَّاهِرِيَّةُ إلى أن الأمر بكتابة الدين والإشهاد عليه ، وعلى التابع - يدلُّ على الوجوب ، ولا يدلُّ على النَّدْب والإرشاد ؛ لأن الوجوب هو مقتضى الأمر الحاقلي عن



القرآن ، وهذه الأوامر الثلاثة لم يقرن بها ما يدل على صرفها عن هذا المقضى إلى غيره من التنب والإرشاد .

أما قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ آمَنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ فإنه لا يرجع إلى الأمر بكتابة الدين والإشهاد عليه ، وعلى البيع ، وإنما هو راجع فقط إلى الأمر بالرهن في حال السر ؛ لاتصاله به .

ولهذا كانت هذه الأوامر - عند الظاهرية - من قبيل الواجب الذى ياتى المكلف بتركه ، لكن لا يترتب على هذا الترك فساد البيع .

ونحن نرى أن مذهب الجمهور هو الرجوع ؛ لما استدلوا به من القرينة الصارفة التى هى قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ آمَنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾ ، وذلك أن هذه القرينة أتت عقب الأوامر الأربعة التى اشتمل عليها النص القرآنى ، فكانت متعلقة بها كلها ، وكانت دالة على أن الأمر هنا ليس للإيجاب ، وإنما هو للتنبيه والإرشاد ، ولا يصح قصر هذه القرينة بخصوص الرهن فى السفر حسب ؛ لأن هذا النص كله يتعلق بقضية واحدة ، وهى التوقى للحقوق بطريق الكتابة ، والإشهاد ، والرهن ، ومتى كان الأمر المتعلق بالرهن للتنبيه باتفاق الظاهرية - كان الأمر المتعلق بالكتابة والإشهاد للتنبيه أيضاً ؛ لأن المراد من الجميع شئ واحد هو حفظ الحق على صاحبه ، فجعل بعضها للتنبيه ، وبعضها للوجوب دعوى ليس لها دليل ولا برهان<sup>(١)</sup> .



### المبحث الثانى : فى اختلاف العلماء فى اقتضاء الأمر الطلب من المرة الواحدة أو التكرار<sup>(٢)</sup>

لا نزاع بين الأصوليين ، والنظار ، ومن لف لفهم فى أن المرة ضرورية من حيث إن الماهية لا وجود لها فى الخارج إلا ضمن أفرادها ، لا من حيث إنها مدلولة .

(١) ينظر : أصول الفقه الإسلامى ، للدكتور زكى الدين شعبان (ص ٣١٥) .

(٢) ينظر : المحصول : ١٦٣/٢/١ ، والإحكام للأمدى : ١٤٣/٢ ، والبرهان : ٢٢٤٥/١ ، والمنقول (١٠٨) ، والمصنفى : ٢/٢ ، وشرح الكوكب : ٤٣/٣ ، والمعتمد : ١٠٨/١ ، وشرح العضد : ٨١/٢ ، والسودة (٢٠ - ٢١) ، ونهاية السؤل : ٢٧٤/٢ ، وأصول السرخسى : ٢٠/١ ، وتيسير التحرير : ٣٥٠/١ ، وفواتح الرحموت : ٣٨٠/١ ، والوصول لابن برهان : ١٤١/١ ، ومفتاح الوصول (٢٧) ، ومنتهى السؤل والأمل (٩٢) ، وروضة الناظر : ٧٨/٢ ، والمدخل (ص ١٠٢) ، والميزان : ٢٣٠/١ .

ولم يختلفوا أيضاً في أَنَّ الأمر المقيد بالمرة ، أو التكرار يحصل على ما قيد به .  
 إِنَّمَا وَقَعَ الْخِلَافُ بَيْنَهُمْ فِي دَلَالَةِ الْأَمْرِ عَلَى مَا زَادَ عَلَى الْقَدْرِ الَّذِي تَحَقَّقَ بِهِ الْمَاهِيَّةُ ،  
 إِذَا لَمْ يَكُنْ مَقِيدًا بِمَا يَدُلُّ عَلَى التَّكَرُّارِ ، أَوِ الْمَرَّةِ .  
 وَقَدْ تَنَوَّعَتْ مَذَاهِبُهُمْ فِي ذَلِكَ إِلَى أَرْبَعَةِ آرَاءَ :

أَوَّلًا : وَهُوَ مَذَهَبُ الْجُمْهُورِ مِنَ الْأَصُولِيِّينَ ، وَاخْتَارَهُ أَبُو الْمَعَالِي الْجَوِينِيُّ ، وَالرَّازِيُّ ،  
 وَالْبِضْضِيُّ ، وَالْأَمْدِيُّ ، وَابْنُ الْحَاجِبِ ، حَيْثُ يَرَوْنَ أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى طَلَبِ تَحْصِيلِ الْمَاهِيَّةِ ،  
 مِنْ غَيْرِ إِشْعَارٍ بِمَرَّةٍ ، أَوْ تَكَرُّارٍ .

ثَانِيًا : وَهُوَ مَذَهَبُ أَبِي إِسْحَاقَ الْإِسْفَرَايِينِيِّ ، وَالْإِمَامِ أَحْمَدَ ، وَعَبْدِ الْقَادِرِ الْبَغْدَادِيِّ ،  
 حَيْثُ يَرَوْنَ أَنَّ الْأَمْرَ يَوْجِبُ التَّكَرُّارَ الْمُسْتَوْعِبَ لِجَمِيعِ الْعُمَرِ مَعَ الْإِمْكَانِ إِذَا لَمْ يَقْتَرِنْ بِمَا  
 يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ <sup>(١)</sup> .

ثَالِثًا : وَهُوَ مَقُولٌ عَنْ بَعْضِ مَشَايِخِ الْحَنَفِيَّةِ ، وَرَأَى بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ ، وَمَقْتَضَاهُ أَنَّ  
 الْأَمْرَ الْمَطْلُوقَ يَدُلُّ عَلَى الْمَرَّةِ ، وَلَا يَوْجِبُ التَّكَرُّارَ وَلَا يَحْتَمِلُهُ ، إِلَّا إِذَا عُلِّقَ بِشَرْطٍ مِثْلَ  
 قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ [ المائدة : ٦ ] .

رَابِعًا : وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الْوَاقِعِيَّةُ ، حَيْثُ يَرَوْنَ التَّوَقُّفَ ، إِمَّا لِأَنَّهُ مُشْتَرِكٌ بَيْنَهُمَا ، فَلَا  
 يَحْمِلُ عَلَى أَحَدِهِمَا إِلَّا بِقَرِينَةٍ ؛ أَوْ لِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ لِأَحَدِهِمَا ، وَلَا يُعْرَفُ إِلَّا بِالْبَيَانِ .  
 وَالرَّأْيُ الَّذِي نَخْتَارُهُ هُوَ رَأْيُ الْجُمْهُورِ ، وَنَسْتَدِلُّ عَلَى ذَلِكَ بِأَدَلَّةٍ مِنْهَا :

أَوَّلًا : لَوْ كَانَ الْأَمْرُ مُقِيدًا لِأَحَدِهِمَا - مِنَ الْمَرَّةِ أَوْ التَّكَرُّارِ - لَكَانَ تَقْيِيدُهُ بِذَلِكَ الْمَعْنَى  
 تَكَرُّارًا ، وَبِغَيْرِهِ نَقْصًا ، وَالتَّالِي بَاطِلٌ ، فَالْقُدُّمُ مِثْلُهُ .

وَدَلِيلُ بُطْلَانِ التَّالِي : أَنَّ التَّقْيِيدَ لَا يُؤَدِّي إِلَى النِّقْصِ ، وَلَا إِلَى التَّكَرُّارِ .  
 وَدَلِيلُ بُطْلَانِ الْقُدُّمِ : أَنَّ بُطْلَانَ الْإِجْرَاءِ الْمُسَاوِي ، أَوْ الْإِخْصَاصَ يَسْتَلْزِمُ بُطْلَانَ مُلْزُومِهِ .

وَيُرَدُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَبْثُغُ الْمُدْعَى ؛ لِأَنَّ عَدَمَ التَّكَرُّارِ ، أَوْ النِّقْصَ قَدْ لَا يَكُونُ لِكَوْنِهِ  
 مَوْضُوعًا لِلْمَاهِيَّةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ ؛ بَلْ لِكَوْنِهِ مُشْتَرَكًا ، أَوْ لِأَحَدِهِمَا ، وَلَا نَعْرِفُهُ كَمَا قَدْ  
 قِيلَ بِهِ ؛ فَيَكُونُ التَّقْيِيدُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَحَدِهِمَا <sup>(٢)</sup> .

(١) ينظر : القواعد والفوائد الأصوليين لابن اللحام (ص ١٧١) .

(٢) البدخشى مع الإسئوى : ٤٣/٢ - ٤٤ .

ثانياً : ولأنه وردَّ تارةً مع التكرار شرعاً كالأمر في آية الصلاة ، ووردَ حرفاً كقول الحاكم للمحكوم : التزم بالضبط الحكومي .

وتارةً للمرة شرعاً ؛ كالأمر في آية الحج ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... ﴾ [ آل عمران : ٩٧ ] .

وعرفاً كقولك : ادخل الدار ، فيكون حقيقةً في القدر المشترك بينهما ، وهو طلبُ الإتيان بالمأمور به دفعاً للاشتراك ، والمجاز اللازمين من جعله موضوعاً لكل منهما ، أو لأحدهما فقط ؛ لكونهما خلاف الأصل ، وحيث لا يُفيد شيئاً منهما ، ولا يتنافيه ؛ لعدم استلزام العام الخاص ، وعدم منافاته إياه .

ويرد عليه أن الأمر إن كان موضوعاً لمطلق الطلب ، ثم استعمل في طلب الخاص ، فيكون مجازاً ، وبأن الألفاظ موضوعة للمعاني الذهنية ، فإذا استعمل الأمر فيما تشخص منها في الخارج يكون مجازاً ؛ لأنه غير ما وضع له ، فاستعمال الأمر في المقيد أو المرة مجاز ، فالفرار من مجاز واحد يوقعه في مجوزين <sup>(١)</sup> .

ثالثاً : وللقطع بأن المرة والتكرار من صفات الفعل كالتقليد والكثير ، ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها ، وإذا علم ذلك فمعنى « اقرأ » طلب لقراءة ما ، فلا يدلُّ على صفة للقراءة من تكرار أو مرة <sup>(٢)</sup> .

رابعاً : كما أن الأمر المطلق لو كان للتكرار لعم جميع الاوقات ؛ لعدم أولوية وقت دون وقت ، والتعميم باطل لأمرين ؛ أحدهما : أنه تكليف بما لا يطاق .

والثاني : يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود ؛ لأن الاستفراق الثابت بالاول يزول بالاستفراق الثابت بالثاني ، وليس كذلك .

\* \* \*

### « الأمر المعلق بشرط أو وصف »

تكلّمنا فيما سبق عن دلالة الأمر على تكرار المأمور به ، وأنه لا تستفاد من صيغة

(١) البديهي مع الاستوى : ٤٤/٢ فما بعدها .

(٢) ينظر : مختصر المنتهى مع العقد والسعد : ٨٢/٢ .

الأمر ، وإنما تستفاد من القرائن التي تحيط به ؛ كان يكون الأمر معلقاً على شرط ، أو مقيداً بوصف ، فإنَّ الشَّارِعَ يعتبر كلا منهما علّة ، أو سبباً للمأمور به ، وحديثنا الآن يدور حول هذا الأمر المعلق بشرط ، أو وصف .

وقد اختلفت أقوال العلماء في الأمر المعلق بشرط ؛ نحو قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ [ المائدة : ٦ ] .

أو بصفة كقوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [ المائدة : ٣٨ ] على ثلاثة أقوال :

الأول : يقتضى التكرار من جهة اللفظ .

الثاني : لا يقتضيه مطلقاً ، وهذا قول من ذهب إلى أن ترتيب الحكم على الوصف لا يدل على علقته .

قال ابن اللحام : « ذكر أبو محمد التميمي أن مذهب أحمد أن الأمر لا يقتضى التكرار إلا بقرينة ، ولم يفرق بين مطلق ، ومعلق بشرط » (١) .

الثالث : لا يقتضيه لفظاً ، ويقتضيه قياساً .

قال صاحب « المحصول » (٢) : « وهذا هو المختار » ؛ ولذلك جزم به البيضاوى ، واختاره الأمدى (٣) ، وابن الحاجب .

ومحل الخلاف إما هو فيما لم يثبت كونه علّة ، كالإحصان ، فإن ثبت كالتزنا ، فإنه يتكرر بتكرار علقته عند الجمهور .

١ - أما أنه لا يقتضى التكرار لفظاً فلامرين :

أحدهما : أن اللفظ إما يدل على مجرد ثبوت الحكم مع كل منهما ، ومجرد ثبوته معه يحتمل التكرار وعدمه ، فلا يدل على التكرار بخصوصيه .

الثاني : أنه لو قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فإن الطلاق لا يتكرر بتكرار الشرط .

(١) القواعد لابن اللحام الحنبلى (ص ١٧١) .

(٢) للمصول : ٤٤٤/٢ .

(٣) ينظر : الإحكام : ١٥/٢ ، وكشف الاسرار : ١٢٣/١ ، وما بعدها .

٢ - وأما أنه يقتضيه قِيَّاسًا ، فلأن تَرْتِيبَ الْحُكْمِ عَلَى الصَّغَةِ ، أو الشرط يفيد عِلَّةَ الشرط ، أو الصفة لذلك الحكم ، كما هو واضح في باب القِيَّاسِ ، فيتكرر المعلول بتكرر عِلَّتِهِ .

وعدم تكرار الطلاق بِتَكَرُّارِ الدُّخُولِ بِالاتِّفَاقِ ؛ لَعَدَمِ اعتبار الزَّوْجِ دُخُولَ الدَّارِ عِلَّةَ الطلاق ، وحتى لو اعتبره عِلَّةً لم يكن لذلك نَتِيجَةً ؛ إذ لا ولاية لأحد على وَضْعِ الأحكام الشرعية ، سواء كانت تكليفية أم وضعية ، بل المعبر هو تعليل الشارع فقط<sup>(١)</sup> .



### نَمُودَجٌ مِنْ اخْتِلَافِ الْفُقَهَاءِ فِي الْأَحْكَامِ

#### نَتِيجَةُ اقْتِضَاءِ الْأَمْرِ بِالتَّكْرَارِ أَوْ الْمَرَّةِ

##### ● مسألة أداء عِدَّةٍ فَرَأَضَ مِنَ الصَّلَاةِ بِتَيْمُمٍ وَاحِدٍ :

لقد تنوعت آراءُ الفقهاء في جَوَازِ أدَاءِ عِدَّةٍ فَرَأَضَ مِنَ الصَّلَاةِ بِتَيْمُمٍ وَاحِدٍ :

أولاً : ذهب الحَنَفِيُّ وَالْحَنَابِلَةُ وَالظَّاهِرِيَّةُ إِلَى أَنَّهُ تَجُوزُ الصَّلَاةُ بِتَيْمُمٍ وَاحِدٍ فِي عِدَّةٍ فَرَأَضَ أَوْ نَوَافِلَ .

ثانياً : ذهب الْمَالِكِيَّةُ وَالشَّافِعِيَّةُ إِلَى أَنَّهُ لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ بِتَيْمُمٍ وَاحِدٍ فِي أَكْثَرِ مِنْ فَرِيضَةٍ وَاحِدَةٍ ، بَلْ يَتَيَمَّمُ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ ، بَيْنَمَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ بِهِ فِي عِدَّةِ نَوَافِلَ ، غَيْرَ أَنَّ الْمَالِكِيَّةَ رَأَوْا أَنَّهُ إِنْ صَلَّيْتَ النَوَافِلَ قَبْلَ الْفَرَضِ لَا يَصِحُّ الْفَرَضُ .

ويعود التَّزَاوُعُ بَيْنَهُمْ إِلَى الْاِخْتِلَافِ فِي إِنْ الْأَمْرَ بِالتَّيَمُّمِ هَلْ هُوَ لِلْمَرَّةِ ، أَوْ لِلتَّكْرَارِ ؟ فَمَنْ قَالَ : « إِنَّهُ لِلتَّكْرَارِ » يَرَى تَكَرُّرَ التَّيَمُّمِ بِتَكَرُّرِ الصَّلَاةِ .

وَمَنْ قَالَ : « إِنَّهُ لِلْمَرَّةِ » ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ يَصَلِّي بِهِ مَا يَشَاءُ مِنَ الْفَرَضِ وَالنَّفْلِ .

قال الزَّهَّابِيُّ - مِنْ عُلَمَاءِ الشَّافِعِيَّةِ - : ذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّ مَطْلَقَ الْأَمْرِ يَقْتَضِي التَّكْرَارَ ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ قَرِيبٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ .

وَذَهَبَ الْأَحَنَافُ إِلَى أَنَّهُ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ ، وَيُتْرَعُ عَنْ هَذَا الْأَصْلِ مَبَاحِثُ مِنْهَا : أَنَّهُ لَا يَجْمَعُ بَيْنَ فَرِيضَتَيْنِ بِتَيْمُمٍ وَاحِدٍ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ<sup>(٢)</sup> .

(١) ينظر : مختصر المتقى للعبد : ٨٣/٢ ، وشرح البخشي مع الإسنوي : ٤٩/٢ فما بعدها  
(٢) ينظر : فتح القدير : ١/١٣٧ .

لكننا لم نجد في « رسالة الإمام الشافعي » ، ولا في كتب الأصول عند الشافعية نصاً يدلُّ على أن الأمر عند الشافعي يقتضي التكرار .

بل الموجود في كتِّب الشافعية عدة أقوال ، فالمقدَّم منها أنه لا يُعيدُ التكرارَ ، ولا المرة ، وإذا حكم بالتكرار في مسألة ؛ فذلك لقريئة أقادت هذا التكرار ، ولعلَّ المتقول عن الشافعي في إفادته التكرار مَحْمُولٌ على ذلك (١) .

وقال التلمساني - وهو من فقهاء المالكية - : « وبني ابن خويز مَنَاد من أصحابنا على هذا الأصل مسألة التيمم ، هل يجب لكل صلاة ، أو يجزئ التيمم الواحد ما لم يحدث ؟ »

فمن قال : يجب لكل صلاة ، يرى أن قوله تعالى : ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ... ﴾ [النساء : ٤٣] الآية أمر يدلُّ على التكرار ، ويقول : إنما أجزأ الوضوء للصلوات الكثيرة بدليل السنة (٢) .

ثالثاً : ذهب أبو محمد بن حزم إلى أن التيمم مثل الوضوء ، فلا يجب إلا بعد الحدث وأن هذا مفهوم من النص نفسه ؛ حيث قال - يعني ابن حزم - : قال علي : وقد تعلق بالتكرار مَنْ قَالَ بإيجاب التيمم لكل صلاة ، قال أبو محمد : وهذا خطأ ؛ لأن نص الآية لا يوجب التيمم ، إلا على مَنْ أحدث ، ثم يقول : وأما تكرار التيمم ، فنص الآية يطلُّه .



### المبحث الثالث : الأمر بالشئ نهى عن ضله (٣)

قبل أن نذكر مذاهب العلماء في هذه المسألة يجدر بنا أن نبين أن عبارات القوم قد اختلفت في التعبير عنها :

- (١) الإسنى مع البخشي على البيضاوي : ٤١/٢ ، وحاشية البناني على جمع الجوامع : ٣٧٩/١ .
- (٢) ينظر : منهاج الوصول في علم الأصول (ص ٣٦) .
- (٣) ينظر : الحصول : ٣٣٤/٢/١ ، والبرهان : ٢٥٠/١ - ٢٥٢ ، واللمع (١١) ، والتبصرة (١٨٩) ، والمنحول (١١٤) ، والمستصفي : ٨١/١ ، والإحكام للأمدى : ١٥٩/٢ ، وشرح الكوكب المنير : ٥١/٣ ، والمسودة (ص ٤٩) ، وأصول السرخسي : ٩٤/١ ، وشرح تنقيح الفصول (ص ٣٥) ، والمعتمد : ١٠٦/١ ، وجمع الجوامع : ٣٨٦/١ ، وتيسير التحرير : ٣٦٣/١ ، وقواطع الرحموت : ٩٧/١ ، والقواعد والقوائد الأصولية (ص ١٨٣) ، والتمهيد للإسنوي (٩٤ - ٩٥) ، وشرح العقد : ٨٥/٣ ، وكشف الأسرار : ٣٢٨/٢ ، والتلويح على التوضيح : ٢٣٨/٢ - ٢٣٩ ، وإرشاد الفحول (١٠١) ، وروضة الناظر (ص ٢٥) ، والمداخل (ص ١٠٢) .

فمنهم من عبر عنها بقوله : « الأمرُ بالشئِ نهى عن ضده » ، أو « يستلزم النهى عن ضده » .

ومنهم من عبرَ بقوله : « وجوبُ الشئِ يستلزمُ حرمةَ نقيضه » .

ولكى نستطيع الموازنة بين هاتين العبارتين نذكر الفرقَ بين الضد والنقيض ؛ لورودهما فيهما .

وبيانهُ : أن كل واجب كالقعود مثلاً المطلوب بقولنا : « اقم » له أمران متنافيان له :

أحدهما : يسمى « ضداً » ، والآخر يُسمى « نقيضاً » وكل منهما يُغايِرُ الآخر ؛ لأن النقيضَ ينافي الواجبَ بذاته ، وهو عدمُ القعود ؛ حيث إن التقيضين هما الأمران اللذان أحدهما وجودي ، والآخر عَدَمِي لا يجتمعان ، ولا يرتفعان ، كالقعود ، وعدمه في المثال الذي قدمناه ، بخلاف الضدِّ كالقيام ؛ فإنه ينافيه بالعرض ؛ أى : باعتبار أنه يُحقِّقُ المتأني بذاته ، وهو النقيض ؛ لأن الضدين هما الأمران الوجوديان اللذان لا يجتمعان ، وقد يرتفعان كالقعود والقيام ، فإنهما لا يجتمعان في شخصٍ واحدٍ في وقتٍ واحد ، وقد يرتفعان ، ويأتى بذلكهما الاضطرَّاجُ مثلاً ، إلا أن كل واحد من أضداد القعود يُحقِّقُ النقيض ، وهو عدمُ القعود ؛ لأنه فردٌ من أفراده ، فلم يكن التنافي بين الواجب وضده ذاتياً ، بل لأن أحدهما يقتضى نقيض الآخر الذى ينافيه بالذات ، وهذا إذا كان النقيضُ له أفراد هي أضداد الواجب يُحقِّقُه كل واحد منها .

أما إذا لم يكن له إلا فرد واحد هو ضد الواجب ، ولا يتحقَّقُ النقيض إلا به - اعتبر ذلك الضد مساوياً للنقيض كالحركة والسكون ؛ فإن السكون يساوى عدم الحركة ؛ لأن عدم الحركة لا يتحقَّقُ إلا بالسكون ، وأخذ مع ضده حكم النقيض ، فلا يجتمعان ، ولا يرتفعان ؛ إذ لا تجتمع حركة وسكون في وقتٍ واحد في شئٍ واحد ، ولا يرتفعان كذلك ، بل لا بد أن يكون الشئ متصفاً بأحدهما ؛ ضرورة أن الشئ الواحد لا يخلو عن حركة ، أو سكون .

• والمُدَقَّقُ في هَاتَيْنِ العبارتين يجد بينهما ثلاثة فروق :

١ - التعبير بقولهم : « وجوبُ الشئِ يستلزمُ حرمةَ نقيضه » - لا يفيد إلا حكم النقيض في الوجوب ، أما حكمه في التندب فلا ، بخلاف التعبير بقولهم : « الأمر بالشئِ نهى عن ضده » ، فإنه يفيد حكم الضد فيهما ؛ لأن الأمر بالشئ بصيغته عند عدم القرينة التى تصرف عن الوجوب إلى التندب يدلُّ على الوجوب ، ومع القرينة

الصَّارِفَةُ يَدُلُّ عَلَى النَّدْبِ ، فَالتَّعْيِيرُ بِالْأَمْرِ يَتَنَاوَلُ الْوُجُوبَ وَالنَّدْبَ ، وَالتَّعْيِيرُ بِالنَّهْيِ يَتَنَاوَلُ التَّحْرِيمَ وَالْكَرَاهَةَ ؛ لِأَنَّ النَّهْيَ إِنْ كَانَ جَارِمًا ، فَهُوَ التَّحْرِيمُ ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ جَارِمٍ ، فَهُوَ الْكَرَاهَةُ .

وَمِنْ هَذَا الْمُنْتَظَرِ يَكُونُ الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ دَالًا عَلَى تَحْرِيمِ الضَّدِّ إِنْ كَانَ الْأَمْرُ لِلْوُجُوبِ ، وَدَالًا عَلَى كَرَاهَتِهِ إِنْ كَانَ الْأَمْرُ لِلنَّدْبِ ، فَيَكُونُ التَّعْيِيرُ بِقَوْلِهِمْ : « الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ » مُفِيدًا لِحُكْمِ الضَّدِّ فِي التَّوَعِينِ .

٢ - أَنَّ التَّعْيِيرَ بِقَوْلِهِمْ : « وَجُوبُ الشَّيْءِ . . . . إِنْخ » فِيهِ بَابٌ لِحُكْمِ التَّقْيِضِ فِي الْوُجُوبِ مُطْلَقًا ، أَيْ : سِوَاهُ كَانَ الْوُجُوبُ مَأْخُوذًا مِنْ صِغَةِ الْأَمْرِ ، أَوْ مِنْ غَيْرِهَا ، مِثْلَ فِعْلِ الرَّسُولِ ﷺ ، وَالْقِيَاسِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ ، بِخِلَافِ التَّعْيِيرِ بِقَوْلِهِمْ : « الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ . . . . إِنْخ » فَإِنَّهُ لَا يُفِيدُ إِلَّا حُكْمَ الضَّدِّ فِي الْوُجُوبِ الْمَأْخُوذِ مِنْ صِغَةِ الْأَمْرِ دُونَ حُكْمِ الضَّدِّ فِي الْوُجُوبِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ غَيْرِهَا .

٣ - أَنَّ التَّعْيِيرَ بِقَوْلِهِمْ : « الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ . . . إِنْخ » يُفِيدُ أَنَّ مَحَلَّ الْخِلَافِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ هُوَ ضِدُّ الْمَأْمُورِ بِهِ ، وَلَيْسَ نَقِيضُهُ .

أَمَّا التَّعْيِيرُ بِقَوْلِهِمْ : « وَجُوبُ الشَّيْءِ يَسْتَلْزِمُ حُرْمَةَ نَقِيضِهِ » فَإِنَّهُ يُفِيدُ أَنَّ نَقِيضَ الْوَاجِبِ مَوْضِعُ خِلَافٍ بَيْنَهُمْ ، وَأَنَّ مِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَقُولُ بَأَنَّ : « الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ لَيْسَ دَالًا عَلَى النَّهْيِ عَنْ نَقِيضِهِ » وَهُوَ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ مُتَّعِدٌّ عَلَى أَنَّ نَقِيضَ الْوَاجِبِ مِنْهُ عَنْهُ ؛ لِأَنَّ إِيْجَابَ الشَّيْءِ هُوَ طَلِبُهُ مَعَ الْمَنْعِ مِنْ تَرْكِهِ ، وَالْمَنْعُ مِنَ التَّرْكِ هُوَ النَّهْيُ عَنْ التَّرْكِ ، وَالتَّرْكِ هُوَ النَّقِيضُ ، فَيَكُونُ النَّقِيضُ مِنْهَا عَنْهُ ، فَالِدَالَةُ عَلَى الْإِيْجَابِ - وَهُوَ الْأَمْرُ - دَالٌ عَلَى النَّهْيِ عَنْ النَّقِيضِ ؛ لِأَنَّهُ جُزْؤُهُ ؛ ضَرُورَةٌ أَنَّ الدَّالَّ عَلَى الْكُلِّ يَكُونُ دَالًا عَلَى الْجُزْءِ بِطَرِيقِ التَّضَمُّنِ .

وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ تَعَيَّنَ أَنَّ يَكُونُ الْخِلَافُ فِي الضَّدِّ فَقَطْ ، وَوَجِبَ أَنَّ يَكُونَ التَّعْيِيرُ عَنْ ذَلِكَ التَّزَاوُعِ بِمَا يَدُلُّ صَرَاحَةً عَلَى مَحَلِّهِ ، وَالَّذِي يُفِيدُ ذَلِكَ هُوَ الْعِبَارَةُ الْأُولَى لَا الثَّانِيَةَ .

وَيَرَى أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ ، وَالْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَانِيُّ فِي أَوَّلِ أَقْوَالِهِ أَنَّ الْأَمْرَ بِشَيْءٍ مَعِينٌ لِإِيْجَابِهِ أَوْ نَدْبِهِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ الْوُجُودِي تَحْرِيمًا ، أَوْ كَرَاهَةً ، سِوَاهُ كَانَ الضَّدُّ وَاحِدًا كَالْتَّحَرُّكِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى السُّكُونِ الْمَأْمُورِ بِهِ فِي قَوْلِ الْقَاتِلِ : « اسْكُن » أَوْ أَكْثَرَ كَالْفِيْءِ وَغَيْرِهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْقَعُودِ الْمَطْلُوبِ لِلْأَمْرِ بِقَوْلِهِ : « اقْعُد » .



ومعنى كونه نهياً أن الطَّلَبَ وَاحِدٌ ، ولكنه بالنسبة إلى السُّكُونِ فى مثالنا أمر ، وبالنسبة إلى التحرك نهى كما يَكُونُ الشَّيْءُ الْوَاحِدُ بالنسبة إلى شَيْءٍ قَرِيبًا ، وإلى آخر بعيداً .

ومثل الشَّيْءِ الْمُعِينِ فى ذلك الشَّيْءِ الْوَاحِدِ الْمِهْمُ من أَشْيَاءٍ مُعَيَّنَةٍ بِالنَّظَرِ إلى مفهومه ، وهو الواحد الذى يَدُورُ بينها ؛ فَإِنَّ الْأَمْرَ بِهِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ الذى هو ما عداها بِخِلَافِهِ بالنظر إلى قَرْدِهِ الْمُعِينِ ، فليس الْأَمْرُ بِهِ نَهْيًا عَنْ ضِدِّهِ منها .

وذهب القاضى الباقلانى فى آخر ما قال ، والإمام الرَّايزِى ، وسيف الدين الأمدى ، وأيضاً القاضى عبد الجبَّار ، وأبو الحسين من الْمُعْتَزَلَةِ إلى أن الأمر بشئٍ معينٍ مُطْلَقًا يَدُلُّ على النهى عن ضِدِّهِ اسْتِزْلَامًا ، فالأمر بالسكون يستلزم النَّهْيَ عن التحرك ، أى : طلب الكف عنه .

وذهب أَبُو الْمَعَالَى الْجُوزِجَانِىُّ ، والغزالى إلى أن الأمر بشئٍ مُعَيَّنٍ مُطْلَقًا ، لا يدل على النهى عن ضِدِّهِ لا مُطَابَقَةً ، ولا التَّزَامًا .

وَذَهَبَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ إلى أن أَمْرَ الْإِيجَابِ يَدُلُّ على النهى عن ضِدِّهِ التَّزَامًا دون أمر الندب ، فلا يَدُلُّ على النهى عن ضِدِّهِ لا مُطَابَقَةً ، ولا التَّزَامًا .

والذى نَخْتَارُهُ من هذه الآراء أن الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ إِيجَابِيًّا ، أو نَدْبًا يستلزم النهى عن ضِدِّهِ تحريمًا ، أو كراهة .

### ● ثَمَرَةُ هَذَا الْخِلَافِ :

ويظهر أثر ذلك الْخِلَافِ فى الْفُرُوعِ الْفِقْهِيَّةِ فيما لو قال شخص لزوجته : إن خالفت نَهَيْتُ فانت طالق ، ثم أمرها بشئٍ كان قال لها مثلاً : قومى ، فقعدت ، فمن ذهب إلى أن الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ يَدُلُّ على النهى عن ضِدِّهِ يقول : إنها قد خالفت نَهْيَهُ ؛ لأن أمرها بالقيام يَدُلُّ على النهى عن القعود ، فإذا قَعَدَتْ تكون قد خَالَفَتْ نَهْيَهُ ، فيقع الطَّلَاقُ المعلق لِحُصُولِ المعلق عليه ، وهو مخالفتها نَهْيَهُ .

ومن ذهب إلى أن الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ لا يَدُلُّ على النهى عن ضِدِّهِ يقول : إن هذا الطلاق لا يقع ؛ لأن الْمُعْلَقَ عليه ، وهو مخالفة نَهْيِهِ لم يحصل ؛ لأن أمرها بالقيام لا يَدُلُّ إلا على طَلَبِ القيام فقط ، ولا دلالة له على النهى عن القعود ، فلم يكن قُعُودُهَا مُخَالَفَةً لِنَهْيِهِ الذى علق الطَّلَاقَ عليه ، وإنما هو مُخَالَفٌ لأمره ، ولم يعلق الطَّلَاقَ على مخالفته ،

فَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ - وإن خالفت أمره ؛ لأنه لم يعلق على مخالفتها نهيهُ  
التي علق الطلاق عليها ؛ لأنه لم يكن منه نهي حتى يكون قعودها مؤدياً لما علق الطلاق  
عليه .

\* \* \*

### المبحث الرابع : في دلالة الأمر على الفور أو التراخي<sup>(١)</sup>

اختلفت آراء العلماء فيما يقتضيه الأمر المجرد عن القرائن ، هل يقتضى الفور ، أو  
التراخي ؟

وقد انعكس هذا الاختلاف فيما بينهم إلى اختلافهم في كثير من الأحكام الفقهية  
المستبطة .

إن إفادة الأمر للفور تقتضى أن يمثل المكلف لهذا الأمر دون تأخير عند سماعه الأمر  
وعدم المانع ، فإذا تأخر دون عذر لم تبرا ذمته .

أما إفادته التراخي ، فهي تقتضى أنه ليس واجباً على المكلف المبادرة لأداء الأمر فوراً ،  
بل له أن يؤخره إلى وقت آخر إذا ظن القدرة على أدائه في ذلك الوقت .

وقد اختلفت آراء العلماء في ذلك إلى مذاهب ، سنذكرها فيما يلي :

فالذين ذهبوا إلى أن صيغة الأمر للتكرار ؛ قالوا : إن الأمر يدل على الفور ، فيلزم  
من دلالته على التكرار بذاتها دلالتها على الفور .

والذين ذهبوا إلى أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن لا تدل على التكرار بذاتها -  
اختلفوا فيما بينهم إلى فرق ، ومذاهب متعددة :

(١) الفور : المبادرة إلى الامتثال .

ينظر : اللمع (ص ٨) ، والبرهان : ٢٣١/١ - ٢٤١ ، والمحصل : ١٨٩/٢/١ ، والمستصفى :  
٩/٢ ، والتبصرة (ص ٥٢) ، والمسودة (ص ٢٤) ، وإرشاد الفحول (ص ٥٩) ، وأصول السرخسي :  
٢٦/١ ، والمعتمد : ١٢٠/١ ، وجمع الجوامع : ٣٨١/١ ، والمنقول (ص ١١١) ، والمتنبي لابن  
الحاجب (ص ٦٨) ، والإبهاج : ٥٧/٢ ، وروضة الناظر (١٠٥) ، وتيسير التحرير : ٣٥٦/١ ، ونهاية  
فواتح الرحموت : ٣٨٧/١ ، والتمهيد للإسنوي (ص ٨٠) ، والإحكام للأمدى : ١٥٣/٢ ، ونهاية  
السؤل : ٢٨٧/٢ ، وشرح التفتيح (ص ١٢٨) ، والعمدة لأبي يعلى : ٢٨١/١ ، والقواعد والقوائد  
الاصولية (ص ١٨٩) ، والتلويح على التوضيح : ١٨٨/٢ - ١٨٩ ، وشرح المضد : ١٨٣/٢ ،  
والمدخل (ص ١٠٢ - ١٠٣) ، ومختصر البعلبي (ص ١٠١) .

**المذهب الأول :** وهو رأى الجمهور من الشافعية ، والحنفية ، وأتباعهم ، واختاره سيف الدين الأمدى ، وابن الحاجب ، والإمام الرازى ، والقاضى البيضاوى ؛ حيث قالوا : إن صيغة الأمر لا تدل على الفور ، وهو طلب الإتيان ، وامتنال الفعل عقب ورود الأمر ، ولا على التراخى ، إنما صيغة الأمر موضوعة لطلب الفعل ، وإيجاد حقيقته فى الوجود الخارجى ، فهى - إذا - لمطلق الطلب من غير تقييد بفور أو تراخ .

**المذهب الثانى :** ويعزى إلى بعض المالكية والحنابلة والحنفية ؛ حيث ذهبوا إلى القول بأنه يدل على الفور ، وهو امتثال الفعل فى أول أوقات الإمكان من غير تراخ .

قال القرافى<sup>١</sup> : وهو عند مالك للفور ، وعند الحنفية خلافاً لأصحابنا المغاربة ، والشافعية<sup>(١)</sup> .

وقال القاضى عبد الوهاب : إنه للفور<sup>(٢)</sup> .

**المذهب الثالث :** ويُسبب للقاضى أبى بكر الباقلانى ؛ حيث ذهب إلى أن الأمر يدل على الفور ، فيجب الفعل فى أول الوقت ، أو العزم على الإتيان به فى ثانى الحال .

**المذهب الرابع :** وإليه ذهب الإمام الجوينى ؛ حيث توقّف عن القول بالفور ، أو التراخى .

قال الجوينى : « فيمثل المأمور بكل من الفور والتراخى ؛ لعدم رجحان أحدهما على الآخر مع التوقّف فى إثمه بالتراخى لا بالفور ؛ لعدم احتمال وجوب التراخى .

والذى نختاره من هذه المذاهب هو مذهب الجمهور ، والذى يرى أن صيغة الأمر المجردة عن القرأتين لا تدل على الفور ، ولا على التراخى .

قال الرازى فى « المحصول » : والحق أنه موضوع لطلب الفعل ، وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور ، وطلبه على التراخى ، من غير أن يكون فى اللفظ إشعار بخصوص كونه قوفاً ، أو تراخياً .



## نَمُودَجٌ مِنْ اخْتِلَافِ الْعُلَمَاءِ فِي اقْتِضَاءِ الْأَمْرِ الْقَوْرِ أَوِ التَّرَاخِي

لقد تَرَتَّبَ على اختلاف الفقهاء في مُقْتَضَى الْأَمْرِ الْقَوْرِ ، أو التَّرَاخِي - إلى اختلافهم في كَثِيرٍ من الأحكامِ الفقهية ، التي سَنُورِدُ لَهَا مثالا كما يلي :

من ذلك اختلافهم في وجوب الحج والعمرة ، هل هو على التَّرَاخِي ، أم على الْقَوْرِ ؟ قولان :

ف عند الشافعية على التراخي، وعند مالك، وأحمد ، وأصحاب أبي حنيفة على الْقَوْرِ .

قال أصحابُ الْمَذْهَبِ الْأَوَّلِ : ويجب كل منهما على التَّرَاخِي ، فلو أخره عن أول عام قَدَرٍ فيه إلى عام آخر لا يكون عاصيا بالتأخير ، ولكن بشرطين :

أحدهما : أن يَعرِزَ على الإِتْيَانِ بِالْفِعْلِ فيما بعد ، وإلا أئِمَّ بالتأخير .

وثانيهما : ألا يتضيقا بِتَرْكِ أو قَضَاءِ نُسْكَ ، أو خوف قَوَاتٍ ؛ لكبر سنٍ ، وعَجْزٍ عن الوصول ؛ أو لضياع مَالٍ ، فإن تَضَيَّقَ بِشَيْءٍ من ذلك وَجَبَ عليه أن يفعلهما فوراً ، وكان عاصياً بتأخيره .

وقال أصحابُ الْمَذْهَبِ الثَّانِي - وهم مالك ، وأحمد ، وجمهور أصحاب أبي حنيفة ، والمزني من أصحاب الشافعي : إنهما يجبان على الْقَوْرِ ، حتى لا يَبَاحَ له التأخير بعد الإمكان إلى العام الثاني ، فإن أخرَ كان آثِمًا ، وَيُفْسَقُ ، وتُرَدُّ شهادته إلى أن يَحُجَّ .

### ● أدلة الْمَذْهَبِ الْأَوَّلِ :

أولاً : أن الْحَجَّ قُرِضَ فِي السَّنَةِ السَّادَةِ عَلَى الْأَصَحِّ ، وبعث رسول الله - ﷺ - أبا بكر سنة تسع ، فحج بالنَّاسِ ، وتأخرَ هو عليه الصلاة والسلام ، ومعه ميامير الصحابة كـ « عثمان » و« عبد الرحمن بن عوفٍ » من غير شغل بقتال ، ولا غيره حتى حجَّوا معه سنة عشر ، فدلَّ ذلك على جَوَازِ تأخيره .

ثانياً : أنه إذا أخره من سنة إلى سنة أو أكثر ، وفعله يسمى مؤدباً للحج لا قاضياً بِاجْتِمَاعِ المسلمين ، ولو حرم التأخير ؛ لكان قَضَاءً لا أداء . فإن قال المخالف : « هذا مَقْرُوضٌ بالوضوء ؛ فإنه إذا أخره حتى خَرَجَ وَقْتُ الصَّلَاةِ ، ثم فعله كان أداءً مع أنه يَأْتِمُ بذلك » .

قلنا : قد منع القاضي أبو الطيب - وهو من نقل الإجماع - كونه أداءً في هذه الحالة ، بل حكم بأنه قضاء ؛ لبقاء الصلاة ؛ لأنه المقصود لها لا لنفسه .

وقالوا ثالثاً : إنه إذا تمكن من الحج ، ثم أخره ، ثم فعله لا تُردُّ شهادته فيما بين تأخيريه ، وفعله بالاتفاق ، ولو حرم لردت ؛ لارتكابه المعصية بالتأخير .

هذا وقد استدل أصحاب المنهَب الثاني بأدلة ، وهي :

أولاً : قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [ البقرة : ١٩٦ ] فإنه أمر ، والأمر يقتضى الفور .

وثانياً : استدلو بحديث أبي داود عن ابن عباس عن النبي ﷺ : « من أراد الحج فليجمل » .

ثالثاً : قالوا : إنها عبادة تجب الكفارة بإفسادها ، فوجبت على الفور ؛ كالصوم . ورابعاً : أنه إذا لزمه الحج وأخره حتى مات ، فإما أن تقولوا : إنه مات عاصياً ، أو غير عاص ، فإن قلتم : إنه مات غير عاص ، خرج الحج عن كونه واجباً .

وإن قلتم : مات عاصياً ، فإما أن تقولوا : عصى بالموت ، أو بالتأخير ، لا جائز أن يعصى بالموت ؛ إذ لا صَنِيعَ له فيه ؛ فثبت أنه عصى بالتأخير ، فدل على وجوبه على الفور .

هذا ، ولم يسلم أصحاب القول الأول بذلك ، بل ردوا على هذه الأدلة ، فكان جوابهم :

عن الأول : بأن المختار - عند أصحابنا الشافعية - والمعروف في كتبهم الأصولية - أن الأمر المجرد عن القرائن لا يقتضى الفور ، وإنما المقصود منه الامتثال المجرد ، ولتنسلم الفورية ، فلا فورية هنا ؛ لوجود القرينة الصارفة إلى التراخي ، وهو ما ورد من فعل رسول الله - ﷺ - وأكثر أصحابه ، وفيهم مياسيرهم .

وعن الثاني : بأن الحديث ضعيف ، ثم إنه حجة لنا ، فإنه - ﷺ - فوض فعله إلى إرادته واختياره ، ولو كان على الفور لم يفوض تعجيله إلى اختياره ، ثم إن صح هذا ، فهو أمر نذبي ، جمعاً بين النصوص .

وعن الثالث : بأن وقت الصوم مضيئ لا كوقت الحج ، فكان فعله مضيقاً بخلاف الحج .

وهن الرابع : بَأَنَّا نَقُولُ : نعم مات عاصياً ؛ لتضيّطه بالتأخير إلى الموت ، وإنما يجوز له التأخير بِشَرَطِ سَلَامَةِ العاقبة ، كما إذا ضرب شخص ولده ، أو المعلم الصبي ، أو عَزَرَ السلطان إنساناً ، فمات ، فإنه يجب الضمان ؛ لأنه مشروط بِسَلَامَةِ العاقبة .



### « النَّهْيُ وَآثَرُهُ فِي اخْتِلَافِ الْفُقَهَاءِ فِي الْأَحْكَامِ »

وقبل الخوض في أثر النهي في الاختلاف في الأحكام الفقهية المستنبطة - يجدر بنا أن نتكلم عن مفهوم النهي ، وصيغته ، وأوجه استعماله ، ومدلوله الحقيقي :

**أولاً : تعريف النهي <sup>(١)</sup> لغة :**

النهي خلاف الأمر ، يقال : نهَاهُ يَنْهَاهُ نَهْيًا : كَفَّهُ ، فَاتَّهَى . وَتَنَاهَى : كَفَّ ، وفعله يَأْتِي وَأَوَى ، يقال في الْيَأْتِي : نَهَيْتُهُ ، ويقال في الواو : نَهَوْتُهُ ، وفي الكتاب العزيز : « كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مَنَكْرٍ فَعَلُوهُ » [ المائدة : ٧٩ ] .

والنهاية والنهي : آخر كل شيء ؛ وذلك لأن آخره ينهاء عَنْ التَّمَادِي ، فيرتدع .

والنهي والنهي : الموضع الذي له حاجز ، كأنه ينهي الْمَاءَ أَنْ يَفِيضَ مِنْهُ .

ونهي الوتد : الفُرْصَةُ التي في رأسه تنهى الْحَبْلَ أَنْ يَنْسَلِخَ .

والنهي : العقل ، ويكون واحداً وجمعاً ، واحده : نَهْيَةٌ ؛ سمي بذلك لأنه ينهى عن الْقَبِيحِ .

(١) ينظر : البرهان لإمام الحرمين : ٢٨٣/١ ، والبحر المحيط للزركشي : ٤٢٦/٢ ، والإحكام في أصول الأحكام للامدني : ١٧٤/٢ ، وسلاسل الذهب للزركشي (ص ٢٠١) ، والتمهيد للإسنوي (ص ٢٩٠) ، ونهاية السؤل له : ٢٩٣/٢ ، وزوائد الأصول له (ص ٢٣٨) ، ومنهاج العقول للبدخشي : ٦٧/٢ ، والتحصيل من المحصول للآرموي : ٢٦١/١ ، والمنخول للفرزالي (ص ١٢٦) ، والمستصفى له : ٢٤/٢ ، وحاشية البثاني : ٣٩٠/١ ، والإيهاج لابن السبكي : ٦٦/٢ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ٤٩٦/١ ، والمعتمد لأبي الحسين : ١٦٨/١ ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للبايجي (ص ٢٢٨) ، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : ٢٦٩/٣ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ٣٧٤/١ ، وكشف الأسرار للنسفي : ١٤٠/١ ، وحاشية الفتازاني والشريف على مختصر المنتهى : ٩٥/٢ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتازاني : ١٤٩/١ ، وحاشية نسحات الأسرار لابن عابدين (ص ٦١) ، وشرح المنار لابن ملك (ص ٤٤) ، والمواصفات للشاطبي : ١٤٤/٣ ، وتقريب الوصول لابن جزى (ص ٩٥) ، وإرشاد الفحول للشوكاني (ص ١٠٩) ، وشرح الكوكب المنير للفتوح (ص ٣٣٧) .

ونَاهِيكَ بِفُلَانٍ : كَانِيكَ بِهِ .

ويؤخذ مما تَقَدَّمَ أن جميع اشْتِقَاقَاتِ كلمة « نَهَى » تفيد الْمَنْعَ وَالْحِظْرَ .

### ثانيًا : تَعْرِيفُ النَّهْيِ فِي اصطِلَاحِ الْمُفَقِّهَاءِ وَالْأُصُولِيِّينَ :

يعتبر النهي قِسْمًا من أَقْسَامِ الْكَلَامِ ؛ حيث إن الْكَلَامَ يَنْقَسِمُ إلى أَمْرٍ وَنَهْيٍ ، وخبر وإنشَاءٍ ، وَوَعْدٍ وَوَعِيدٍ ، وغير ذلك ؛ فالنهي أحدُ هذه الْأَقْسَامِ .

واختلف الْعُلَمَاءُ في إثبات الْكَلَامِ النَّفْسِيُّ إلى طَائِفَتَيْنِ ؛ فطائفة أثبتت كَلَامَ النَّفْسِ ، وهم الْأَشَاعِرَةُ ، ومن لَفَّ لَقَهُمْ .

والطائفة الثانية نَفَتْ تحقق الْكَلَامِ النَّفْسِي ، وهم الْمُعْتَزِلَةُ ، ومن وافقهم .

وقد نَحَتَ كُلُّ طَائِفَةٍ - من هَاتَيْنِ - في تَحْدِيدِ النَّهْيِ مَنْحَى خَاصًّا يُلَاحِظُ مَذْهَبَهَا من إثبات الْكَلَامِ النَّفْسِي ، أو نفيه :

فَالْأَشَاعِرَةُ الْمُتَّبِعُونَ له عَرَفُوهُ تَارَةً بِاعتبار حَقِيقَتِهِ الْكَلَامِيَّةِ ، وعَرَفُوهُ أُخْرَى بِاللفظ الدال على تلك الحَقِيقَةِ :

(١) مذهب الْأَشَاعِرَةِ في تَعْرِيفِ النَّهْيِ بِاعتبار حَقِيقَتِهِ الْكَلَامِيَّةِ :

الصحيح - عندهم - في تَعْرِيفِهِ على ما اختاره ابْنُ الْحَاجِبِ أَنَّهُ : « اقْتِضَاءُ كَفٍّ عَنْ فِعْلٍ على جهة الاستِعْلَاءِ » .  
وقد أورد على هذا التعريفُ أُمُورٌ :

أحدها : أن النَّهْيَ النَّفْسِي - عند الجمهور - هو مَعْنَى التَّحْرِيمِ ؛ بِنَاءً على أن النَّهْيَ حَقِيقَةٌ في الْحَرَمَةِ دون غيرها .

وعلى هذا يَفْسُدُ طَرْدُ التعريفِ بِالْكَرَاهَةِ النَّفْسِيَّةِ ؛ إذ يصدق عليها الْحُدُّ ، وليس بتحريم .

ثانيها : أن هذا غَيْرُ مُطَرِّدٍ - أيضًا - لِصِدْقِهِ على مثل : « كَفَّ نَفْسَكَ عَنِ الْكُذْبِ » ، « ذَرَوْا الْبَيْعَ » ، « دَعِهِ » ، « اتْرَكْهُ ... » وليس هذه من النواهي ، بل هي من الْأَوَامِرِ ، وعلى نحو : « اطلب منك الكف عن الْكَلَامِ » وليس هذا بنهي ، بل خَيْرٌ .

وثالثها : أنه لا يتعكس ؛ لِأَنَّهُ يَصْدُقُ على مثل : « لا تترك الصَّدَقَ » ، لا تدعه ، لا تذر ... مع أنها نَوَاهٍ .

## \* واجب بانه :

إن كان الغرض من ذلك الاعتراض بهذه الألفاظ ، فالكلام في النفس ، فلا مَحْظُور ؛ إذ لا يَصْدُقُ التَّعْرِيفُ على القسم الأول من هذه الألفاظ ، ولا يضر عدم صدقه على القسم الثاني منها ؛ فاطرد التعريف والعكس .

وإن كان الغرضُ الاعتراضَ بمعنى هذه الألفاظ - أعنى : الطَّلَبُ النفسى - سلمنا صِدْقَ التعريف على القسم الأول منها ، وأما الاعتراض بأنها لَيْسَتْ بِنَهْيٍ فممنوع ، بل معناها نَهْيٌ نفسى من جملة أفراد المعرفة ، وإن كانت صيغتها صِيغَةُ أَمْرٍ ؛ فلا فرق بين « كَفَّ عَنِ الزَّنا » و « لا تَزِنِ » فى المعنى ؛ إذ المعنى فى كل منهما المنع ، وإن اختلفت الصيغة الدالة عليه ، وكذا المعنى المتضمن لنحو : « أطلب الكف » وهو الطَّلَبُ إن كان غَرَضُ الطالب الحَالِ والاستقبال ، فهى نفسى ؛ لوحدة معنى : « كف نفسك » ، و « أطلب الكف » ، وهو قيام طَلَبِ الكَفِّ عن الفعلِ بالقاتل ، وإن كان خبراً صيغة ، فاطرد التعريف .

وسلمنا أيضاً عَدَمَ صِدْقِ التعريف على القسم الثانى من هذه الألفاظ ، وهو نحو : « لا ترك الصدق » باعتبار معناه النفسى ، وقولهم : « إنها نَوَاهٍ » ممنوع ، بل هى أوامر ؛ لأن معنى كل منها اقْتِضَاءُ فِعْلٍ غير كَفٍّ ، فلا فرق بين : « اصدق » ، و « لا ترك الصدق » فى المعنى ، وإن كانت الصيغة الثانية صِيغَةُ نَهْيٍ ؛ فانعكس التعريف .

\* وخلاصة القول : أن الحد السابق إنما هو باعتبار المعنى القائم بالنفس على ما دلَّ عليه لَفْظُ الاقتضاء ، ف « اقتضاء كَفٍّ عن فعلٍ على سبيل الاستعلاء » نهى ، سواء أكان مدلولاً عليه بصيغة سَمَّاها أهلُ العربية نَهْيًا ، أم بصيغة سَمَّوها أَمْرًا أو خبراً ؛ إذ الاعتبار للمعنى دُونَ الصيغة .

فعلى هذا يكون نحو : « كَفَّ عَنِ الزَّنا » نهياً وإن كان وَاَرِدًا على صيغة الأمر ؛ نظراً إلى المعنى ؛ ولهذا قالوا : البيعُ وقت النداءِ مَتَّيْ عنه بقوله تعالى : ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ [الجمعة : ٩] .

كما قالوا : إن الحائض مَتَّيَّةٌ عن الصَّلَاةِ أيام حَيْضِهَا بقوله - عليه الصلاة والسلام : « دَعِيَ الصَّلَاةُ أَيَّامَ أَفْرَاتِكَ » .

ويكون نحو : لا تكف « أَمْرًا ، وإن كان فى صورة النهى ؛ لانه بمعنى : « افعل » ، ولا اعتبار للصيغة .



(ب) مَذْهَبُ الْأَشَاعِرَةِ فِي تَعْرِيفِ النَّهْيِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ لَفْظٌ دَالٌّ عَلَى الْمَعْنَى النَّفْسِيَّةِ : وهذا هو المناسب لغرض الأصوليين ؛ لأنَّ بَحْثَهُمْ إِنَّمَا هُوَ عَنِ الْأَدِلَّةِ اللَّفْظِيَّةِ السَّمْعِيَّةِ ؛ من حيث يوصل العلم بأحوالها الْعَارِضَةَ لَهَا مِنْ عُمُومٍ وَخُصُوصٍ ، وإطلاق وتقييد ونحوه إلى الْقُدْرَةِ عَلَى إثْبَاتِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ لِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ ، وإنَّ كَانَ مَرْجِعُ الْأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ إِلَى الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ .

وَمَذْهَبُ الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ الْبَاقِلَانِيُّ ، وَإِمَامُ الْحَرَمَيْنِ ، وَالْإِمَامُ الْغَزَالِيُّ إِلَى أَنَّهُ : « الْقَوْلُ الْمُقْتَضَى طَاعَةَ الْمُنْهَى بِتَرْكِ الْمُنْهَى عَنْهُ » . وهذا ما اخْتَارَهُ جُمْهُورُ الشَّافِعِيَّةِ .

(ج) مَذْهَبُ الْكَمَالِ بْنِ الْهَمَامِ - وَهُوَ مِنَ الْأَحْنَافِ - فِي تَعْرِيفِ النَّهْيِ اللَّفْظِيِّ . قَالَ الْكَمَالُ مَا مُحْصَلُهُ : وَهُوَ الْمَخْتَارُ : مَبْنَى تَعْرِيفِ النَّهْيِ اللَّفْظِيِّ الَّذِي هُوَ غَرَضُ الْأَصُولِيِّ ، أَنَّ لَطْلُبَ الْكُفِّ عَنِ الْفِعْلِ صِیْغَةً تَخْصُهُ ، بِمَعْنَى أَنَّهَا لَا تَسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِهِ عَلَى سَبِيلِ الْحَقِيقَةِ ، وَقَدْ وَقَعَ فِي هَذَا خِلَافٌ ، وَالصَّحِيحُ أَنَّ لَهُ لَفْظًا يَخْصُهُ .

وَحَاصِلُ تَعْرِيفِ النَّهْيِ اللَّفْظِيِّ : ذَكَرَ مَا يُمَيِّزُ صِیْغَتَهُ عَنْ غَيْرِهَا مِنَ الصِّیْغِ ، فَسُمِّيَتْ هَذِهِ الْمُمَيِّزَاتُ حُدُودًا .

أَمَّا عَنِ الْمَعْتَزِلَةِ وَتَعْرِيفِ النَّهْيِ فَإِنَّهُمْ أَنْكَرُوا الْكَلَامَ النَّفْسِيَّ فَلَمْ يَعْرِفُوا النَّهْيَ بِاعْتِبَارِ الْمَعْنَى الْقَائِمَةِ بِالنَّفْسِ ، وَأَنَّهُ اقْتِضَاءُ الْكُفِّ ، أَوْ طَلْبُ الْكُفِّ ؛ لِأَنَّ هَذَا نَوْعٌ مِنَ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ ، فَعَرَفُوهُ تَارَةً بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ لَفْظٌ ، وَعَرَفُوهُ أُخْرَى بِاعْتِبَارِ الْإِرَادَةِ الْمُقْتَرَنَةِ بِالصِّیْغَةِ ، وَمَرَّةً ثَلَاثَةً بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ نَفْسُ الْإِرَادَةِ .

وَقَدْ عَرَفَهُ جُمْهُورُهُمْ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ لَفْظٌ ، فَقَالُوا : « هُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِمَنْ دُونَهُ : لَا تَفْعَلْ » أَيْ : قَوْلُ الْقَائِلِ لَفْظًا مَوْضُوعًا لَطْلُبِ تَرْكِ الْفِعْلِ مِنَ الْفَاعِلِ .

وَأَمَّا تَعْرِيفُهُمْ النَّهْيَ بِاعْتِبَارِ مَا يَقْتَرِنُ بِالصِّیْغَةِ مِنَ الْإِرَادَةِ ، فَقَدْ ذَهَبَتْ طَائِفَةٌ مِنْ مَعْتَزِلَةِ « الْبَصْرَةِ » إِلَى أَنَّ النَّهْيَ صِیْغَةٌ « لَا تَفْعَلْ » بِإِرَادَاتٍ ثَلَاثٍ :

إِرَادَةُ وَجُودِ اللَّفْظِ ، وَإِرَادَةُ دَلَالَتِهِ عَلَى النَّهْيِ ، وَإِرَادَةُ الْإِمْتِنَانِ ؛ أَيْ : تَرْكُ الْمُنْهَى لِلْمُنْهَى عَنْهُ .

وَأَمَّا تَعْرِيفُهُمُ النَّهْيَ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ نَفْسُ الْإِرَادَةِ ، فَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ النَّهْيَ هُوَ « إِرَادَةُ تَرْكِ الْفِعْلِ » .

## « صِيغُ النَّهْيِ وَمَا وُضِعَتْ لَهُ »

ثَانِيًا : صِيغُ النَّهْيِ :

\* للنهي صيغ متعددة نذكر منها :

١ - صِيغَةُ الْفِعْلِ المضارع المقترن بـ « لا » النَّاهِيَّة ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّنا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [ الإسراء : ٣٢ ] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ ﴾ [ الإسراء : ٣٤ ] ، وقوله عزَّ من قائل : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ [ البقرة : ١٨٨ ] .

٢ - صيغة الامر الدالُّ على الكفِّ ؛ مثل قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ [ الجمعة : ٩ ] ، وقوله سبحانه : ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴾ [ الحج : ٣٠ ] .

٣ - استخدام مادة التحريم ؛ كقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلٌ لغيرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ [ المائدة : ٣ ] ، وقوله سبحانه : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ أَمْهَاتُكُمُ وَبَنَاتُكُمُ ... ﴾ الآية [ النساء : ٢٣ ] .

٤ - استخدام لفظ النَّهْيِ ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ... ﴾ الآية [ النحل : ٩٠ ] ، وقوله ﷺ : « إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُم أَنْ تُحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ » .

٥ - استخدام صيغة نفى الحل ؛ كقوله سبحانه : ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ﴾ [ النساء : ١٩ ] .

وبعد ، فقد اتفق العلماء على أن صِيغَةَ النَّهْيِ « لا تفعل » ترد لعلة معانٍ ، منها :

١ - التحريم ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّنا ﴾ [ الإسراء : ٣٢ ] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [ الإسراء : ٣٣ ] .

٢ - كراهة التحريم ؛ كقوله - ﷺ - : « لَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ » .

٣ - كراهة التنزيه ؛ كقوله - ﷺ - : « لَا يُمَسِّكُنْ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ يَمِينُهُ وَهُوَ يُولُ » .

٤ - التحقير ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ ﴾ [طه : ١٣١] .

٥ - بيان العاقبة ؛ كقوله عز وجل : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ﴾ [إبراهيم : ٤٢] .

٦ - الإرشاد ؛ كقوله سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسُؤُكُمْ ﴾ [المائدة : ١٠١] .

٧ - الدعاء ؛ كقوله سبحانه : ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ [آل عمران : ٨] .

٨ - التهديد ؛ كقول السيد لعبد : ﴿ لَا تَمْتَلِ أَمْرِي ﴾ .

٩ - التيسيس ؛ كقوله سبحانه : ﴿ لَا تَعْتَدِرُوا الْيَوْمَ ﴾ [التحریم : ٧] .

١٠ - الالتماس ؛ كقول الصديق لصديقه : ﴿ لَا تَبْرَحْ مَكَانَكَ ﴾ .

١١ - التسوية ؛ كقوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا ﴾ [الطور : ١٦] .

واتفقوا أيضاً على أن الصيغة إذا استعملت في غير الحرمة ، والكراهة من المحامل لا تكون حقيقة ، فهي إذا مجاز ، فيما عدا طلب الترك ، واقتضاءه ، وإنما وقع الخلاف بينهم في تحديد ما وضعت له هذه الصيغة على سبيل الحقيقة ، أم الحرمة أم الكراهة ، أم كلاهما ؟ فتكون مشتركة بينهما اشتراكاً لفظياً ؟ أم القدر المشترك بينهما ، وهو طلب الترك مع الجزم أو عدمه ؟ فتكون مشتركة بينهما اشتراكاً معنوياً ، أم متوقف فيه لا يلزى أى المعنيين هو ؟

وإليك بسط هذه الأقوال ، وتفصيلها :

القول الأول : وهو ما ذهب إليه الفيضاني<sup>١</sup> ، وصححه ابن الحاجب ، وهو : إذا وردت صيغة النهي مجردة عن القرائن - استفيد منها تحريم المنهى عنه ، فهي حقيقة على الخصوص فيه عند الجمهور .

وقال الإمام الرازي<sup>٢</sup> - جازماً بهذا المذهب - : إنه الحق ، وهو منذهب الشافعي - رضى الله عنه - نص عليه في « الرسالة » ، فقال في باب العلل في الأحاديث ما نصه : « وما نهى عنه رسول الله ﷺ فهو على التحريم ، حتى تأتي دلالة عنه على أنه أراد به غير التحريم »<sup>(١)</sup> .

(١) ينظر : الرسالة (ص ٢١٧) ، فقرة (١٩١) .

ونص عليه أيضًا في «الأم» ، فقال : «أصل النهي من رسول الله ﷺ أن كل ما نهى عنه فهو مُحَرَّم» ، حتى تأتي عنه دلالة تدلُّ على أنه إنما نهى عنه لمعنى غير التحريم ؛ إما أراد به نهياً عن بعض الأمور دون بعض ، وإما أراد به النهي للتنزيه عن المنهى ، والأدب ، والاختيار ، ولا يفرق بين نهى النبی ﷺ إلا بدلالة عن رسول الله ﷺ أو أمر لم يختلف فيه المسلمون ؛ فنعلم أن المسلمين كلهم لا يجهلون سُنَّةً وقد يمكن أن يجهلها بعضهم .

فما نهى عنه رسول الله ﷺ فكان على التحريم لم يختلف أكثر العلماء فيه أنه نهى عن «الذهب بالذهب إلا هاءً وهاءً» ، وعن الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ، يدًا بيد ، ونهى عن بيعتَيْنِ في بَيْعَةٍ (١) .

القول الثاني : وإليه ذهب أبو هاشم الجبائي ، وعامة المعتزلة ، وجماعة من الفقهاء ، وهو أن صيغة النهي حَقِيقَةٌ في الكراهة فقط .

القول الثالث : أنها مشتركة لَفْظِي بين الحرمة والكراهة .

القول الرابع : وهو منقول عن أبي منصور الماتريدي ، ومشايخ «سمرقند» : أن صيغة النهي موضوعة لِلْقَدْرِ المشترك بينهما ، وهو طلب ترك الفعل اسْتِعْلَاءً ، فهي من قَبِيلِ التَّوَاتُؤِ .

القول الخامس : وهو مذهب أبي الحسن الأشعري ، وما تابعه من أصحابه كالقاضي ، والغزالي ، وهو التَّوَقُّفُ في مدلول صيغة النهي ، بمعنى أنه : لا يدرى أهي موضوعة للحرمة ، أم للكراهة ، أم لكل منهما ، أم لِلْقَدْرِ المشترك بينهما ؟؟

❖ وَالْمَذْهَبُ الْمُخْتَارُ الَّذِي نَمِيلُ إِلَيْهِ هُوَ الرَّأْيُ الْأَوَّلُ ، ونستدل عليه بأدلة منها :

الدليل الأول : أنه قد تكرر استدلال السلف بصيغة النهي مجردة عن القرائن على التحريم استدلالاً شائعاً بلا تكثير ، فوجب العلم العادي باتفاقهم على أنها له ؛ كما لو أجمعوا إجماعاً قولياً على ذلك ، وإن كان احتمال غيره قائماً في كل منها على انفراد .

الدليل الثاني : أن مخالف مقتضى النهي المُجَرَّد عن القرائن -عاصي، وكلَّ عاصي متوعَّد؛ لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾ [ الجن : ٢٣ ] ، فمخالف مقتضى النهي للمجرد عن القرائن متوعَّد ، وهو دليل على حرمة فعل المنهى عنه .

الدليل الثالث : أن الاشتراكَ خلاف الأصل ؛ لإخلافه بالفهم ، فيكون النهي لأحد الأمرين من الحرمة ، والكرامة حقيقة ؛ إذ هو في باقى المعانى مجاز بالاتفاق ، وانتفاء كونه حقيقة فى الكرامة ثابت ؛ للفرق بين قولنا :

« لا تسقى » و « كرهت أن تسقى » ، ولا فرق إلا الذم على تقدير عدم الامثال بالسقى فى قوله : « لا تسقى » ، وعدم الذم على تقدير السقى فى قوله : « كرهت أن تسقى » .

ولو كان النهي للكرامة لم يكن بينهما فرق ؛ فتعين كون النهي للحرمة .

بعد هذا العرض السريع لمفهوم النهي ، ودلالته وصيغه - يجدر بنا أن نذكر أربعة مباحث لها تأثير فى اختلاف الفقهاء .

### المبحث الأول فى النهي المطلق عن الشرعيات

توَعَتْ مذاهب العلماء فيما يفيد النهي فى الشرعيات من أثر - إلى ما يأتى :

أولاً : ذهب جماهير الأصوليين من أصحاب الشافعى ، ومالك ، والحنابلة ، وجميع أهل الظاهر ، وجماعة من المتكلمين - وهو ظاهر مذهب الشافعى - إلى أن النهي المطلق عن الشرعيات يفيد قبحها لذاتها وقسداً ؛ أى : عدم الاعتداد بها شرعاً ، وبطلانها بالالتزب ثمراتها المقصودة منها عليها .

\* وَقَدْ انْقَسَمُوا إِلَى طَائِفَتَيْنِ :

طائفة ترى أن دلالة النهي على البطلان من جهة اللغة .

وطائفة ترى أن تلك الدلالة مستفادة من الشرع ، وإليه ذهب سيف الدين الأمدى ، وأبو عمرو بن الحارث ، سواء كانت الشرعيات عبادات أم معاملات .

ثانياً : الفريق الثانى ، وهو جمهور الحنفية ؛ حيث ذهبوا إلى أن النهي المطلق عن الشرعيات - عبادات ومعاملات - لا يدل على بطلانها ، بل يدل على صحتها ومشروعيتها بالأصل دون الوصف ، فيصرفون النهي لغير ما أضيف إليه ، وهو وصفه ، ويطلقون على النهي عنه اسم « القاسد » .

ثالثاً : وذهب هذا الفريق من العلماء إلى التفريق بين بعض الشرعيات ، وبعضها الآخر ؛ فيرى هؤلاء أن النهي عن العبادات يدل على بطلانها ، وأن النهي عن

المعاملات، لا يدل على بطلان فيها ولا صحة، وهو اختيار المحققين من أصحاب الشافعي، كالقفال، والإمام الغزالي والرازي في «محصوله» واختاره الكمال بن الهمام.

### \* سَبَبُ وَقُوعِ هَذَا الْخِلَافِ :

وجد الأصوليون أنه قد ورد عن الشارع بعض النواهي والتصرفات المنهى عنها فيها باطللة؛ كالنهي عن نكاح المشركات؛ ونكاح المحارم، والنهي عن الصلاة بدون طهارة، والنهي عن بيع المضامين والملاقيح، والنكاح بغير شهود، ونحو هذا، كما أنه قد ورد عنه بعض آخر، والتصرفات فيه مشروعة صحيحة مستعينة لثمراتها المطلوبة منها شرعاً؛ كالنهي عن الصلاة في الدار المغصوبة، والبيع عند النداء، وطلاق الحائض؛ ونحو هذا.

فافتضاهم هذا النظر فيما تفيده صيغة النهي من جهة اللغة والشرع :

ففي اللغة : وجد أنه للمنع من الفعل والحظر عنه، ولا دلالة فيه على صحة التصرف أو بطلانه، كما هو اختيار جمهورهم .

وفي الشرع : وجد أن فيه أصليين متعارضين لا يمكن اجتماعهما في ذات التصرف .

**الأصل الأول :** أن النهي يفيد في المنهى عنه صفة القبح ضرورة حكمة الناهي تعالى، إذ لا ينهى إلا عن ما هو قبيح، كما لا يأمر إلا بما هو حسن : ﴿ يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ﴾ .

**الأصل الثاني :** أنه يوجب تصور المنهى عنه ؛ لأن النهي ابتلاء من الله تعالى لعباده، والابتلاء يعتمد الاختيار والكسب، وهو لا يكون إلا إذا كان المنهى عنه متصور الوجود، بحيث لو أقدم عليه يوجد، فيبقى العبد مبتلى بين أن يقدم على الفعل فيعاقب، أو يكف عنه باختياره فيثاب، فيكون عدم الفعل مضافاً إلى كسب العبد، هذا هو موجب حقيقة النهي .

فإن أمكن الجمع بين هذين الأصلين : أي : اقتضاء القبح وتصور الوجود عمل به العلماء، ففي الأفعال الحسية أمكن الجمع ؛ لأنه لا يمتنع وجود الحسى بسبب القبح، فكانت التصرفات الحسية المنهى عنها من نحو الزنى والقتل وشرب الخمر قبيحة لذاتها محرمة غير مشروعة أصلاً باتفاقهم .

وفي التصرفات الشرعية لم يمكن الجمع بين هذين الأصلين ؛ لأن أدنى درجات

المشروعات أن تكون مرضية للحكيم العليم ، والقيح لا يكون مرضياً له تعالى ، فلم يمكن الجمع بين المشروعية والقيح فى التصرف الشرعى ، فصار العلماء إلى الترجيح .

فذهب الشافعى إلى ترجيح جانب القبح ؛ وإبطال المشروعية التى هى الاعتبار الشرعى فى التصرف ، ذاهباً إلى أنه يكفى لكون النهى ابتلاء تصور الوجود الحسى من غير اعتبار من الشارع ، والحقيقة الشرعية لا يشترط لتحقيقها اعتبار الشارع كما سبق فى بحث الأسماء الشرعية وكما سيجئ .

فالنهى عند الشافعية يفيد البطلان فى التصرفات الشرعية لمضادة القبح والتحریم للاعتبار الشرعى ، كما فى كثير من التصرفات المنهى عنها ، وما وجد من التصرفات المنهى عنها ولم يفد النهى بطلانه ، فإنما كان ذلك لدليل قرئىة ، وأقاموا الأدلة على ذلك .

وذهب الخنفة إلى ترجيح جانب المشروعية فى أصل التصرف ، وصرف النهى إلى الوصف ؛ كما هو الحاصل فى كثير من التصرفات المنهى عنها ؛ ذاهبين إلى أن الابتلاء ووقوع الحقيقة الشرعية لا يتحققان إلا به ، وما جاء منها ، وقد أفاد النهى بطلانه ، فإنما كان ذلك لدليل دل عليه ، وأقاموا على ذلك أدلتهم .

وذهب فريق ثالث من العلماء إلى التفرقة بين العبادات والمعاملات ، فقال بدلالة النهى على بطلان العبادات ، أما المعاملات فلا دلالة للنهى فيها على صحة أو فساد ، بل يلتبس لصحتها أو فسادها أدلة أخرى غير النهى عنها .

ومن الذاهبين إلى هذا رأى الغزالى ، والرازى ، والكمال بن الهمام .

ثمرة هذا الخلاف : تلخص الثمرة لهذا الخلاف بين الأصوليين فى أن هذه التصرفات الشرعية من عبادات ومعاملات ، والتى وصفها الشارع تعالى لثمرات مقصودة من شرعيتها مرتبة عليها : إذا ما نهى عنها فى بعض المواضع ، هل يبقى فيها هذا الوضع الشرعى ، فترتب عليها تلك الثمرات المطلوبة منها ، كالصلاة للثواب ، وتفرغ النية ، والبيع للملك ، فتكون مشروعة مع النهى عنها ، أو ارتفع عنها هذا الوضع الشرعى فأصبحت لا تفيد ثمرتها فهى باطلة .

ويستطيع الباحث إدراك القيمة العملية لهذه الثمرة بسهولة إذا ما تتبع أبواب الفقه المختلفة : إذ لا يكاد يجد باباً منها خالياً عن هذه المناهى المتفق على تحريمها أو كراهتها ، المختلف فى بطلانها وصحتها .

## المبحث الثاني

### فى النهى عن الشرعيات الوصف لازم

هذه هى المسألة الثانية التى وَقَعَ فيها نزاع بين الأحناف والجمهور ، وهى : ما إذا دلَّ الدليل على أن التصرف الشرعى قد نهى عنه الوصف لازم ؛ أى : أنه قد قصد بالنهى الوصف لا ذات التصرف ، فالوصف علة للنهى عنه ، كما صرح به السعدى فى حاشيته على « المختصر » ، والفتاوى فى « فصول البدائع » .

مثال ذلك : أن يوجب الشارع الطواف ، وينهى عن إيقاعه مع الخدث ، ويأمر بالصوم وينهى عن إيقاعه فى يوم النحر ، ويأمر بالبيع ، وينهى عن مباشرته مُقْتَرِنًا بشرط فاسد ، أو مشتملاً على زيادة فى العوض فى الربويات ، ويشترط الطلاق ، وينهى عن إيقاعه فى الحيض .

فرائى الأحناف - فى كل ذلك - جواز اجتماع الأمر به ، والنهى عنه ، بأن يصرف الأمر إلى ذات التصرف ، والنهى إلى وصفه ؛ فلا تضاد عندهم ، والحالة هذه ، فتكون هذه التصرفات صحيحة يترتب عليها أثرها الشرعى ، ويطلقون عليها لفظ « الفاسد » ، وإذا ارتفع سبب الفساد ، انقلبت صحيحة ، فهم يلحقون هذا القسم بماله جهتان مُتَفَكِّتان ؛ كالصلاة فى الدار المغصوبة ، والبيع عند النداء .

وفى هذا يقول أبو حنيفة رحمه الله : الصوم من حيث إنه صَوْمٌ مشروعٌ مطلوب ، ومن حيث إنه واقع فى يوم العيد ، منهى عنه غير مشروع ، والطواف مشروع بقوله عز وجل : ﴿ وَلَيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [ الحج : ٢٩ ] ، ولكن وقوعه فى حال الخدث هو المنهى عنه المكروه ، والبيع من حيث إنه مبادلة مالية عن ترأض مشروع ، ومن حيث وقوعه مُقْتَرِنًا بشرط فاسد ، أو زيادة فى العوض فى الربويات مُحَرَّمٌ ممنوع ، والطلاق من حيث هو طلاق مشروع ، لكن وقوعه فى الحيض هو المكروه .

فالنهى فى كل هذه التصرفات يوجب فساد الوصف ، لا انتفاء الأصل ؛ إذ هو راجع إلى الوصف لا إلى الأصل ، فجبهة الأمر والمشروعية غير جهة النهى والخطر ، والمحرّم نفس الوقوع لا الواقع ، وهما غيران ؛ فلا تضاد حيثئذ .

ولما قضى بإبطال صلاة المحدث دون طوافه ، قال : إن الدليل قد دلَّ على كون الطهارة شرطاً فى صحة الصلاة ، فيه - عليه السلام - قال : « لا صلاة إلا بطهور »



فهو نهي للصلاة لا نهى عنها، فبطلانها لفقد الشرط، لا للنهي عنها، بخلاف الطواف؛ حيث لم يقم الدليل عنده على اشتراط الطهارة، فالتنهي عنه لفقدان الطهارة لا يطله.

أما الشافعية، والمالكية، والحنابلة، واختيار ابن الحجاج، والسيب الأمدى، فيذهبون إلى أن النهي عن الوصف نهى عن ذات الشيء، فيلحقون النهي عن الوصف بالنهي عن ذات التصرف، فلا يجتمع الأمر مع النهي فيه للتضاد فيطل، فهم يلحقونه بالواحد بالشخص والجهة.

فصم يوم العيد، والصلاة في الأوقات المنهية، وبيع الربا، وجميع التصرفات التي نهى عنها لوصفها اللازم باطله عندهم، فالحرم هو الصوم الواقع في اليوم، والصلاة الواقعة في الوقت، والبيع المشتمل على الربا، فهو ملحق عندهم بالحرم، باعتبار أصله، فتحريمه مضاد لوجوبه.

وحيث قضوا بصحة الطلاق الواقع في الحيض، أو في الطهر الذي جامعها فيه، وصحة الصلاة في الأماكن المنهية، وما شابهها اعتقدوا صرف النهي عن ذات التصرف، ووصفه إلى أمر خارج متفك لدليل ذلك عليه، ففي الطلاق في زمن الحيض إنما قضوا بصحته، ولم يجعلوا تحريم إيقاعه في هذا الوقت تحريماً لذاته، أو وصفه حتى يكون باطلاً؛ لأنه قد ظهر عندهم صرف التحريم عن أصل الطلاق، ووصفه إلى أمر خارج هو ما يفضى إليه من تطويل العدة، وفي الصلاة في الأماكن المنهية اعتقدوا صرف النهي عن أصلها، ووصفها إلى أمر خارج لدليل ذلك عليه أيضاً، بخلاف التصرفات التي قطعوا ببطلانها، كصوم يوم العيد؛ فإنه لم يظهر انصراف النهي عن عين الصوم ووصفه، وقالوا في تعليل الأحناف للنهي عنه؛ بأن فيه إضراراً عن ضيافة الله؛ إنه غير مسلم، ولا ذكيل عليه، ولو سلم لناقض قولهم بصحة الصوم؛ فإن الأكل ضد الصوم، فكيف يقال له: كل، أي: أجب الدعوة، ولا تاكل، أي: صم؟؟

### المبحث الثالث عند من يرى

#### الفرق في النهي بين العبادة والمعاملة

أولاً: قال الإمام الغزالي في «المستصفى»: «اختلفوا في أن النهي عن البيع، والنكاح، والتصرفات المنيعة للأحكام هل يقتضي قسداً؟

فذهب جماهير العلماء إلى أنه إن كان نهياً عنه لعينه ذلك على الفساد، وإن كان لغيره

فلا ، قال : والمُخْتَارُ أنه لا يقتضى الفسادَ ، وبَيَّانُهُ أَنَّا نَعْنَى بِالْفَسَادِ تَخَلُّفَ الْأَحْكَامِ عنها ، وَخُرُوجَهَا عَنْ كَوْنِهَا أَسْبَابًا مُفِيدَةً لِلْأَحْكَامِ .

ولو صرح الشارع وقال : حرمت عليك استيلاءَ جاريةِ الابن ، وَنَهَيْتُكَ عَنْهُ لِعَيْنِهِ ، لكن إن فعلتَ ملكتَ الجارية ، وَنَهَيْتُكَ عَنْ الطَّلَاقِ فِي الْحَيْضِ لِعَيْنِهِ ، لكن إن فعلتَ بانتَ رَوْحُتُكَ ، وَنَهَيْتُكَ عَنْ إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ عَنْ الثَّوبِ بِالْمَاءِ الْمَغْصُوبِ ، لكن إن فعلتَ طَهَّرَ الثَّوبَ ، وَنَهَيْتُكَ عَنْ ذَبْحِ شاةٍ الْغَيْرِ بِسَكِّينِ الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ إِذْنٍ ، لكن إن فعلتَ حَلَّتِ النَّبِيْحَةُ ، فشيء من هذا ليس يَمْتَنِعُ ، ولا يَتَنَاقَضُ بخلاف قوله : حَرَمْتُ عَلَيْكَ الطَّلَاقَ ، وَأَمَرْتُكَ بِهِ ، أو أَبَحْتُهُ لَكَ ، وَحَرَمْتُ عَلَيْكَ الاسْتِیْلَاءَ لِجَارِيَةِ الْإِبْنِ ، وَأَوْجَبْتُهُ عَلَيْكَ ؛ فَإِنْ ذَلِكَ مُتَنَاقِضٌ لَا يَعْقِلُ ؛ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ يُضَادُّ الْإِجْبَابَ ، وَلَا يَضَادُّهُ كَوْنُ الْحَرَمِ مُتَّصِوْبًا عَلَيَّ لِحُصُولِ الْمَلِكِ وَسَائِرِ الْأَحْكَامِ ؛ إِذْ يَتَنَاقَضُ أَنْ يَقُولَ : حَرَمْتُ الرِّبَا ، وَأَبَحْتُهُ ، وَلَا يَتَنَاقَضُ أَنْ يَقُولَ : حَرَمْتُ الرِّبَا ، وَجَعَلْتُ الْفِعْلَ الْحَرَامَ لِعَيْنِهِ سَبِيحًا لِحُصُولِ الْمَلِكِ فِي الْعَوْضِينَ ؛ فَإِنْ شَرَطَ التَّحْرِيمَ التَّعَرُّضَ لِعِقَابِ الْآخِرَةِ فَقَطْ دُونَ تَخَلُّفِ الثَّمَرَاتِ ، وَالْأَحْكَامِ عَنْهُ .

فإذا تحقق هذا ، فقولهُ : « لا تبع ، ولا تُطْلُقْ ، ولا تنكح » لو دَلَّ عَلَى تَخَلُّفِ الْأَحْكَامِ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْفَسَادِ ، فلا يخلو إما أَنْ يَدُلَّ مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ ، أو مِنْ حَيْثُ الشَّرْعُ ، ومحال أَنْ يَدُلَّ مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ ؛ لِأَنَّ الْعَرَبَ قَدْ تَنَهَّيَ عَنِ الطَّاعَاتِ ، وَعَنِ الْأَسْبَابِ الْمَشْرُوعَةِ ، وَتَعْتَقِدُ ذَلِكَ نَهْيًا حَقِيقِيًّا دَالًّا عَلَى أَنَّ النَّهْيَ عَنْهُ يَنْبَغِي أَلَّا يُوجَدَ ، أَمَّا الْأَحْكَامُ ، فَإِنَّهَا شَرْعِيَّةٌ لَا يَنَاسِبُهَا اللَّفْظُ ، مِنْ حَيْثُ وَضَعَ اللِّسَانُ ؛ إِذْ يَعْقِلُ أَنَّ يَقُولُ الْعَرَبِي : هَذَا الْعَقْدُ الَّذِي يَفِيدُ الْمَلِكَ وَالْأَحْكَامَ إِيَّاكَ أَنْ تَفْعَلَهُ ، وَتَقْدَمَ عَلَيْهِ ؛ وَلَوْ صَرَحَ بِهِ الشَّارِعُ أَيْضًا لَكَانَ مُتَتَّظًا مَفْهُومًا ، أَمَّا مِنْ حَيْثُ الشَّرْعُ ، فَلَوْ قَامَ دَلِيلٌ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ النَّهْيَ لِلْإِنْسَادِ ، وَنَقَلَ ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - صَرِيحًا ، لَكَانَ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ تَصَرُّفًا فِي اللَّفْظِ بِالتَّغْيِيرِ ، أَوْ كَانَ صِبْغَةً النَّهْيِ مِنْ جِهَتِهِ مَنْصُوبَةً عَلَامَةً عَلَى الْفَسَادِ ، وَيَجِبُ قَبُولُ ذَلِكَ ، وَلَكِنْ الشَّانُ فِي إِثْبَاتِ هَذِهِ الْحُجَّةِ وَنَقْلِهَا ... » .

ثم ذكر الغزالي حُجَجَ الَّذِينَ قَالُوا بِأَنَّ النَّهْيَ يَدُلُّ عَلَى الْبُطْلَانِ ، وَحُجَجَ الْقَائِلِينَ بِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الصَّحَّةِ ، ثُمَّ قَالَ : « فَإِنْ قِيلَ : فَإِذَا اخْتَرْتُمْ أَنَّ النَّهْيَ لَا يَدُلُّ عَلَى الصَّحَّةِ ، وَلَا عَلَى الْفَسَادِ فِي أَسْبَابِ الْمَعَامَلَاتِ ، فَمَا قَوْلُكُمْ فِي النَّهْيِ عَنِ الْعِبَادَاتِ ؟ قُلْنَا : قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ النَّهْيَ يُضَادُّ كَوْنَ النَّهْيِ عَنْهُ قُرْبَةً وَطَاعَةً ؛ لِأَنَّ الطَّاعَةَ عِبَارَةٌ عَمَّا يُوَافِقُ الْأَمْرَ ،

والأمر والنهي متضادان ، فَعَلَى هَذَا صَوْمُ يَوْمِ النحر لا يكون متعقداً إن أُريدَ باتِّعاده كَوْنُهُ طَاعَةً ، وقرية ، وامتناعاً ؛ لأن النهى يضاده ، وإذا لم يكن قُرْبَةً لم يلزم بالنحر ؛ إذ لا يلزم بالنحر ما ليس بِقُرْبَةٍ .

نعم ، لو أمكن صرف النهى عن عَيْنِ الصوم إلى تركِ إيجابَةِ دَعْوَةِ الله تعالى ؛ فذلك لا يمنع اتِّعاده ، ولكن ذلك أيضاً فاسد ... » .

« وإن قيل : فقد حمل بَعْضُ الْمَنَاهِى فى الشرع عَلَى الْفَسَادِ دون البعض ، فما الفصل ؟

قلنا : النهى لا يَدُلُّ عَلَى الْفَسَادِ ، وإنما يُعَرِّفُ فسادَ الْعَقْدِ والعبادة بفوات شرطه ، أو ركنه ، ويعرف الفوات إما بالإجماع ؛ كالطهارة فى الصلاة ، وستر العورة ، واستقبال القبلة ، وإما بالنص - وإما بصيغة النفي ؛ كقوله : « لا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ » ، و« لا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ » ، فذلك ظاهر فى النفي عند عَدَمِ الشرط - وإما بالقياس على مَنصُوصٍ ، فكل نهى يَتَضَمَّنُ ارتكابه الإخلال بالشرط ، لا مِنْ حَيْثُ النَهْيُ ، وشرط المبيع أن يكون مَالاً مُتَقَوِّمًا ، مقدوراً على تسليمه ، معيناً ، أما كونه مَرْتَبًا ، ففى اشتراطه خلاف ، وشرط الثمن أن يكون مَالاً مَعْلُومَ الْقَدْرِ ، والجنس ؛ وليس من شَرَطِ النِكَاحِ الصَّدَاقُ ؛ فلذلك لم يَفْسُدْ بكون النِكَاحِ عَلَى خَمَرٍ ، أو خِنْزِيرٍ ، أو مَقْصُوبٍ ، وإن كان منها عته ، ولا فَرْقٌ بَيْنَ الطَّلَاقِ السُّنِّى والبِدْعِ فى شرط النفوذ ، وإن اختلفا فى التحريم .

فإن قيل : فلو قال قائل : كل نَهْيٍ رَجَعَ إِلَى عَيْنِ الشَّيْءِ فَهُوَ دَلِيلُ الْفَسَادِ ، دون ما يرجع إلى غيره ، فهل يصح ؟

قلنا : لا ؛ لأنه لا فَرْقَ بَيْنَ الطَّلَاقِ فى حال الحيض والصلاة فى الدَّارِ الْمُقْصُوبَةِ ، وبين الصلاة فى حال الحيض ؛ لأنه إن أمكن أن يقال : ليس منها عن الطلاق لعينه ، ولا عن الصَّلَاةِ فى الدَّارِ لِعَيْنِهَا ؛ بل لوقوعه فى حال الحيض ، ولوقوعها فى الدَّارِ الْمُقْصُوبَةِ - أمكن تَقْدِيرُ مثله فى الصلاة فى حال الحيض ، فلا اعتماد إلا على فوات الشَّرْطِ ، ويعرف الشرط بدليل يدل عليه وعلى ارتباط الصَّحَّةِ بِهِ ، ولا يعرف بمجرد النهى فإنه لا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَضْعًا وَلَا شَرْعًا ... » انتهى .

وعَقَّبَ على ذلك أَسْتَأْذَنَّا عبدَ المجدد محمد عَبدِ الله ، فقال : وَتُسَمَّادُ فيه أنه يرى أن النهي عن المَعَامَلَاتِ لا يَدُلُّ على بَطْلَانِهَا لَفَةً ؛ لأن اللغة لا شأن لها بالصحة والبطلان ؛ إذ هما شَرْعِيَّانِ ، ولا شَرْعًا ؛ لأنه لم يَقُمْ دَليْلٌ شرعى على أن النهي للإفساد ، ويرى أن العبادة إما أن يُلَاحَظَ في صحتها كَوْنُهَا قُرْبَةً ، وطاعة وامْتِنَالًا ، وسببًا للثواب ، أى : أن يعتبر توصيلها إلى المَقْصُودِ الأخرى منها ، وإما أن يُلَاحَظَ في صحتها كَوْنُهَا مَسْقُطَةً للقضاء ، مفرغة للذمة ؛ بأن يعتبر تَوْصِيلُهَا إلى المَقْصُودِ الدنيوى منها .

فإن لَوَحَظَ المعنى الأولُ ، دَلَّ النهي على بطلانها إن كان النهي مطلقًا أو للذات أو للوصف ؛ لأن الطاعة عبارة عما يوافق الأمر ، والأمر والنهي متضادان ، فلا يجتمعان فى تصرف واحد ، فعلى هذا لا ينمقد صوم يوم النحر إن أريد بانتقاده كونه طاعة ، وقربة ، وامْتِنَالًا ؛ لأن النَّهْيَ يُضَادُّهُ ، وإذا لم يكن قربة لم يلزم التَّنَدُّ ؛ إذ لا نَدَرَ فى مَعْصِيَةِ الله تعالى ، ومثله نذر الصلاة فى الاوقات المكروهة ، أو فى مكان الفسب .

وإن لَوَحَظَ الأمرُ الثانى - وهو اسْتِثْنَاءُ لثمراتها الدنيوية المَقْصُودَةِ منها من إسقاطِ الْقَضَاءِ ، وإفراغِ الذِّمَّةِ - فلا دَلَالَةَ للنهي على فسادها حيثئذ ، إنما يعرف فساد العبادة - والحالة هذه - بِفَقْدِ شَرْطٍ أو ركن ، كما يعرف فساد العقد ، ويعرف الشَّرْطُ بِدَليْلِ يَدُلُّ عليه .

وعما يؤيد تَفْرِيقَهُ بين المِلَاحَظَتَيْنِ فى صحة العبادة أنه قال : « لا يستحيل أن ينهى الشارعُ عن الصلاة فى الدار المَقْصُوءَةِ ، وتنصب سببًا لبراءة الذِّمَّةِ ، وسقوط الفرض » ، وقال أيضًا : « لا شَكُّ فى أن للحرم لا يقع طاعة ، أما ألا يَكُونُ سببًا للحكم فلا ، فإن الاستيلاء والطلاق ، وذبح شاة الغنير ليس عليه أمرنا ، فهو مُحَرَّمٌ ، ثم هو ليس مُرَدُّودًا بهذا المعنى ، بل ترتبت عليه الأحكام » <sup>(١)</sup> انتهى .

ومقتضى هذا أنه لو نَزَرَ صَوْمًا مطلقًا ، وصامه فى يَوْمٍ عِيدٍ ، أو صلاة مطلقة وصلها فى وقت كَرَاهَةٍ ، أو قضى قَاتِنَةً عليه فى هذا اليوم ، أو فى هذه الاوقات ؛ فإن ذلك يبرىء ذِمَّتَهُ ، ويسقط عنه الْقَضَاءُ ؛ لأن النَّهْيَ لم يطله ما لم يقم دليل يَدُلُّ على أن من شَرَطَ صِحَّةَ الصَّوْمِ ألا يكون فى يَوْمٍ عِيدٍ ، ومن شرط صحة الصلاة ألا تكون فى الوقت المكروه .

وبالجمله فهو يرى أن النهى سواء أكان مطلقاً أم لفات التصرف ، أم لوصفه - لا يدل على البطلان فى المعاملات ، ولا فى العبادات إن قصد من بطلانها عدم توصيلها إلى ثمراتها الدنيوية ؛ لأنه لا تنافس بين موجب النهى من الحرمة ، وموجب المشروعية من ترتب الاحكام المقصودة من التصرف ، فالمعول عليه فى البطلان إنما هو فقد الشرط ، أو الركن ، ويعرف الشرط ، أو الركن بدليل يدل عليه ، وعلى ارتباط الصحة به ، ولا يعرف بمجرد النهى ؛ فإنه لا يدل عليه لغة ، ولا شرعاً .

وكما يرى الغزالى أن النهى لا يدل على البطلان ، يرى أنه لا يدل على الصحة والمشروعية ؛ فإن الأمر بمجرد لا يدل على الإجزاء والصحة ، فكيف يدل عليه النهى ؟ بل الأمر والنهى يدلان على اقتضاء الفعل ، واقتضاء الترك فقط ، أو على الوجوب ، والتحرير فقط .

أما ثبوت الإجزاء ، والفائدة ، أو انتزاعهما - فيحتاج إلى دليل آخر ، واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية .

وأما من حيث الشرع ، فلو قال الشارع : إذا نهيتكم عن أمر أردت به صحته - لتلقيناه منه ، ولكنه لم يثبت ذلك صريحاً ، لا بالتأثير ، ولا بنقل الأحاد ، وليس من ضرورة الأمور أن يكون صحيحاً مجزئاً ، فكيف يكون من ضرورة المنهى ذلك ؟ فإذا لم يثبت ذلك شرعاً ولغة وضرورة بمقتضى اللفظ ، فالمصير إليه تحكم<sup>(١)</sup> .

ثانياً : رأى الكمّال بن الهمام :

قال الكمّال بن الهمام فى « التحرير » :

« اختلف العلماء فى النهى المتعلق بالفعل على أربعة مذاهب :

أولها - وهو للأكثر - : أن يكون لعين الفعل ، إما لذاته ، وإما لجزئته ، سواء أكان حسياً أم شرعياً ، وأنه يقتضى الفساد شرعاً ، وهو البطلان ، أى : عدم سببته لحكمة المقصود .

وثانيها : أنه يقتضى البطلان لغة .

وثالثها - وهو للبصرى ، والغزالى ، والرازى - : أنه يقتضى الفساد فى العبادات فقط شرعاً دون المعاملات .

(١) ينظر : المصنفى : ٧٩/١ ، ١٢/٢ ، فتح القدير : ١٢/٣ .

ورأيها - وهو للحنفية : التفصيل بين الفعل الحسي ، والفعل الشرعي ، أما الحسي كالزنا ، وشرب الخمر ، فالنهي عنه يكون لعين الفعل ، فيقتضى بطلانه ، وكذا إن دُلَّ الدليل على أن الفعل الحسي نهى عنه لوصفه اللازم ، لا إن دُلَّ على أنه نهى عنه لمجاري منفك ، كالنهي عن قربان الخائف ؛ فإن الدليل دُلَّ على أنه منهى عنه لمقارن منفك - وهو الأدنى - فلا يكون باطلاً ، بل تترتب عليه أحكامه ، كالإحصان والتحليل .

وأما الشرعي فهو بعكس الحسي ؛ وذلك أن النهي عنه يكون لغير الفعل من وصف لازم ، أو مقارن منفك ، إلا إن دُلَّ دليل على أنه لعينه ، فالنهي للوصف اللازم يفيد التحريم إن كان طريقه قطعياً ؛ كصوم يوم العيد ، وبيع الربا ، وكراهية التحريم إن كان طريق ثبوته ظاهراً ، كالصلاة في أوقات الكراهة ، والبيع مع الشرط المنافي لمقتضاه .

والنهي للمقارن المنفك يفيد كراهة التحريم ، ولو كان طريقه قطعياً ، كالبيع وقت النداء ، وسواء أكان النهي للوصف اللازم ، أم للمقارن المنفك لا يقتضى البطلان ، بل الفعل الشرعي المنهى عنه في الحالتين صحيح تترتب عليه أحكامه ، فإن دُلَّ دليل على أن النهي عنه لذاته كان مقتضياً للبطلان ، كتنكاح المحارم دُلَّ الدليل على أنهن لسن محلا له ؛ لأنه يقتضى امتنانهن بالاستفراش وغيره ، فيكون طريقاً لقطع الرحم المأمور بصلتها فيصير قبيحاً لعينه ؛ لأنه عبث فيبطل .



### « المبحث الرابع في النهي عن الشيء لمقارن منفك »

ذكر الإمام أبو المعالي الجويني في « البرهان » ضابطاً لهذا القسم ، قال : « أن يجرى الأمر مطلقاً ، ويتبين أن الغرض إيقاع المأمور به من غير تخصيص بحال ومكان ، ثم يرد كون مطلق عن كون في مكان من غير تخصيص له بموجب الأمر الأول ، فيقع النهي مسترسلاً لا متعلق له بمقصود الأمر ، ويبقى الأمر مسترسلاً لا تعلق له بمقصود النهي ، فإذا انقطع ارتباط أحدهما بالآخر ، ووقع الفعل على حسب الأمر مخالفاً للنهي قيل فيه : إنه وقع مقصوداً للأمر المطلق ، منهياً عنه بالنهي المؤخر ، فلا يمتنع - والحالة هذه - اجتماع الحكيمين » ، ثم قال : « إذا تقرر هذا نذكر أنه لم يثبت النهي عن الكون في الدار المنصوبة في وضع الشرع متعلقاً بمقصود الصلاة ، فاسترسل النهي متقطعاً عن أغراض الصلاة ، وبقيت الصلاة على حكمها ، فإن صح نهى مقصود عن الصلاة في الدار المنصوبة - لم تصح الصلاة ، كما لم تصح صلاة المحدث ؛ لما صح نهيه عن الصلاة مع الحدث » . انتهى كلام إمام الحرمين .

والذي يُطالِعُ هذا الضابط يتأوَّلُ ، ويتابع الأمثلة التي ساقها العلماءُ في هذا الموضوع - يُدركُ أن هذا الضابطَ مَقْصُورٌ على نَحْوِ الصَّلَاةِ في الدارِ الْمَقْصُوفَةِ ، فلا يشمل البيع وقتَ النداء ، ولا الرُّضْوَةَ بماءٍ مَغْصُوبٍ ، ولا الذبيحَ بِسَكِينٍ مَغْصُوفَةٍ ، ولا الوطءَ ، والطلاقَ في الحيض ، ونحو هذا .

والضابط الذي يعمُّ ذلك كله هو : أن يأْمُرَ الشَّارِعُ بِشَيْءٍ ، أو يأْذَنَ فيه على الإطلاق ، ثم ينهى عن أمرٍ آخرٍ مُقَارَنَ له يمكنُ الانفكاكُ ، أو ينهى عن نفس المأمور به ، ويقوم الدليلُ على أن التَّهْيِئَةَ لمُقَارَنَ له مُمكنُ الانفكاكُ ، وذلك في ثلاثة مذاهب :

الأول : أن هذه الصَّلَاةَ لا تَجُوزُ ، ولا يسقط الطَّلَبُ بها ، ولا عندها ، بل هي محرمة . صرح بهذا الجبائيُّ وابنه ، والإمام أحمد ، وأهل الظاهر ، والزيدي ، وقيل : إنه رواية عن مالك .

الثاني - ويُعزَى للقاضي أبي بكرٍ - : وهو يُوافِقُ القولَ الأوَّلَ في عَدَمِ صحتها ، وعدم سقوط الطلب بها ، ويخالفه بأن الطَّلَبَ يَسْقُطُ عندها وإن لم تكن صحيحة .

الثالث : وهو لجمهور العلماء من الحنفية ، والشافعية ، والمالكية ، وغيرهم ، وهو صحة هذه الصَّلَاةِ ، وسقوط الطَّلَبِ ، وصحة توجه الأمر ، والنهي معاً إليها بِاعْتِبَارِ الجهتين ، فهذا الفعل الذي قد أتى به المُصَلِّيُ في أرضٍ الغَيْرِ ، بغير إذنه مأمور به باعتبار كونه صلاةً يتقرب بها إلى الله تعالى ، ومنهى عنه من جهةٍ كَوْنِهِ غَصْبًا ومُكْنًا في أرض الغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ .

وقد نص الإمام الشافعيُّ في « الرسالة » عليه ، وَبَيَّنَ الْفَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا أَفَادَ النَّهْيُ بَطْلَانَهُ فقال : « فَإِنْ قَالَ قَاتِلُ : وَالْوَجْهَ الْمُبَاحُ الَّذِي نَهَى الْمَرْءُ فِيهِ عَنْ شَيْءٍ ، وَهُوَ يَخَالِفُ النَّهْيَ الَّذِي ذَكَرْتَ قَبْلَهُ <sup>(١)</sup> ، فَهُوَ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - مِثْلُ نَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ( عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ) أَنْ يَشْتَمِلَ الرَّجُلُ عَلَى الصَّمَاءِ ، وَأَنْ يَحْتَبِيَ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ مُقْضِيًا بِقَرَجِهِ إِلَى السَّمَاءِ ، وَأَنَّهُ أَمْرٌ غَلَامًا أَنْ يَأْكُلَ مِمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ ، وَنَهَاهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ أَعْلَى الصَّخْفَةِ ، وَيُرَوِّى عَنْهُ - وَلَيْسَ كَثِيرُ مَا قَبْلَهُ مِمَّا ذَكَرْنَا - أَنَّهُ نَهَى عَنْ أَنْ يَقْرَنَ الرَّجُلُ إِذَا أَكَلَ بَيْنَ الثَّمَرَتَيْنِ ، وَأَنْ يَكْشِفَ الثَّمَرَةَ عَمَّا فِي جَوْفِهَا ، وَأَنْ يُعْرِسَ عَلَى ظَهْرِ الطَّرِيقِ ، فَلَمَّا كَانَ الثَّوْبُ مَبَاحًا لِلَابِسَةِ ، وَالطَّعَامُ مَبَاحًا لَأَكْلِهِ حَتَّى يَأْتِيَ عَلَيْهِ كُلُّهُ إِنْ شَاءَ ،

(١) يعنى بالنهى المذكور قبل هو نهى التحريم الذى يدل على البطلان .

والأَرْضُ مَبَاحَةٌ لَهُ إِذَا كَانَتْ لِلَّهِ لَا لَأَدَمِيٍّ ، وَكَانَ النَّاسُ فِيهِ شَرَعًا ، فَهُوَ نَهَى فِيهَا عَنْ شَيْءٍ أَنْ يَفْعَلَهُ ، وَأَمَرَ فِيهَا بِأَنْ يَفْعَلَ شَيْئًا غَيْرَ الَّذِي نَهَى عَنْهُ ، وَالنَّهْيُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ إِنَّمَا نَهَى عَنْ اشْتِمَالِ الصَّمَاءِ وَالْأَحْيَاءِ مُقْضِيًا بِفَرْجِهِ غَيْرَ مُسْتَتِرٍ ، أَنْ فِي ذَلِكَ كَشْفَ عَوْرَتِهِ ، قِيلَ لَهُ : يَسْتَرُهَا بِثَوْبِهِ ، فَلَمْ يَكُنْ نَهْيُهُ عَنْ كَشْفِ عَوْرَتِهِ نَهْيُهُ عَنْ لِبْسِ ثَوْبِهِ ، فَيَحْرَمُ عَلَيْهِ لِبْسُهُ ، بَلْ أَمَرَهُ أَنْ يَلْبِسَهُ كَمَا يَسْتَرُ عَوْرَتَهُ ، وَلَمْ يَكُنْ أَمْرُهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ بَيْنَ يَدَيْهِ ، وَلَا يَأْكُلَ مِنْ رَأْسِ الطَّعَامِ ، إِذَا كَانَ مَبَاحًا لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ ، وَجَمِيعِ الطَّعَامِ - إِلَّا أَدَبًا فِي الْأَكْلِ مِنْ بَيْنَ يَدَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ أَجْمَلَ بِهِ عِنْدَ مُوَاكَلِهِ ، وَأَبْعَدَ لَهُ مِنْ قُبْحِ الطَّعْمَةِ وَالنَّهْمِ ، وَأَمَرَهُ إِلَّا يَأْكُلَ مِنْ رَأْسِ الطَّعَامِ ؛ لِأَنَّ الْبِرْكَةَ ، تَنْزِلُ مِنْهُ لَهُ ، عَلَى النَّظَرِ لَهُ فِي أَنْ يَبَارِكَ لَهُ بِرِكَةٍ دَائِمَةٍ يَدُومُ نَزُولُهَا لَهُ ، وَهُوَ يُبَيِّحُ لَهُ إِذَا أَكَلَ مَا حَوْلَ رَأْسِ الطَّعَامِ أَنْ يَأْكُلَ رَأْسَهُ ، وَإِذَا أَبَاحَ لَهُ الْمَرْءُ عَلَى ظَهْرِ الطَّرِيقِ ، فَالْمَرْءُ عَلَيْهِ إِذْنٌ كَانَ مَبَاحًا ؛ لِأَنَّهُ لَا مَالِكَ لَهُ يَمْنَعُ الْمَرْءَ عَلَيْهِ ، فَيَحْرَمُ بِمَنْعِهِ ، فَإِنَّمَا نَهَاهُ لِمَعْنَى يَبْتَ تَنْظَرُ لَهُ ، فَإِنَّمَا قَالَ : «فَإِنَّمَا مَأْرَى الْهَوَامِّ» ، وَطَرَقَ الْحَيَاتُ عَلَى النَّظَرِ لَهُ ، لَا عَلَى أَنْ التَّعْرِيسَ مَحْرَمٌ ، وَقَدْ يَنْهَى عَنْهُ إِذَا كَانَ الطَّرِيقُ مُتَضَافًا مَسْلُوكًا ؛ لِأَنَّهُ إِذَا عَرَسَ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ - مَنَعَ غَيْرَهُ حَقَّهُ فِي الْمَرْءِ .

فَإِنْ قَالَ قَاتِلٌ : فَمَا الْفَرْقُ بَيْنَ هَذَا وَالْأَوَّلِ ؟

قِيلَ لَهُ : مَنْ قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ يَعْلَمُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْمَا وَصَفْنَا ، وَمَنْ فَعَلَ مَا نَهَى عَنْهُ ، وَهُوَ عَالِمٌ بِنَهْيِهِ ، فَهُوَ عَاصٍ بِفَعْلِهِ مَا نَهَى عَنْهُ ، وَلَيْسَتْغْفِرَ اللَّهُ ، وَلَا يَعُودُ ، فَإِنْ قَالَ : فَهَذَا عَاصٍ ، وَالَّذِي ذَكَرْتُ فِي الْكِتَابِ قَبْلَهُ فِي النِّكَاحِ ، وَالْبَيْعِ عَاصٍ فَكَيْفَ فَرَقْتَ بَيْنَ حَالِهِمَا ؟

فَقُلْتُ : أَمَا فِي الْمَعْصِيَةِ ، فَلَمْ أَفْرُقْ بَيْنَهُمَا ؛ لِأَنِّي قَدْ جَعَلْتُهُمَا عَاصِيَيْنِ ، وَبَعْضُ الْمَعَاصِي أَعْظَمُ مِنْ بَعْضٍ .

فَإِنْ قَالَ : فَكَيْفَ لَمْ تَحْرَمْ عَلَى هَذَا لِبْسَهُ ، وَأَكْلَهُ ، وَمَمَرَهُ عَلَى الْأَرْضِ بِمَعْصِيَتِهِ ، وَحَرَمْتَ عَلَى الْآخَرِ نِكَاحَهُ وَبَيْعَهُ بِمَعْصِيَتِهِ ؟

قِيلَ : هَذَا أَمْرٌ بِأَمْرٍ فِي مَبَاحِ حَلَالٍ لَهُ ، فَاحْتَلَّتْ لَهُ مَا حَلَّ لَهُ ، وَحَرَمَتْ عَلَيْهِ مَا حَرَّمَ عَلَيْهِ ، وَمَا حَرَّمَ عَلَيْهِ غَيْرَ مَا أَحَلَّ لَهُ ، وَمَعْصِيَتُهُ فِي الشَّيْءِ الْمُبَاحِ لَهُ لَا تَحْرِمُهُ عَلَيْهِ بِكُلِّ حَالٍ ، وَلَكِنْ تَحْرِمُ عَلَيْهِ أَنْ يَفْعَلَ فِيهِ الْمَعْصِيَةَ .

فَإِنْ قِيلَ : فَمَا مِثْلُ هَذَا ؟



قيل له : الرجل له الزوجة والجارية ، وقد نهى أن يملكهما حائضتين وصائمتين ، ولو فعل لم يحل ذلك الوطء له في حاله تلك ، ولم تحرم واحدة منهما عليه في حال غير تلك الحال إذا كان أصلهما مباحاً حلالاً .

وأصل مال الرجل مُحَرَّمٌ على غيره إلا بما أُبيحَ به مما يحل ، وفروج النساء مُحَرَّمَاتٌ إلا بما أُبيحت به من النكاح والمَلَكَ ، فإذا عقد عَقْدَةَ النكاح ، أو البيع منهيًا عنها على محرم لا يحل إلا بما أحل به - لم يحل المحرم بمحرم ، وكان على أصل تحريمه ، حتى يؤتى بالوجه الذي أحله الله به في كتابه ، أو على لسان رسوله ، أو إجماع المسلمين ، أو ما هو في مثل معناه <sup>(١)</sup> انتهى كلام الإمام الشافعي ، كما نص على نحو هذا في «الأم» <sup>(٢)</sup> .



### دَلَالَةُ النَّهْيِ فِي الْمَعَامَلَاتِ

وأن النهي عن المعاملات لا يدلُّ على بطلان ولا صحة ، وهذا اختيار محققى الشافعية كالفقهاء ، والإمام الغزالي ، كما اختاره الإمام الرازي في «المحصل» ، ومن صنف على «محصوله» مثل الأرموى صاحب «الحاصل» ، وبهذا قال كثير من المعتزلة ، كأبي عبد الله البصري، والقاضي عبد الجبار ، واختاره - من الخفية - الكمال بن الهمام .

● تفصيل الكلام في المذهب الأول :

رأى الإمام الشافعي - رضى الله عنه - أنَّ النَّهْيَ الْمُطْلَقَ عن التصرفات الشرعية ، الأصل فيه أنه يقتضى القبح ، والتحريم لذات التصرف المنهى عنه ؛ فيكون باطلاً غير مشرَّوع بأصله ووصفه ، كما أنه إن دلَّ الدليل على أن النهي متوجه إلى الوصف اللازم - أفاد بطلان التصرف أيضاً ، فلا فرق عنده بين المنهيات الحسية والشرعية ، ولا بين الشرعيَّات من عبادات ومعاملات أن النهي إن كان مطلقاً ، أو دلَّ الدليل على أنه للوصف اللازم - أفاد في ذلك كله القبح والتحريم ؛ فيفيد البطلان ، نقل هذا المذهب ابن برهان في «الوجيز» عن الإمام الشافعي - رضى الله عنه .

ونص الشافعي في «الرسالة» <sup>(٣)</sup> قَبِيلُ أَصْلِي الْعِلْمِ مَا يُفِيدُ أَنَّ النَّهْيَ عن التصرفات الشرعية يدلُّ على بطلانها .

(١) ينظر : الرسالة (ص ٣٤٩ - ٣٥٠) ، فقرة ٩٤٥ - ٩٦٠ .

(٢) ينظر : الأم : ٢٦٥ / ٧ - ٢٦٦ .

(٣) ينظر : الرسالة ، طبعة شاكر ، فقرة (٩٣٦) ، (ص ٣٤٦) .

فبعد أن حرّض أنواعاً من الأَنْكِحَةِ المنهى عنها بقوله : « فأما إذا عقد بهذه الأشياء كان النكاح مَفْسُوحاً بنهى الله فى كتابه ، وعلى لسان نَبِيِّهِ عن النكاح بحالات نهى عنها ، فذلك مَفْسُوحٌ ، وذلك أن ينكح الرجل أخت امرأته ، وقد نهى الله عن الجمع بينهما ، وأن ينكح الحامِسةَ ، وقد انتهى الله به إلى أربع ، فبين النَّبِيِّ أن انتهاء الله به إلى أربع حظر عليه أن يجمع بين أكثر منهن ، أو أن ينكح المرأةَ على عَمَتِهَا ، أو خالتها ، وقد نهى النبى عن ذلك ، وأن ينكح المرأةَ فى عدتها ، فكل نكاح كان من هذا لم يَصِحْ ؛ وذلك أنه قد نهى عن عَقْدِهِ ، وهذا ما لا خلاف فيه بين أحدٍ من أهل العلم .

ومثله - والله أعلم - أن النبى نهى عن الشَّغَارِ ، وأن النبى نهى عن نِكَاحِ التَّمَعَةِ ، وأن النبى نهى المحرم أن يُنْكَحَ أو يُنْكَحَ ، فنحن نَفْسُخُ هذا كله من النكاح فى هذه الحالات التى نهى عنها بمثل ما فَسَخْنَا به ما نهى عنه مما ذكر قبله ، وقد يخالفنا فى هذا غيرنا ، وهو مكتوبٌ فى غير هذا المَوْضِعِ ، ومثله أن ينكح المرأةَ بغير إذنها ، فتجيز بعد فلا يَجُوزُ ؛ لأن العَقْدَ وقعَ مِنْهَا عنه .

قال بعد هذا : « .. ومثل هذا ما نهى عنه رَسُولُ اللَّهِ من بَيْعِ الْغَرَرِ ، وبيع الرُّطْبِ بالنمر إلا فى العَرَابِ ، أو غير ذلك مما نهى عنه ؛ وذلك أن أَصْلَ مال كل امرئٍ محرم على غيره إلا بما أَحَلَّ به ، وما أَحَلَّ به من الْبُيُوعِ ما لم يَنْهَ عنه رَسُولُ اللَّهِ ، ولا يكون ما نهى عنه رَسُولُ اللَّهِ من الْبُيُوعِ مُحِلًّا ما كان أصله مُحَرَّمًا من مَالِ الرجلِ لأخيه ، ولا تكون الْمُعْصِيَةُ بِالْبَيْعِ المنهى عنه محلاً محرمًا ، ولا محلاً إلا بما لا يكون مُعْصِيَةً ، وهذا يدخل فى عَامَةِ العلم » انتهى .

وقد صرّح فى « الام » <sup>(١)</sup> قال : « مما نهى عنه رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فكان على التحريم لم يَخْتَلَفْ أكثر العامة فيه : أنه نهى عن الذَّهَبِ بِالْوَرِقِ إلا هَاءَ وهَاءَ ، وعن الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ إلا مثلاً بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ ، ونهى عن بيعتين فى بَيْعَةٍ ، فقلنا والعامة معنا : إذا تَبَاعَعَ الْمُتَبَاعِيَانِ ذَهَبًا بِوَرِقٍ ، أو ذَهَبًا بِذَهَبٍ ، فلم يَتَقَابَضَا قبل أن يَتَفَرَّقَا فَالْبَيْعُ مَفْسُوحٌ .

وكانت حاجتنا أن النبى ﷺ لما نهى عنه صَارَ مُحَرَّمًا ، وإذا تابع الرجلان بيعتين فى بَيْعَةٍ ، فالبيعتان جميعاً مَفْسُوحَتَانِ ما اتعقدت ، وهو أن يقول : أبيعك على أن

تبيعي ؛ لأنه إما انعقدت العقدة على أن ملك كل واحد منهما عن صاحبه شيئاً ليس في ملكه ، ونهى النبي ﷺ عن بيع الغرر ، ومنه أن أقول : سلعتي هذه لك بعشرة نقدًا ، أو بخمسة عشر إلى أجل ، فقد وجب عليه بأحد الثمنين ؛ لأن البيع لم ينعقد بشيء معلوم ، وبيع الغرر فيه أشياء كثيرة نكتفي بهذا منها ، ونهى النبي ﷺ عن الشغار ، والمتعة .

فأجربنا النهي مجرى واحدًا إذا لم يكن عنه دلالة تفرق بينه ، ففسخنا هذه الأشياء والمتعة والشغار ، كما فسخنا البيعتين انتهى .

### • تفصيل الكلام في المذهب الثاني :

أما عند الحنفية فالأصل عندهم في النهي عن الشرعيات أن يقتضي القبح لغیر المنهى عنه ؛ فيقتضي أن يكون المنهى عنه الشرعي صحيحًا ، ومشروعًا بأصله ، فاسدًا ، ومحرمًا بوصفه هذا ، إن كان مطلقًا ، أو مقيدًا بما يفيد أنه للوصف اللازم .

وعلى هذا فالخلاف بين الحنفية والشافعية ينحصر في مسألتين :

• المسألة الأولى : أن النهي عن الشرعيات - عبادات ومعاملات - بلا قرينة يقتضي القبح والتحریم لذات التصرف عند الشافعية ، فيكون غير مشروع لا بأصله ، ولا بوصفه ، ويسميه الشافعية فاسدًا وباطلًا .

وأما عند الحنفية ، فإنه يقتضي القبح والتحریم لغيره وصفاً لارماً ، فيكون التصرف صحيحًا ومشروعًا بأصله ، فاسدًا ، وغير مشروع بوصفه ، وتترتب عليه الاحكام الشرعية المقصودة ، من شرعية التصرفات ، ما لم يكن حكم النهي متافياً لحكم التصرف الشرعي ، فإن كان متافياً له أبطله ؛ إذ يفقد التصرف فائدته حيثئذ .

• المسألة الثانية : إذا بينت القرينة أن النهي آفاد قبحاً في غير المنهى عنه ، وكان ذلك الغير وصفاً لارماً ، فحكمه حكم القبح لنفسه عند الشافعية ، فيكون التصرف باطلاً بأصله ، ووصفه أيضاً ؛ إذ النهي عن الوصف يفسد مشروعية الأصل عندهم .

وعند أبي حنيفة لا يكون حكمه حكم القبح لذاته ؛ بل يكون القبح للوصف فقط ، فيكون مشروعًا ، وصحيحًا بالأصل دون الوصف ، وهو الفاسد ، كالقسم الأول .

### • سبب وقوع هذا الخلاف :

لقد وجد الأصوليون أنه قد جاء عن الشارع بعض التواهي والتصرفات المنهى عنها فيها

بَاطِلَةٌ ؛ كالنهي عن بَيْعِ الْمَضَامِينِ وَالْمَلَاقِيحِ ، والنهي عن نِكَاحِ الْمُشْرِكَاتِ وَنِكَاحِ الْحَاَرِمِ ، والنهي عن الصلاة بِدُونِ طَهَارَةٍ ، والنكاح بغير شهود ، ونحو هذا .

كما أنه قد جاء عنه بَعْضُ آخَرُ من التَّصَرُّفَاتِ فِيهِ مَشْرُوعَةٌ صَحِيحَةٌ ، مستعينة لثمراتها المطلوبة منها شَرْعًا ؛ كالنهي عن الصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ ، والبيع عند النداء ، وطلاق الحائض ، ونحو هذا :

فانقضاهم هذا أن يَنْظُرُوا فِيْمَا تَفِيدُهُ صِغَةُ النَّهْيِ مِنْ جِهَةِ اللَّغَةِ وَالشَّرْعِ ، ففى اللغة : وجد أن النهي لِلْمَنْعِ مِنَ الْفِعْلِ وَالْحَظَرِ عَنْهُ ، ولا دلالة فيه على صحة التصرف أو بطلانه ، كما هو اختيار جمهورهم .

وفى الشرع : وجد أن فيه أَصْلَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ لَا يُمْكِنُ اجْتِمَاعُهُمَا فِي ذَاتِ التَّصَرُّفِ :  
الأصل الأولُ : أن النهي يفيد فى المنهى عنه صِفَةَ الْقُبْحِ ضرورة حكمة النَّاهِي تعالى ؛  
إذ لا ينهى إلا عما هو قبيح ، كما لا يأمر إلا بما هو حسنٌ : ﴿ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [ الأعراف : ١٥٧ ] .

الأصل الثانى : أنه يوجب تَصَوُّرَ المنهى عنه ؛ لأن النَّهْيَ ابْتِلَاءٌ مِنَ اللَّهِ - تعالى - لعباده ، والابتلاء يعتمد الاختيار والكسب ، وهو لا يكون إلا إذا كان المنهى عنه متصورا الوجود ؛ بحيث لو أقدم عليه يُوَجَدُ ، فيبقى العبدُ مبتلىً بين أن يقدم على الفعل ، فيعاقب أو يكفّ عنه باختياره فَيُثَابُ ، فيكون عَدَمُ الْفِعْلِ مُضَافًا إِلَى كَسْبِ الْعَبْدِ ، هذا هو موجب حقيقة النهي .

فإن أمكن الجَمْعُ بين هذين الأصلين - أى : اقتضاء القبح ، وتصور الوجود عمل به العلماء ، ففى الأفعال الحسنة أمكن الجمعُ ؛ لأنه لا يمتنع وجودُ الحسى بسبب القبح ، فكانت التصرفات الحسنة المنهى عنها من نَحْوِ : الزنا ، والقتل ، وشرب الخمر - قبيحة لذاتها ، مُحَرَّمَةٌ غير مشروعة أصلاً باتفاقهم .

وفى التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ لم يُمْكِنِ الْجَمْعُ بَيْنَ هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ ؛ لأن أدنى دَرَجَاتِ الْمَشْرُوعَاتِ أن تكون مرضية للحكيم العليم ، والقبيح لا يكون مُرَضِيًا لَهُ تعالى ، فلم يُمْكِنِ الْجَمْعُ بَيْنَ الْمَشْرُوعِيَّةِ وَالْقُبْحِ فى التصرف الشرعى ، فصار العلماء إلى الترجيح .

فذهب الشافعى إلى ترجيح جانب القبح ، وإبطال المَشْرُوعِيَّةِ الَّتِي هِيَ الْاِعْتِبَارُ الشَّرْعِيّ فى التصرف ، فذهبوا إلى أنه يكفى لكون النهي ابتلاء تصور الوجود الحسى من غير اعتبار من الشارع ، والحقيقة الشرعية لا يَشْتَرِطُ لِتَحَقُّقِهَا اِعْتِبَارَ الشَّارِعِ .

فالنهي عند الشافعية يُفيدُ البطلانَ في التصرفات الشرعية لمضادة القبح والتحرير للاعتبار الشرعي ؛ كما في كثير من التصرفات المنهى عنها ، وما وجد من التصرفات المنهى عنها ، ولم يند النهى بطلانه ، فإنما كان ذلك لدليل وقريته ، وقد أقاموا الأدلة على ذلك .

وذهب الحنفية إلى ترجيح جانب المشروعية في أصل التصرف ، وصرف النهى إلى الوصف ، كما هو الحاصل في كثير من التصرفات المنهى عنها ، ذاهين إلى أن الابتلاء ، ووقوع الحقيقة الشرعية لا يتحققان إلا به ، وما جاء منها ، وقد أفاد النهى بطلانه ، فإنما كان ذلك لدليل ذلك عليه ، وأقاموا على ذلك أدلتهم .

وذهب فريق آخر من العلماء إلى التفریق بين العبادات والمعاملات ، فقال بدلالة النهى على بطلان العبادات ، أما المعاملات ، فلا دلالة للنهي فيها على صحة ، أو فساد ، بل يلتزم لصحتها ، أو فسادها أدلة أخرى غير « النهى عنها » .  
ومن الذاهين إلى هذا الرأي : الغزالي ، والرازي ، والكمال بن الهمام .

### ● أثر هذا الاختلاف وثمرته :

كان لهذا الخلاف بين الأصوليين ثمرة ظاهرة ، وهي تظهر جلية إذا ما نهى الشارع عن التصرفات الشرعية من عبادات ومعاملات في بعض المواضع ، أنه هل يبقى فيها هذا الوضع الشرعي ؛ فترتب عليها تلك الثمرات المطلوبة منها ؛ كالصلاة للثواب ، وتفريغ الذمة ، والبيع للملك ، فتكون مشروعة مع النهى عنها ؟ أو ارتفع عنها هذا الوضع الشرعي ، فأصبحت لا تفيد ثمرتها ؛ فهي باطلة .

ويستطيع الباحث الأريب أن يدرك القيمة العملية لهذه الثمرة بسهولة إذا ما تتبع أبواب الفقه المختلفة ؛ إذ لا يكاد يجد باباً منها خالياً عن هذه المناهي المتفق على تحريمها ، أو كراهتها ، للمختلف في بطلانها وصحتها .



### الدلالات<sup>(١)</sup> وأثرها في اختلاف الفقهاء

ونبدأ بدلالة العبارة ، فنقول : العبارة لغة : تفسير الرؤيا ، يقال : عبرت الرؤيا

(١) ينظر : استثمار الكتاب والسنة ، والبحر المحيط للزركشي : ٣٧/٢ - ٤٠ ، والتمهيد للأسنوي (ص ٢٤٢) ، ونهاية السؤل له : ٣٢/٢ ، ومنهاج العقول للبدعشي : ١/٢٣٩ ، وغاية =

أعبرها عبارة ، أى : فسرتها ، ويقال : عَبَّرْتُ عَنْ فلان تكلمت عنه ، فسميت الألفاظ الدالة على المعانى عبارات ؛ لأنها تفسر ما فى الضمير الذى هو مَسْتُورٌ ، كما أن المعبر يفسر ما هو مستور ، وهو عاقبة الرؤيا ، ولأنها تكلم عما فى الضمير .

والعبارة عند علماء الأصول هى الاستدلال بنفس النظم ، ولو التزاماً على المعنى المقصود ، ولو تبعاً .

والمراد منه : أن يدل اللفظ بأى نوع من الدلالات المطابقة والتضمن ، والالتزام - على المعنى شريطة أن يكون المعنى مقصوداً ، والنص أسبق له .

ودل على مفهومه ، سواء كان القصد أصلياً ، أو تبعياً ، فلا يشترط فى القصد أن يكون أصلياً ، فإنه يكون تبعياً أيضاً ، فللعبرة مرتبتان :

المرتبة الأولى : أن يدل على المعنى ، ويكون المعنى هو المقصود الأصلي .

مثال ذلك : العدد فى قول الله عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنِ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [ النساء : ٣ ] .

المرتبة الثانية : أن يدل على المعنى ، ولا يكون مقصوداً أصلياً ، بل تبعياً .

ومثال ذلك : إباحة النكاح من هذه الآية ، فالمسوق فيها من وجه ، دون وجه ، فهو مقصود تبعى ، يصير أصلياً إذا انفرد عن القرينة .

❖ حُجَّةُ العبارة : لا بد لمن يريد أن يقف على حكم العبارة من ثلاث مقدمات :

المقدمة الأولى : وهى أن الاستدلال بعبارة النص معناه الاستدلال بعد ما أوجبه الكلام وسيافه .

المقدمة الثانية : أن الأصوليين يطلقون اسم النص ، أى : العبارة على كل ملفوظ المعنى من الكتاب والسنة ، سواء كان ظاهراً أو نصاً ، مفسراً أو محكماً ، حقيقة أو مجازاً ، خاصاً أو عاماً ، صريحاً أو كناية ؛ نظراً للأغلب حتى كان التمسك فى إثبات الحكم .

---

= الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (ص٣٦) ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ٢٠٠/١ ، والإبهاج لابن السبكي : ٢٠٤/١ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادى : ٦/٢ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ٨٣/١ ، وشرح مختصر المنار للكوراني (ص٦٣) ، وإرشاد الفحول للشوكاني (ص٢٥٠) ، والكوكب المنير للفتوحى (ص٣٨) ، والتقريب والتحجير لابن أمير الحاج : ٩٨/١ .

**المقدمة الثالثة :** أن الاستدلال يعمّن ما أوجبه اللفظ ، وسيأتي ، وهو العبارة لا يعرف قوة حكمه إلا بمعرفة ظهور الدلالة وخفائها ؛ فلهذا وجب بيان ما أطلقت عليه العبارة .

### « الظاهر »

الظاهر يطلق في اللغة على الواضح ، وعند علماء الأصول فيه ثلاثة مذاهب :

**المذهب الأول :** وهو مذهب المتقدمين ، وهو ما ظهر معناه الوضعي سيق له اللفظ ، أو لم يُسق .

**المذهب الثاني :** وهو مذهب المتأخرين من الحنفية ، وهو ما ظهر معناه الوضعي محتملاً غيره احتمالاً مرجوحاً ، بشرط عدم سوق الكلام له - فرقاً بينه وبين النص .

**المذهب الثالث :** وهو مذهب علماء الشافعية ، وهو ما دل على معنى بالوضع الأصلي ، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً ، أو هو ما له دلالة ظنية .

فإن قيل : كيف يكون الظاهر من أقسام العبارة ، مع أن العبارة يشترط فيها السوق ، والظاهر يشترط فيه عدمه ، على مذهب المتأخرين ، أما على مذهب المتقدمين فلا يشترط فيه شيء ، فيكون مبايناً للظاهر ، أما على مذهب المتأخرين فظاهر ، وأما على مذهب المتقدمين ، فلأن عدم الاشتراط معناه عدم التقييد بالسوق ، وعدمه فله صورتان ، وفي صورة العدم يكون مبايناً .

### \* وهناك كلامان في الجواب على هذا الإشكال :

**الكلام الأول :** اختيار أن يكون الظاهر من أقسام العبارة ، ويجاب عن هذا البحث بأن السوق المشروط في العبارة معناه : القصد المطلق ، أعم من أن يكون أصلياً أو تبعياً ، والسوق المشروط عدمه - على الراجح - في الظاهر المراد به السوق الأصلي ، فلا ينافي أن هناك سوقاً تبعياً ، فيكون الظاهر من المرتبة الثانية من مراتب العبارة .

**الكلام الثاني :** اختيار أن الظاهر خارج عن العبارة ، وأن العبارة تساوى النص ، وهو لصدر الشريعة .

**مثال الظاهر <sup>(١)</sup> :** يلاحظ أنه لا يوجد مثال للظاهر بخصوصه من غير نص ؛ لأنه إنما يكون في ضمن معنى سيق له الكلام :

(١) ينظر معجم مقاييس اللغة : ٤٧١/٣ ، والصحاح : ٧٣١/٢ ، ولسان العرب : ٢٧٦٧/٤ - ٢٧٦٩ ، وشرح المعنى : ١٦٨/٢ ، والمعدة : ١٤٠/١ ، والسرغسي : ١٦٣/١ ، والمفنى للخباري =

أولاً : قال عز وجل : ﴿ وَأَحِلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [ البقرة : ٢٧٥ ] ، وهو ظاهر فى بيان حل البيع ، وحرمة الربا ؛ حيث إن السياق يدل على أن بيان الحل والحرمة ليس مقصوداً ؛ لأنه فى جواب الكفار عن قولهم : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ [البقرة : ٢٧٥] .

ثانياً : قال عز وجل : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنْى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النساء : ٣] ، وهو ظاهر فى بيان حل النكاح ، فإن لم يسق له ، وإنما سيق لبيان العدد فى تعدد الزوجات ، أما بيان الحل ، فقد علم من آية أخرى وهى : ﴿ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ [ النساء ٢٤ ] ؛ وهذا إنما يتم لو كانت آية الانقصار على أربع متأخرة فى النزول .

ثالثاً : مثال الظاهر عند الشافعية قوله - رحمته الله - لغيلان ، وقد أسلم على عشرة نسوة : ﴿ أَمْسِكْ أَرْبَعًا ، وَفَارِقْ سَاتِرَهِنَّ ﴾ وهو ظاهر فى استحباب النكاح .  
● **حُكْمُ الظَّاهِرِ :**

أما حكمه عند الشافعية ؛ فالعمل به ، لكن لا على جهة القطع ؛ لوجود الاحتمال المرجوح ، فإن رجح بدليل يُعَصِّدُهُ كان مؤولاً مَصْرُوفًا عن الظاهر ، وإن تساوى الاحتمالان فالوقف ، حتى يظهر الدليل .  
وأما عند الأحناف ، ففيه مذهبان :

**المذهب الأول :** وهو مذهب مشايخ « العراق » ، ومنهم أبو الحسن الكرخى ، وأبو بكر الجصاص ، ومذهب القاضى أبو زيد ، ومن تابعه ، وعامة المعتزلة .  
وخلاصته : أن الثابت بها ثابت قطعاً يقيناً ، واجب العمل به ، سواء أكان خاصاً - مع قيام احتمال التأويل فيه - أم عاماً - مع قيام احتمال التخصيص - وذلك مبنى منهم على أن لا عبرة للاحتمال البعيد ، وهو الذى لا ينشأ عن قرينة .

**المذهب الثانى :** وهو مذهب ما وراء النهر ؛ منهم الإمام أبو منصور الماترىدى ، وبه قال بعض علماء الحديث ، وبعض أصحاب المعتزلة ؛ وهو أن حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ لا قطعاً ، وجوب اعتقاد أحقية ما أراد الله عز وجل من ذلك

---

= (١٢٥) ، والمستصفى : ٣٨٤/١ ، والميزان : ٥٠٥/١ ، وروضة الناظر (٩٢) ، ومفتاح الوصول (ص٥٩) ، والآيات البيّنات : ٩٨/٣ ، والإحكام : ٤٨/٣ ، وكشف الأسرار : ٤٦/١ ، وتيسير التحرير : ١٣٦/١ ، والتلويح : ١٢٤/١ ، وفتح المغار : ١١٢/١ ، وفوائح الرحموت : ١٩/٢ ، وجمع الجوامع : ١٥٢/٢ ، وإرشاد الفحول (١٧٥) ، وشرح التقيح (٣٧) .



الحكم ، وهذا منهم مبنى على أن العام وإن خلا عن قرينة التخصيص ، والخاص وإن خلا عن قرينة التأويل ، ولكن الاحتمال باق في الجملة ، وذلك ينزله عن درجة القطع ، وإن وجب العمل ، وحاصله : أن ما دخل تحت الاحتمال ، وإن كان بعيداً لا يوجب العلم ، بل يوجب العمل كخير الواحد ، والقياس .

### « النص »

أصل النص في اللغة يطلق على الرفع ، ومنه قول عمرو بن دينار : « ما رأيت رجلاً أنص للمحدث من الزهري » أى : أرفع له وأسند .

ويطلق في الاصطلاح عند المتقدمين من الحنفية على كون المعنى مسوقاً له اللفظ ، وظاهراً فيه احتمال التخصيص والتأويل أولاً .

ويطلق عند المتأخرين : على كون المعنى مسوقاً له اللفظ ، مع احتمال التخصيص والتأويل .

أما عند الشافعي - رحمه الله - فيطلق النص على ما كان قطعياً الدلالة ، فحكم النص هو بعينه حكم الظاهر ، والخلاف الخلاف .

ثم إن النص أكثر وضوحاً من الظاهر ، ومعناه اللغوي مشعر بذلك ؛ وذلك لأنه مأخوذ من نصبت الدابة : استخرجت منها بالتكلف سيراً فوق المعتاد ، ونصبت الشيء : رفعته .

### \* لكن اختلف في سبب زيادة الوضوح على مذهبين اثنين :

المذهب الأول : وهو مذهب صدر الشريعة وغيره : أن زيادة الوضوح بمجرد السوق ، فإن إطلاق اللفظ على معنى شيء ؛ وسوقه شيء آخر غير لازم للأول .

ومثال هذا : إذا قلت : رأيت فلاناً حين جامنى القوم كان قولك : جامنى القوم ظاهراً في مجيء القوم ؛ لكونه غير مقصود بالسوق ، ولو قيل : ابتداءً جامنى القوم ، كان نصاً في مجيء القوم ؛ لكونه مقصوداً بالسوق ، هكذا مثلوا في الكتب ، وعندى أن التمثيل بغير ما في الكتاب والسنة غير مناسب ، والأولى التمثيل بقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ فإنه نص في العجب من عدم اكتفائهم بالكتاب ، ظاهر في إنزال الكتاب على رسول الله ﷺ .

والمذهب الثاني : وهو مذهب شمس الأئمة ، والقاضى الإمام ، وفخر الإسلام البزدوى ، وهو ما جاء في « كشفه » : « وأما النص فما ازداد وضوحاً على الظاهر ، بمعنى من التكلم ، لا في نفس الصيغة » .

وقال شارحه : « وليس ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد السوق ، كما ظنوا ؛ إذ ليس ثمة فرق في فهم المراد بين قوله تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ ﴾ [ النور : ٣٢ ] مع كونه مسوقاً في إطلاق النكاح ، وبين قوله تعالى : ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ ﴾ [ النساء : ٣ ] مع كونه غير مسوق فيه ، وإن كان يجوز أن يثبت لأحدهما قوة ، يصلح بها للترجيح عند التعارض ، كالتخبرين المتساويين في الظهور ، يجوز أن يثبت لأحدهما مزية على الآخر بالشهرة ، أو التواتر ، أو غيرهما من المعاني ، بل ازدياده بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة قطعية ، تنضم إليه سياقاً ، أو سياقاً تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق ، كالتفرقة بين البيع والربا لم تفهم من ظاهر الكلام ، بل بسياقه ، وهو قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ [ البقرة : ٢٧٥ ] فعرف أن الغرض إثبات التفرقة بينهما ، وأن تقدير الكلام : « وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا » فأتى بمتمثلان ، ولم يعرف هذا بدون تلك القرينة ، وأياً كان سبب زيادة الوضوح ، فالزيادة قدر متفق عليه .

وإذا ما كان النص أكثر وضوحاً من الظاهر ، فهو أولى عند التعارض ، وهذه الأولوية لا تنافي ما سبق من مماثلة حكم النص لحكم الظاهر ، فإن المماثلة بينهما نظراً للقدر المتفق عليه فيهما ، وهو الظهور ، وإن كان النص أولى عند التعارض لما ثبت له من زيادة الوضوح .

### ● أمثلة التعارض بين النص والظاهر :

١ - قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ ﴾ [ النساء : ٢٤ ] ، مع قوله تعالى : ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرَبَاعَ ﴾ [ النساء : ٣ ] فإن الأول ظاهر عام في إباحة نكاح غير المحرمات ، فيقتضى بعمومه ، وإطلاقه جواز نكاح ما وراء الأربع ، والثاني : نص في الاختصار على الأربع ، فيتعارضان فيما وراء الأربع ، فيرجح النص على الظاهر .

٢ - قول النبي ﷺ : « لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ » مع قوله عليه السلام : « مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ ، قَرَأَهُ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةٌ » ، فالأول ظاهر في نفى الجوار عام في كل صلاة ، سواء أكانت صلاة مقتدٍ ، أم منفرد ، أما الثاني فهو نص ؛ لأنه أشد وضوحاً في إفادة معناه من الأول ، فيتعارضان في حق المقتدئ ، فيعمل بالنص ، ويحمل الأول على المنفرد ، أو على نفى الفضيلة .

## « المفسر »

المفسر هو ما لا يحتمل تَخْصِيصًا ، ولا تَأْوِيلًا ، ولكنه يحتمل النسخ ؛ ولهذا السبب لا يصح التفسير بالرأى بخلاف التأويل ، ويقال : المفسر على كل مبین بقطعي ، وأما المبین بظني ، فهو المؤول .

والمفسر عند الشافعية هو ما فُسِّرَ لأجل الاحتمال ، والمستغنى عن التفسير ، وبالجمله ما كان قطعي المراد ، إما بنفس الدلالة ، أو بالتفسير .

## ● حكم المفسر :

وحكمه القطعية في الحكم ؛ لأنه أوضح من النص .

\* \* \*

## « الْمُحْكَم »

المحكم : هو ما لا يحتمل شيئاً من ذلك ، وحكمه ثبوت ما انتظمه على اليقين ، ويرادفه المبين عند علماء الشافعية .

\* \* \*

## « المشترك » (١)

## ● المشترك نوعان :

الأول : ما يمكن ترجيح بعض وجوهه ، والنظر في معناه لغة من غير بيان آخر .

(١) المشترك هو اللفظ الواحد المتناول العدد معان من حيث هي كذلك ، بطريق الحقيقة على السواء ، واحتزنا بالواحد عن المتباينين ، وبالتناول العدد معان عن العلم ، وبين حيث هي كذلك من حيث إنها متعددة ، لا من حيث إنها مشتركة في معنى واحد عن التواطؤ ، وبطريق الحقيقة عما يكون تناوله للمتعدد أو بعضه بالجواز ، وبالسواء عن المتقول .

ينظر : البحر المحيط للزركشي : ١٢٢/٢ ، وسلاسل الذهب له (ص ١٧٥) ، والإحكام في أصول الأحكام للأمدى : ٢٠/١ ، ونهاية السؤل للإسنوي : ١١٤/٢ ، وزوائد الأصول له (ص ٢١٤) ، ومنهاج العقول للبدخشي : ٢٩٧/١ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (ص ٤٨) ، والتحصيل من المحصول للأرموي : ٢١٢/١ ، وحاشية البناي : ٢٩٢/١ ، والإبهاج لابن السبكي : ٢٤٨/١ ، والآيات النيات لابن قاسم العبادي : ١٠٠/٢ ، وحاشية المطار على جمع الجوامع : ٣٨٤/١ ، والتحرير لابن الهمام (٨١) ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١٨١/١ - ١٨٥ ، وكشف الأسرار للنسفي : ١٩٩/١ ، وحاشية الفتاواني والشريف على مختصر المنتهى : ١٣٤/١ ، ونسمات الأسعار لابن عابدين (ص ٨٥) ، وميزان الأصول للسمرقندي : ٤٩١/١ ، وإرشاد الفحول للشوكاني (ص ١٩) ، ونشر البود للشتغيطي : ١١٨/١ ، والكوكب المنير للفتوحى (ص ٤٣) ، والتفريع والتحرير لابن أمير الحاج : ٢١٣/١ .

الثاني : ما لا يمكن ترجيحه إلا بالبيان ، وهذا النوع ملحق بالمجمل ، والذي ينبغي ملاحظته أن هذا النوع قسمان : قسم ينسب عدم الإمكان فيه لمعنى زائد ثبت شرعاً ، وقسم سبب عدم الإمكان فيه انسداد باب الترجيح لغة .

### ● الأمثلة :

مثال النوع الأول من المشترك : قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ ﴾ [ البقرة : ٢٢٨ ] فإن الحنفية تأملوا في معنى القرء ، فوجدوه دالا على الجمع ، والانتقال في أصل اللغة ، وذلك في الحيض دون الطهر ؛ لأن المجتمع هو الدم ، والانتقال يحصل بالحيض حيث إن الطهر هو الأصل ، وتأملوا في لفظ الثلاثة ، فوجدوه دالا على الاقراء الكاملة ، وذلك في الحمل على الحيض ، فحملوه عليه .

ومن مثال القسم الأول من النوع الثاني : الربا والصلاة ، فإنها اسم للدعاء ، أو تحريك الصلوتين ، وليس ذلك لمقصود في نفسه ، فوجب الرجوع إلى بيان المجمل ، فوجد بيان الربا في حديث الأشياء الستة الربوية ، وبيان الصلاة في عمل جبريل عليه السلام .

ومن مثال القسم الثاني : التأمل للعطشان والريان .

وحكمه الوقف بشرط التأمل : ليرجع بعض وجوه للعمل ، وللتأمل طريقان :

الأول : التأمل في نفس الصيغة لتوضيح المقصود ، وهذا فيما يمكن الترجيح فيه ، وهو النوع الأول .

الثاني : طلب دليل آخر يعرف به المراد ؛ إذ بالوقوف على المراد يزول معنى الاحتمال ، وهذا في النوع الأخير وهو ما لا يمكن الترجيح فيه إلا بالبيان ، وهو لهذا ملحق بالمجمل .



### « الْمُؤَوَّلُ » <sup>(١)</sup>

وأما المؤول : فهو مشترك لم ينسد فيه باب الترجيح ، بل ترجح بعض وجوهه بغالب الرأي .

(١) ينظر : معجم مقاييس اللغة : ١/١٥٩ ، والصحاح : ٤/١٦٢٧ بترتيب القاموس : ١/١٩٧ ولسان العرب : ١/١٧١ - ١٧٢ ، وشرح المعنى : ٢/١٦٨ ، وجمع الجوامع : ٢/٥٣ ، وفصول البدائع للفتاوى (٨٣) ، وأصول السرخسي : ١/١٦٣ ، وإرشاد الفحول (١٧٥) ، وشرح التنقيح =

وعند علماء الشافعية : هو اعتبار احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى دُلَّ عليه الظاهر .

وربما يشكل عد المؤول من دلالة العبارة ؛ لأنه قد أضيف إليه رأى المجتهد .

والجواب على ذلك : هو أن الحكم بعد التأويل يضاف إلى الصيغة ؛ لأن الإضافة إلى الدليل الأقوى أولى ؛ ولهذا كان الحكم في المنصوص عليه مضافاً إلى النص لا إلى العلة ؛ لأنه أقوى منها ، وإن كان فى غير محل النص يضاف إلى العلة .

وعلى سبيل المثال : حرمة الخمر ، فإنها مضافة إلى النص ، وهو قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [ المائدة : ٩٠ ] لا إلى العلة ، وهى الإسكار ، أما فى محل التعليل فيقال : حرمت الخمر للإسكار .

أما حكم المؤول عند الاحتاف ، فيمكنك أن تستخلصه من التعريف : وهو أن دلالة ظنية ؛ إذ الترجيح فيه بغالب رأى ، وكذلك عند علماء الشافعية دلالة المؤول ظنية ؛ لأن اعتبار الاحتمال إنما هو بالدليل ، والدليل ظنى ، وليس بقطعى ، وإلا كان مفسراً لا مؤولاً .

ومن أجل ذلك لا يحرم التأويل بالرأى ، بخلاف التفسير ، فإنه لا يكون إلا بقاطع ؛ وبذلك تبين الفرق بين المفسر والمؤول .



### « الدلالة بالإشارة »

الإشارة لغةً : الدلالة بالمحسوس ، وسميت هذه الدلالة بها ؛ لأن السامع لإقباله على ما سبق له الكلام ، كأنه غفل عما فى ضمنه ، فهو يشير إليه .

أما الإشارة فى الاصطلاح : فنقوم بعرضها فى السطور التالية :

من المعلوم أن دلالة الكلام على المعنى باعتبار النظم على ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى : أن يدل على المعنى ، ويكون المعنى هو المقصود الأصلى ، كالعدد من قوله تعالى : ﴿ مَثْنَى وَثِلَتَ وَرَبَّاعَ ﴾ [ النساء : ٣ ] .

المرتبة الثانية : أن يدل على المعنى ، ولا يكون مقصوداً أصلياً ، بل تبعياً ، كإباحة النكاح منها .

= (٣٧) ، وفواتح الرحموت : ١٩/٢ ، والمفنى للخيارى (١٢٥) ، والعمدة : ١٤٠/١ ، والإحكام : ٤٩/٣ ، والميزان : ٥٠/١ ، وكشف الأسرار : ٤٥/١ ، وتيسير التحرير : ١٣٧/١ - ١٣٨ .

**المرتبة الثالثة :** أن يدل على معنى هو من لَوَازِمِ اللفظ وموضوعه ، ولا يكون مقصوداً أصلياً ، كانهقاد يَبِيعُ الكلب من قوله ( صلى الله عليه وسلم ) : « إِنَّ مِنْ السُّحْتِ ثَمَنَ الْكَلْبِ » .

والمرتبتان الأوليان هما المعبران في العبارة عند الجمهور ، والمرتبة الثالثة هي المعبرة في الإشارة .

وخلاصة القول أن الإشارة اصطلاحاً هي الْعَمَلُ بالمدلول الالتزامى المتأخر الذى لم يقصد أصلاً ، ولم يسق النص له ، ويحتاج الوقوف عليها إلى تأمل ، وإنما قيدوا اللزوم بالتأخر ؛ احترازاً عن الالتزامى المتقدم .

وقيل أيضاً في تعريف الإشارة : هي دلالة نَظْمِ الكلام لغة على ما ضمن فيه من معنى غير مقصود .

أما عند صدر الشريعة ، ومن وافقه كشمس الأئمة ، فَإِنَّهُمَا حيث اشترطا في العبارة السوق بالذات ، وَكَانَتْ الإشارة من العبارة بمنزلة الكتابة من الصريح - لزم أن تعرف الإشارة بأنها : العمل بمدلول غير مقصود بالذات ، بل بالتبع أعم من أن يكون التزامياً ، أو موضوعاً له ، أو جزاء .

فمن الأول على مذهبه إباحة النكاح من قوله تعالى : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [ النساء ٣ ] مع وجود قرينة تدل على ذلك ، وهي العلم بالإباحة من قوله تعالى : ﴿ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا رَأَىٰ ذِكْرُكُمْ ﴾ بشرط أن تكون الآية التى حصل منها الْعِلْمُ سابقةً فى النزول .

ومن الثانى : قوله تعالى : ﴿ وَأَحِلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [ البقرة : ٢٧٥ ] فإنه عبارة فى اللزوم المتأخر ، وهو التفرقة بين البيع والربا ؛ إشارة فى الموضوع له ، وهو حل البيع ، وحرمة الربا .

ومن الثالث : حِلُّ بَيْعِ الْحَيَوَانِ ، وحرمة بيع التفلدين متفاضلة .

والمرتبة الثالثة ليست بمعبرة عنده لا فى العبارة ، ولا فى الإشارة ؛ ولذلك استشكل الذين وافقوا صدر الشريعة على الجمهور قائلين : كَيْفَ تكون الإشارة غير مقصودة ؟ وكيف يكون من الشارع الحكيم عَدَمُ القصد إليه ؟

كذلك فإن الخاص ، والمزايا التى تتم بها البلاغة ، ويظهر بها الإعجاز - ثابتة بالإشارة ، وتقرر فى كتب المعانى أن الخواص يجب أن تكون مقصودة للمتكلم ، فالإشارة لا بد أن تكون مقصودة للمتكلم ؛ ولأن ما لا يقصد لا يُعَدُّ به قطعاً .

والجواب عن هذا : أن ذلك بالنسبة للسامع ، فإنه لإقباله على ما سبق له الكلام ، كأنه غفل عما فى ضمته ، فهو يشير إليه ؛ ولهذا يختص بفهم الإشارة الخواص ، وتعتبر من محاسن الكلام البليغ والفصيح ، ويعد فهمها من كمال قوة الذكاء ، وصفاء القريحة ، كما أن إدراك ما ليس مقصوداً بالبصر فى ضمن ما هو مقصود - يعد من كمال قوة الإبصار .

فتحن نسلم أن الإشارة يجب أن تكون مقصودة للمتكلم ، وإلا كان الله غافلاً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، فتحن لم ندعَ عَدَمَ هذا القصد ، وإنما الدعوى عدم قصد السامع .

هذا وقد لزم على ما ذهب إليه صدر الشريعة - أن لا فرق بين الظاهر والإشارة ، وفى الفترى ما نصه : « قال بعض الفضلاء : سُمِّيَتِ الإشارة إشارة ؛ لأنه لا يفهم من نفس الكلام بغير تأمل ، وبه حصل الفرق بين الظاهر والإشارة » ، ثم قال : « وأنت خير بأن الفرق بما ذكر بين الظاهر ، والإشارة لا يتأتى على ما ذكره المصنف ، ( أى : صدر الشريعة ) من تجويز كون الثابت بالإشارة نفس الموضوع له ، أو جزاءه » هذا كلامه ، وهو فى غاية الدقة والنظام ، والمراد منه : أن هذا الجواب مبنى على أن الإشارة يحتاج فيها إلى تأمل مع أن الإشارة على مذهب صدر الشريعة هى دلالة اللفظ على ما وضع له ، أو جزئه المقصود تبعاً ، وَمِنْ الْبَدْهِى أَنْ دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة ، وعلى جزئه تضمنيه ، والمطابقة والتضمنية لا يحتاجان إلى تأمل .

نعم ، على مذهب الجمهور تحتاج الإشارة إلى تأمل ، لكن الجمهور ليسوا فى حاجة إلى إثبات مثل هذا الفرق ؛ حيث إن الفرق بين الظاهر والإشارة عندهم هو أن الظاهر قسم من العبارة مقصود تبعاً ، والإشارة غير مقصودة أصلاً .

كذلك فإن الإشارة عند الشافعية موافقة لها عند الأحناف ، فالاصطلاح واحد ، ثم هى قسمان :

ظاهرة ، وغامضة ، فالإشارة الظاهرة ما يزول غموضها بأدنى تأمل ، والإشارة الغامضة ما احتاجت إلى زيادة تأمل .

### ● أمثلة الإشارة :

أولاً : قال عز وجل : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [ البقرة : ٢٣٣ ] سبق لإيجاب النفقة ، ولكن قد عبر عنه - سبحانه - بالمولود له ، ونسب الولد إليه بحرف اللام ، فيه إشارة إلى اختصاص الولد بالوالد نسباً ، فينفرد بنفقته ،

ويستتبعه في أهلية الإمامة ، والكفامة لا الحرية ، والرق ، وقد يقال : كيف يكون فهم اختصاص الولد بالوالد نسباً من الإشارة مع أنه معنى اللام ؛ حيث إنها للاختصاص ، فهذا المعنى مقصود ، وإن كان القصد الأصلي لإيجاب النفقة ، فالدلالة عليه عبارة لا إشارة . نعم ، دلالة ترتب الإمامة والكفامة على ثبوت النسب إشارة .

ومن البدهي أن هذا الاعتراض لا يتأتى على مذهب صدر الشريعة ، فإن القصد التبعية باعتبار مذهبه إشارة .

ثانياً : قال عز وجل : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ . . . ﴾ [الحشر: ٨] الآية ، فإنه وإن سيق لإيجاب سهم من الغنيمة لهم ، ولكنه دلّ على زوال الملك عما خلفوا ؛ لأن الفقير هو من لا يملك شيئاً ، فقي التعبير بالفقراء دليل على ذلك ، ولا يصح أن يقال : إنه استعارة لإضافة الأموال إليهم ، يعني : استعير لفظ الفقير لفني انقطع طمعه عن المال ، فيكونون ملاك الأموال ، ولا يكونون فقراء ؛ حيث إننا نقول : إنه لا يُصارُ إلى المجاز إلا إذا انتفت الحقيقة ، وهي غير متفية ؛ لأنه لا منافاة بين إضافة الأموال إليهم - ( الذي جعل قرينة ) - وبين الفقراء لاختلاف زمانيهما ؛ إذ الإضافة حين الإخراج والفقراء الآن ، فلا تصلح إضافة الأموال إليهم قرينة على الاستعارة ، فيترك الفقر على الحقيقة .

واعترض صاحب الكمال ابن الهمام على جعل هذا المثال من الإشارة قال : والوجه أنه اقتضاء ؛ لأن اللازم فيه متقدم مسكوت عنه اقتضاء صحة إطلاق الفقر عليهم ؛ لأن صحة إطلاق الفقير على الإنسان بعد ثبوت ملك الأموال - متوقفة على الزوال ، فيكون الزوال بعد ثبوته سابقاً على إطلاق الفقر ، ضرورة أنه لا يتحقق الفقر بدونه حينئذ .

وأجاب في « مسلم الثبوت » بأن الفقر وإن توقف على الزوال ، لكن لا يتوقف على زوال مقيد بالاستيلاء .

ووجه كونه غير وافي أن سياق الآية يدلُّ بالالتزام على زوال الملك لا بقيد الاستيلاء ، وذلك هو ما حكم عليه بأنه اقتضاء ، وقد أجاب شارحه بأن توقف الإطلاق على أمر لا يوجب كونه اقتضاء ، وإلا لزم أن يكون جميع اللوازم اقتضاء ؛ لتوقف الملزوم عليها ، بل الاقتضاء هو الدلالة على أمر يتوقف صحة المعنى المفهوم عليه ، وهاتنا ليس كذلك ؛ فإن زوال الملك والفقر وصفان لا يتوقف أحدهما على الآخر .

ثالثاً : قال تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَسْبَغَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [البقرة : ١٨٧] حيث سيق الكلام لإباحة هذه الأمور في الليل ، ونسخ



ما كان قبله من التحريم ، فإنه في ابتداء الإسلام كان الصائم إذا صلى العشاء الآخرة ، أو رقد ، فإنه يحرم عليه الطعام ، والشراب ، والجماع إلى الليل ، وفيه إشارة إلى استواء الكل في الحظر ؛ لأن الله عزَّ وجلَّ قال : ﴿ تُمْ أْتُمُوا الصَّيَّامَ ﴾ [البقرة : ١٨٧] أي : الكف عن هذه الجملة : الأكل ، والشرب ، والجماع ، فكان بطريق واحد ، فلم يكن للجماع اختصاص ، ولا مزية .

وفيهِ إشارةٌ إلى أنَّ النية في النهار منصوِّصٌ عليها لقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ تُمْ أْتُمُوا ﴾ بعد إباحة الجميع إلى طلوع الفجر ، وحرف « تُمْ » للتراخي ، وعليه فإن العزيمة تصير بعد الفجر لا محالة ؛ لأن الليل لا ينقضي إلا بجزء من النهار ، إلا أنا جونا تقديم النية على الفجر بالسنة ، فاما أن يكون ؛ لأن الليل أصل - فلا .

وابعاً : قال عزَّ وجلَّ : ﴿ أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَّامِ الرَّفَثُ ﴾ [البقرة : ١٨٧] ، حيث دلَّ ذلك على جواز الإصباح جنباً للصائم .

وبيان ذلك : أن الرفث أحل ليلة الصيام من غير تقييد بجزء دون جزء ، فدل بعبارة على حل الاستمتاع بهن كل الليل ، فلزم الإصباح جنباً ؛ وذلك لأنه لازم من استغراق الليل بالرفث قطعاً ، وكن على ذكر من أن في الآية « في » مقدرة لاستيعاب كل الليل .

وكملَّ هذا التقرير أحسن من جعل استفادة المعنى الإشاري من قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَفْجَرٍ ﴾ فإنه معترض بأنه بيان لـ « كُلُّوا واشْرَبُوا » قبله ، لا للثلاث : الأكل ، والشرب ، والجماع ، وإن أجيب عنه بجوابين :

الجواب الأول : أن « حتى » غاية لقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ قَالَآنَ بَاشِرُوهُمْ ﴾ [البقرة : ١٨٧] ؛ فإن الآية في نسخ تحريم الثلاثة .

الجواب الثاني : أنه بعد التسليم يجاب : بأن الاستمتاع مثل الأكل والشرب ، فيكون من باب مفهوم الموافقة .

ووجه كونه أحسن أن ﴿ أَحِلَّ لَكُمْ ﴾ نص في إباحة الرفث الذي يلزم منه الجنابة ، والليلة يراد منها : استغراق كل أوقات الليل ، فإن المفسرين على تقدير « في » وهي للاستيعاب ، فيلزم منه الإصباح جنباً ، ولا تكلف فيه ، ولا اعتراض عليه .

خاصةً : قال عزَّ وجلَّ : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر : ٢] فإن سياق الآية يدل على أن الاعتبار معناه الاتعاظ ؛ وذلك لأن الله عزَّ وجلَّ يبيِّن ما جرى لكفار بني النضير من الإجلاء بعد نقضهم المهود والمواثيق ، وتحصنهم بالحصون ؛ اغتراراً بأنهم ستمنعهم من الله فحيث أتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ، كانوا محلاً للاتعاظ ، والاعتبار ، فقال : ﴿ فَاعْتَبِرُوا ﴾ فهي نص في الاتعاظ .

ولما كانت هذه المادة « عبر » دالة على الانتقال في اللغة بصرف النظر عن خصوص السبب ، وكان القياس معناه انتقال من الأصل إلى الفرع كانت دالة على القياس دلالة غير مقصودة .

وعلى هذا فالآية تدل على حجية القياس بدلالة الإشارة .

سادساً : قال تعالى : ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ [ البقرة : ٢٣٣ ] ففيه إشارة إلى أن الورثة يتفقون بقدر الإرث ؛ لأن العلة هي الإرث ، والنسبة إلى المشتق توجب عليه المأخذ .

سابعاً : قَالَ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ ﴾ [ المائدة : ٨٩ ] فيه إشارة إلى أن الأصل فيه الإباحة ، والتملك ملحق به ، وعند الإمام الشافعي - رحمه الله - لا يجوز إلا بالتمليك ، كما في الكسوة .

وبيان الإشارة في المثال : هو أن الإطعام إفعال من طَعَمَ ، فمعناه : جعل الغير طاعماً لا مالئاً ، وألحق به التملك دلالة ؛ لأن المقصود قضاء حوائجهم ، وهي كثيرة ، فأقيم التملك مقامها ، ولا كذلك في الكسوة ؛ لأن الكسوة بالكسر : الثوب ، فوجب أن تصير العين كفارة ؛ وذلك بتمليك العين لا بالإعارة ؛ حيث إنها ترد على المنفعة . واعترض أولاً : بأن الموجود في اللغة ، والتفسير أن الإطعام مصدر إعطاء الطعام ، وهو أعم .

والجواب : أن ذلك لا يدل على الترادف ، فإن كتب اللغة مملوءة بالتفسير بالأعم ، اللهم إلا إذا قيل : إن الأصل في التفسير أن يكون بالمرادف ، ودعوى الأعمية تحتاج لدليل .

واعترض ثانياً : بأن الكسوة في اللغة مصدر بمعنى الإلباس لا الثوب .

والجواب عن هذين الاعتراضين هو : أننا لو سلمنا ذلك لا يضرنا ، فإن الإباحة في الطعام يتم بها المقصود دون الإباحة في الكسوة ، فإن للمسيح فيها ولاية الاسترداد ؛ لبقاء الثوب ، بخلاف الطعام ؛ فإنه لا يبقى بعد الأكل .

ويترفع على هذا جواز أنه إذا صرف الطعام إلى مسكين واحد في عشرة أيام - جاز عندنا .

وقال الإمام الشافعي<sup>٤</sup> - رحمه الله - : لا يجوز لأن الواجب عليه بالنص إطعام عشرة مساكين ، والمسكين الواحد لا يصير بتجدد الأيام عشرة مساكين ؛ مثل الشاهد الواحد لا يصير شاهدين بتكرار الأداء .

ونقول : ثبتت دلالة الإشارة في الآية من إيجاب الفعل ، وهو « إِطْعَامٌ » ولا بد

للإطعام من الحاجة إلى الأكل ، والفقراء صاروا مصارف بحوائجهم ؛ لأن الكفاية حق خالص لله عزَّ وجلَّ ، وجبت بهتك حرمة خالصة لله عزَّ وجلَّ ، فلم يكن الفقير مستحقاً لها بحال ، وإنما يأخذها عن الله برزقه لحاجته ، كما في الزكاة .

وأيضاً ثبت من إضافة الإطعام إلى المساكين ، أنهم صاروا مصارف لتحقيق الحاجة فيهم ؛ حيث إن المسكنة صفة تنبئ عن الحاجة ، وإذ ثبت من هذين الدليلين أن المناط هو الحاجة - فلا مانع من أن تكون الآية إشارة إلى جواز الدفع إلى مسكين واحد عشرة أيام ؛ لأن مسكين في كل يوم بتجدد الحاجة ؛ فكأنه بالدفع إليه عشرة أيام يكون دافعاً إلى عشرة مساكين .

لأجل ذلك فقد فارق الشهادة ، فإن الحكمة في العدد طمأنينة القلب ، وتقليل تهمة الكذب ، وذلك لا يحصل بتكرار الواحد .

فإن قيل : عدَّ الحوائج كاملة في عشرة أيام لا يوجد في كسوة مسكين عشرة أثواب ؛ لأن الحاجة في الكسوة لا تتجدد بمضي يوم .

ويجب عن ذلك بأن حقيقة الحاجة أمرٌ باطن لا يوقف عليه ، فاقمنا مقامه سبباً ظاهراً وهو تجمد اليوم ، ولما كان القدر الذي به تتجدد الحاجة إلى الكسوة غير معلوم ؛ لأنه مما يتفاوت ، ولا بد من سبب ظاهر ، فاقمنا تجمد اليوم مقامه .

قال القاضي أبو زيد : « ولما لم تكن مدة تجمد الحاجة إلى الكسوة معلومة - شرط نفس التفريق بأقل ما تيسر العبارة عنه ، وذلك بالأيام ؛ لأن ما دونها ساعات غير معلومة » .

### ● حُجَّةُ الإِشَارَةِ :

قال البيهقي بعد ذكر العبارة ، والإشارة : « وهما سواء في إيجاب الحكم ، إلا أن الأول أحق عند التعارض » .

ولكشف سر المسألة نقول : إنه من المعلوم أن الإشارة محتاجة إلى التأمل ، حتى يزول ما بها من غموض ، وأنها غير مقصودة من الكلام ، فهي غير قطعية ، وهذا في ظاهره يتنافى لإيجاب الحكم .

ونقول أيضاً : لا منافاة بين كون الإشارة ظنية ، وبين كونها موجبة للحكم ، فإن كثيراً من الأحكام الواجبة ثابتة بالدلالة الظنية ؛ حيث إن الإيجاب إنما هو للعمل ، وهو لا يحتاج إلى القطعية ، وهو المسمى بالفرض العملي ، وإنما الذي يحتاج إلى القطعية العلم ، فإيجاب الحكم وعدمه ، غير القطعية وعدمها .

نعم ، إن الحكم الواجب بدليل قطعي أقوى من الحكم الذى أوجب العمل به دليل ظنى ؛ من أجل ذلك قدم النص على الظاهر ، والعبارة على الإشارة عند التعارض .

وعما يرشد إلى أن الإشارة ظنية أنه وقع فيها اختلاف بين الأئمة الأعلام ، فلو كانت مفيدة القطعية ما اختلفوا .

نعم ، قد تفيد القطعية فى الصورة التى يزول غموضها ، بأدنى تأمل مع لحوق البيان بقاطع .

وما أحسن ما قال القاضى الإمام فى التقويم فيما نقل شارح الزدوى : « ثم الإشارة من النص - معنى العبارة - بمنزلة التعريض والكناية من الصريح ، أو المشكل من الواضح ؛ حيث إنه لا ينال المراد بها إلا بضرب تأويل وتبيين ، ثم قد يوجب العلم بموجبها بعد البيان ، وقد لا يوجب » .

### ● أمثلة تعارض العبارة مع الإشارة :

أولاً : قوله ( صلى الله عليه وسلم ) فى النساء : « إِنَّهُنَّ نَوَاقِصَاتُ عَقْلٍ وَدِينٍ » فَقِيلَ : مَا نَقْصَانُ دِينِهِنَّ ؟ فقال : تَقَعُدُ إِحْدَاهُنَّ فِي قَعْرِ بَيْتِهَا شَطْرَ دَهْرٍ مَا - أى : نصف عمرها - لَا تَصُومُ وَلَا تُصَلِّي .

ذهب علماء الشافعية إلى أنه دال بالإشارة على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً ؛ حيث إن الشطر نصف ، وما بين الحيضتين شهر .

وهو معارض بما روى أبو أمامة الباهلى - رضى الله عنه - عن النبى - ﷺ - أنه قال : « أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ ، وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ » ، وفى بعض الروايات : « أَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْمَجَارِيَةِ الْبَكْرِ ، وَالْيَبِّ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلِكُلِّبِهَا ، وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ » وهو عبارة ، فيرجح على الإشارة .

ثانياً : قال الإمام الشافعى - رحمه الله - : لا يصلى على الشهيد ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ ﴾ [ آل عمران : ١٦٩ ] سيقت لبيان منزلة الشهداء ، وفيه إشارة إلى أنه لا يصلى عليهم صلاة الجنائز ؛ لأن الصلاة تكون على الأموات لا على الأحياء ، وهو معارض بقوله تعالى : ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ [ التوبة : ١٠٣ ] حيث إنه عبارة فى إيجاب الصلاة على عموم الأموات ، والشهداء أموات حقيقة ، وحكماً ، فيقدم عند التعارض .

وقد اعترض بأن الإشارة غير ثابتة ؛ لأنه ليس المراد من الحياة حياة تمنع جواز الصلاة

عليه ، وكذلك العبارة ليست ثابتة ؛ لأن المقصود من الصلاة : الدعاء ، والعطف ، والترحم عند أخذ الصدقة منهم ، فإنهم تطمئن قلوبهم عند إخبارهم بأن الله عزَّ وجلَّ قد تاب عليهم .

ثالثاً : قول النبي ﷺ : « إِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَرَجُلٍ اسْتَمْعَلَ عَمَلاً ، فَقَالَ : مَنْ يَعْمَلُ لِي إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ ؟ فَعَمَلَتِ الْيَهُودُ إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ ، ثُمَّ قَالَ : مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى صَلَاةِ الْعَصْرِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ ؟ فَعَمَلَتِ النَّصَارَى مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى صَلَاةِ الْعَصْرِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ ، ثُمَّ قَالَ : مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى مَغْرِبِ الشَّمْسِ عَلَى قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ ؟ أَلَا فَانْتُمْ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى مَغْرِبِ الشَّمْسِ ، أَلَا لَكُمْ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ ، فَغَضِبَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى ، فَقَالُوا : نَحْنُ أَكْثَرُ أَعْمَالاً ، وَأَقْلُ عَطَاءً . قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : وَهَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ شَيْئاً ؟ قَالُوا : لَا ، قَالَ : إِنَّهُ فَضْلُ أُعْطِيهِ مَنْ شِئْتُ » .

حيث سبق لبيان فضل هذه الأمة ، وفيه إشارة إلى أن وقت الظهر أكثر من وقت العصر ، وذلك بأن يبقى وقت الظهر إلى أن يصير ظل الشيء مثليه ؛ كما قال الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - لأنه لو كان ابتداء وقت العصر من صَبْرُورَةِ الشَّيْءِ مثله ؛ لكان أكثر من وقت الظهر ، فيخالف إشارة الحديث ، وهو معارض بما روى في حديث إمامة جبريل - عليه السلام - أنه صَلَّى الظهر في اليوم ؛ حيث كان ظل كل شيء مثله ، وقال بعد ما صلى الصلوات : « الْوَقْتُ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ » وهو عبارة ، فرجحها أبو يوسف ، ومحمد ، والشافعي ، وعامة العلماء - على الإشارة .

\* \* \*

### « دَلَالَةُ النَّصِّ »

دلالة النص يسميها بعض الأصوليين دلالة مَعْنَى النص ، لفهمها منه ، وهذا معنى قولهم : الدلالة ما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطاً ، أما عامة الأصوليين فيسمونها «فحوى الخطاب» ؛ لأن فحوى الخطاب معناه ، وتسمى لحن الخطاب ؛ إذ اللحن فحوى الكلام . قال عزَّ وجلَّ : ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ [ محمد : ٣٠ ] وقد يطلق على الفطنة ، وفي الحديث : « فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ لَحْنُ بُحْجَتِهِ مِنْ بَعْضٍ » .

تعريف دلالة النص : هي الدلالة على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت ؛ لفهم المناط

للمحكم لغة ؛ بأن يفهم كل من يعرف اللغة العلة فى المسكوت ؛ كقوله عزَّ وجلَّ : ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾ [الإسراء : ٢٣] يدل على تحريم الضرب ؛ لأن المعنى المفهوم منه الاذى ، وَهُوَ مَوْجُودٌ فى الضَرْبِ ، وَكَالْكَفَّارَةِ بِالْوَقَاعِ ، وجبت على الرجل نصا ، وعلى المرأة دلالة ، وكوجوب الكفارة فى الأكل والشرب ، بدلالة نص ورد فى الوقاع ؛ لأن المعنى الذى يفهم فى الوقاع موجبا للكفارة هو كونه جنائية على الصوم ، فثبت الحكم فيهما .

واعتَرَضَ صاحب « التلويح » بأن الإمام الشافعى - رَحِمَهُ اللهُ - مَعَ علْو طَبَقَتِهِ فى اللُّغَةِ - لم يفهم أن الكفارة لاجل الجنائية على الصوم ، بل فهم أنها لاجل إفساد الصَّوْمِ بالجماع التام ؛ ولهذا لم يجعلها واجبة على المرأة ، فهو لا يسلم أن علة الكفارة الجنائية الكاملة المشتركة بينهما ، بل الجنائية بِالْوَقَاعِ التام ، وهو مختص بالرجل ؛ ولهذا سكَّت النبى ﷺ عن وجوبها على المرأة فى الحديث الذى ورد فى قصة الأعرابى ، وفى الفزرى جواب لصاحب الترجيح هذا نصه :

« لا نسلم أن الشافعى لَمْ يفهم ذلك ، بل زاد عليه اجتهاده بتخصيصها بفعل الرجل ؛ ونحن نقول فعل الرجل ليس له أثر ، فى كون الفعل جنائية ، وإنما الأثر لكونه جنائية على الصوم ، فيشترك فيه فعل الرجل والمرأة ، وأنت خير بأنه إذا زاد عليه اجتهاده ما ذكره لم يكن فاهما أن الكفارة لمجرد الجنائية على الصوم ، وهو المراد بالنفى .

وقد ناقش هذا بأن معناه أنَّ الإمام الشافعى ، فهم المناط لغة ، غاية الأمر لم يتحقق فى المسكوت لهذه الزيادة التى أنتجها اجتهاده ، وهى كون الجنائية بوقاع تام .

والجواب على ذلك بأن هذا الجواب لا ينفع ؛ لأن الشافعية لا يقولون دلالة النص فيما إذا كان المسكوت مساويا .

وعندي أن الجواب إنما هو بتسليم أن الإمام الشافعى لا يرى أن المناط ما ذكر ، وأن هذا لا يخلد ما قيل ؛ بأن يفهم كل من يعرف اللغة المناط ؛ فإن ذلك بالنسبة للدلالة القطعية ؛ حيث إن الدلالة نوعان :

نوع متفق عليه ، وهو دلالة الأولى ، والتعريف له .

ونوع مختلف فيه ، وهو دلالة المساوى .

وقد فهم صاحب « فصول البدائع » من قولهم : « بأن يفهم كل من يعرف اللغة » معنى نقله عنه الفزرى هذا نصه : « إِنَّ مَعْنَى فهم كل من يعرف اللغة - عدم توقف فهم المناط على مقدمة شرعية ؛ كتوقف علة القياس عليها ، لا فهم كل واحد ، وهذا المعنى قد يكون ظاهرا ؛ كما فى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ ﴾ ، وقد يكون هذا المعنى خفيا

غامضاً، ومعنى قطعته قطعية مفهومة منه بالمعنى المذكور ، كالجناية من سؤال الأعرابي لا قطعية دليل مناطه ، ولا قطعية دليل الحكم إلى الملحق ، ولا قطعية كونه أعلى أو مساوياً .

ومن هذا يتبين أن المثال الذي اعترض به صاحب « التلويح » ، وهو وجوب الأكل والشرب بدلالة نص ورد في الوقاع - يمكن أن يقال في توجيهه : إن كل من يعرف اللغة يفهم أن مناط سؤال الأعرابي وجوابه - صلى الله عليه وسلم - هو الجناية على الصوم ، ولا نفس اقترانه بأهله ، فزعم الإمام الشافعي - رحمه الله - أن الجناية الكاملة الإفطار بالوقاع لا غيره ، وعند الأحناف مطلق الإفطار ، فتحققت دلالة النص عند الأحناف دونه .

ويمكن أن نستنبط منه جواباً آخر عن الاعتراض السابق خلاصته : أنه ليس بلام أن يفهم كل واحد ، ولا أن يفهم المناط مع دليله ، حتى يتوقف على صوغ مقدمات شرعية ، فيمكن أن تتحقق دلالة النص عند من صادف مناطه الذي يفهمه معنى خارجاً يتحقق فيه ، ومنه جاء الاختلاف ، وهذا إما يكون في المناط الغامض ، أما الظاهر ، فلا اختلاف فيه .

\* ويمكن تلخيص حقيقة المسألة فيما يأتي :

إن دلالة النص لا بُدَّ فيها من شَيْئَيْنِ :

الأول : فهم المناط لغة .

الشيء الثاني : تحقق ذلك المناط في المسكوت .

فأما فهمه : فقد علم مما نُقِلَ بطلان إنكاره ، غاية الأمر أنه إذا كانت الدلالة قطعية ، فإن المناط فيها يكون معلوماً قطعاً ؛ كما في تحريم الأذى ، ولا نزاع فيه - وإن كانت ظنية ، فإنه يختلف في فهمه .

وأما تحقق المناط في المسكوت ، فقد يكون واضحاً ، كما إذا كان في المسكوت أولى منه في المنطوق ، كما في تحريم الأذى ، فإن في الضرب أكثر منه في التأنيب ، وقد يكون تحقق المناط في المسكوت خفياً ، فتكون الدلالة فيها خفية ؛ وذلك تبعاً لحفاء تحقق المناط ؛ فتكون محل خلاف ؛ ولذلك خالف الشافعي في مسألة الوقاع وغيرها ، ولا تلازم بين أولوية المناط ، وبين وضوح تحققه ، فقد يكون أولى ، وهو خفي مختلف فيه ، كإيجاب الكفارة في القتل العمد عند الشافعي بنص الخطأ للزجر .

## • أقسام دلالة النص :

• **الدلالة قسمان : دلالة قَطْعِيَّةٌ ، ودلالة ظَنِيَّةٌ .**

**فَالْقَطْعِيَّةُ :** ما كان المناط فيها معلوماً قطعاً ، لا يحتمل غيره ، كما فى تحريم التأفیف ، فإنه لا يحتمل غير الأذى .

**والظَنِيَّةُ :** ما كان المناط فيها مظنوناً ؛ بأن يحتمل أن يكون غيره هو المعنى المقصود بالحكم ، على سبيل المثال :

**أولاً :** إيجاب الحنفية الكفارة على المفطر بالاكل عمدًا ؛ بدلالة نص ورد فى الجماع .

**ثانيًا :** إيجاب الشافعية الكفارة فى القتل العمد ، واليمين الغموس بنص الخطأ ، وينص المتقدمه لفهمهم أن المناط هو الزجر ، والزجر فى العمد ، والغموس أولكى منه فى الخطأ ، والمتعمدة مع احتمال ألا يكون المناط هو الزجر ، بل التلاقى لما صدر منه من التساهل ، وعدم التثبت ، حتى أدى إلى إهلاك النفس ، وإلى انتهاك ما أكد باسم الله عزَّ وجلَّ .

فلا يلزم فى العمد والغموس ، لأنهما كبيرتان محضتان ، ولا يلزم من محو شيء ذنبًا محوره ما هو أعلى منه كيف ، ونفس الخطأ لا ذنب فيه ؟

**وخلاصة القول :** أن المناط الذى يفهم لغة قد يكون قطعيا ، وقد يكون محتما ، أى ظنياً ، فتكون الدلالة تبعاً له ظنية ، وتحقق المناط فى المسكوت قد يكون واضحاً ، وقد يكون خفياً .

وإذا جاز خفاء الدلالة؛ لحفاء تحقق المناط المفهوم لغة- جاز الاختلاف فيها مثال ذلك :

**أولاً :** ما ذهب إليه أبو يوسف ، ومحمد كالائمة الثلاثة - رحمهم الله - إلى وجوب الحد باللواط، بدلالة نص وجوبه بالزنى ؛ لأن المناط سفح الماء فى محل محترم مشتهى ، والحرمة فى محل اللواط قوية فوق محل الزنى ؛ لأنها لا تزول أبداً .

والإمام أبو حنيفة - رَحِمَهُ اللهُ - جعل المناط إهلاك نفس معنى ، وقوة الحرمة يعارضها كمال الشهوة ، فإن الشهوة فى الزنى من الطرفين ، بخلافها فى اللواط ، فلا يجب فيها الحد عنده ، بل فيها التعزير بالإحراق بالنار فى رواية ، وهدم الجدار فى أخرى ، والتكيس من مكان عالٍ باتباع الأحجار فى ثالثة .

**ثانيًا :** وكذا قولهما بإيجاب القصاص فى القتل بالثَّقَلِ ، بدلالة نص ورد فيه بالحدود ، وهو قوله - عليه الصلاة والسلام : « لا قَوْدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ » ؛ لأن المناط لإيجاب القصاص



إنما هو الضرب بما لا يطبقه بدن الإنسان عادة ، فإنه موجب للموت ، والضرب فيه قصداً آيةً العملية ، فهو والمحدد سواء .

وَقَالَ الْإِمَامُ أَبُو حَنِيْفَةَ : ليس المناط ما ذكر ، بل الجرح النَّاقِضُ للْبِنْيَةِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا ، والمثقل وإن كان ناقضًا باطنًا ، لكنه ليس بناقض ظاهراً .

ثم إنهما لا يحتاجان في إثبات القصاص على القاتل بمثل إلى الدلالة بما ذكر ، بل النصوص دالة بالعبارة على وجوب القصاص فيه ؛ نحو قوله تعالى : ﴿ الْحَرْثُ بِالْحَرْثِ ﴾ ، و﴿ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ ﴾ إلخ ، ثم خص منه ما فيه شبهة الخطأ ، وهى إنما تكن بآلة يطبقها البدن في العادة ، ولا تنفض إلى القتل غالباً .

أما بالنسبة إلى حديث : « لَا قَوْدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ » فَلَمَّا لَا يَقَامُ الْقَصَاصُ إِلَّا بِالسَّيْفِ - فليس مما نحن فيه .

ثم إن ادعاء الدلالة في نص الزنى ، وكفارة القتل ، والغموس مسبب ، فإنه لا يخطر بالبال هذا المناط المذكور إلا بعد نظر أدق ، فيجوزه العقل تجويزاً ضميماً ، بل ربما كان المناط في القياس أظهر منه .

### ● حُجَّةُ دَلَالَةِ النَّصِّ :

قَالَ الْأَمْدِيُّ : « وهذا - حَيْثُ يَشِيرُ إِلَى الْفَحْوَى - مِمَّا اتَّفَقَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى صَحَّةِ الْاِحْتِجَاجِ إِلَّا مَا نَقَلَ عَنْ دَاوُدَ الظَّاهِرِيِّ ، حَيْثُ قَالَ : ليس بحجة » .

وقال في « التوضيح » : والثابت بدلالة النص ، كالثابت بدلالة العبارة ، والإشارة .

أى : فى كونه موجباً للحكم مستنداً إلى النظم ؛ لاستناده إلى المعنى المفهوم منه لغة ؛ ولهذا أطلق عليها دلالة النص ، فتقدم على خبر الواحد والقياس ، إلا أنها عند التعارض لا تقدم على الإشارة ، وبالأولى العبارة .

### ● أمثلة التعارض :

قال الإمام الشافعي - رحمه الله - : إن الكفارة تجب في القتل العمد ؛ لأنها لما وجبت في القتل الخطأ للجناية - مع قيام العذر - بقوله عز وجل : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ ﴾ [ النساء : ٩٢ ] فلان تجب بالعمد ، ولا عذر فيه أولى .

ويعارضها قوله عز وجل : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾ [ النساء : ٩٣ ] فإنه يشير إلى عدم وجوب الكفارة فيه ؛ وذلك لأنه تعالى جعل كل جزائه جهنم ؛ حيث إن الجزاء اسم للكامل التام على ما مر بيانه ، فلو وجبت الكفارة

معه ، كان المذكور بعض الجزاء ، فلم يكن كاملاً تماماً ، فصرنا بلفظ الجزاء أنه من موجب النص انتفاء الكفارة ، فَرَجَّحْنَا الإشارة على الدلالة .



### « الاقتصاء »

**الاقتصاء في اللغة :** الطَّلَبُ ، ومنه اقتضى الدين ، وتفاضه ، أى : طلبه ، وأما في الاصطلاح : فاعلم أنه اختلف في المحذوف ؛ مثل حذف « أهل » كما في قوله عز وجل ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف : ٨٢] هل هو من المقتضى ؟ اختلف في ذلك على مذهبين :

**المذهب الأول :** مذهب القاضى الإمام ، وابن الهمام ، وجمهور الشافعية : أن المحذوف من المقتضى .

**المذهب الثانى :** مذهب محققى الحنفية : أنه ليس منه .

**فعلى الأول :** يعرف الاقتصاء : بأنه ما كان الملول فيه مضمرًا ، إما لضرورة صدق المتكلم ، كما في الخبر ، وإما لصحة وقوع الملفوظ به ، كما في الإنشاء ؛ مثال ضرورة الصدق قول النبى ﷺ : « رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ » ، وقوله : « لَا عَمَلَ إِلَّا بَيَّةٌ » . وأما ضرورة صحة الملفوظ ، فهي إما أن يكون ما تتوقف عليه الصحة عقلاً .

ومثاله : قول الله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ أى : أهلها .

وإما أن يكون شرعاً .

ومثاله : أعتق عبدك عني بالف .

**أما على المذهب الثانى :** فيعرف الاقتصاء ؛ بأنه دلالة المنطوق على معنى يتوقف عليه صحته شرعاً .

أو هو دلالة الشرع على أن الكلام لا يصح إلا بزيادة معنى ضرورة ، كالبيع فى : أعتق عبدك عني بالف ، فإن هذا الكلام لا يدلُّ شرعاً على التوكيل فى عتق عبد غير الموكل إلا بزيادة الملك اقتضاءً ، فقد استدعى التصحيح تقدير سابقة الملك اقتضاءً ، فطلب الزيادة هو الاقتصاء ، والزيادة التى ثبتت شرطاً ؛ لصحة المنصوص شرعاً هي المقتضى بالفتح ، والمنصوص المقتضى .

**خلاصة القول :** أن المنصوص دال دلالتين :

**الدلالة الأولى :** معنى النص كالإعتاق فى المثال .

**والدلالة الثانية :** المعنى الذى استدعاه تصحيح النص ، وهو سابقية الملك ، غاية الأمر أن الدلالة الأولى من اللغة ، والثانية من الشرع عند الأحناف ، ومنه أو من العقل عند علماء الشافعية .

ووجه خروج المحذوف من مقتضى عند الأحناف أن المحذوف يعرفه من لم يعرف الشرع ، فحيث أضيفت الدلالة إلى الشرع ، كان ذلك إخراجاً للمحذوف ؛ لأن التصديق ، والتصحيح فيه مما يستدعيه العقل لا الشرع .

وإذ قد علمت أن المقتضى على مذهب المحققين خاص بالمعنى ، ففى وسعك أن تعرف المقتضى ، بأنه معنى يفهم التزاماً ؛ لأجل تصحيح الكلام ، ثم إنه لا بد أن يعتبر هذا المعنى المدلول للمنطوق مقدماً ؛ حيث كان شرطاً ، لتصحيح الكلام ، وهذا معنى قولهم : اللارم للتقدم اقتضاء ، إذ لا بد من تقدم الشرط على الشروط ، وذلك بخلاف التأخر .

وههنا سؤال ، وهو أن شرطية المقتضى لصحة النص توجب تقدم ثبوته عليه ، وكون المقتضى حكماً للنص يوجب تأخره عنه ، وذلك مستحيل فى شيء واحد فى حالة واحدة . والجواب على ذلك : أنه ليس بحكم للنص حقيقة ، بل هو حكم اقتضاء النص .

توضيح ذلك : أن فى الكلام نصاً ، واقتضاءً ، فهو شرط لصحة النص لتوقفه عليه ، وحكم للاقتضاء ؛ لأنه ثبت ، فالبيع فى قولك : أعتق عبدك عنى بألف ، ثبت لأجل تصحيح الإعتاق المطلوب بهذه الجملة ، فكان شرطاً لهذا النص ، وهو ثابت باقتضاء هذا الكلام الصحيح ، فكان حكماً لهذا الاقتضاء ، فالأقتضاء متقدم ، والمقتضى حكمه ، فهو متأخر عنه ، ومع ذلك هو متقدم على النص ؛ لأنه شرطه ، فهو بين الاقتضاء والنص على الاعتبارين .

ولما كان المقتضى عند محققى الأحناف لا يشمل المحذوف ، وكان من الصور ما يشتهى على الخصم ، أنها من المقتضى مع كونها من المحذوف - نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ ﴾ [ يوسف : ٨٢ ] ، وقول النبى - عليه السلام - : ﴿ وَلَا عَمَلَ إِلَّا بَيْنِي ﴾ ، ورفعَ عَنْ أُمْتِي الْخَطَأَ » إلخ . فرق الخفية بينهما .

### • الفرق بين المقتضى والمحذوف :

الفرق بينهما أن المقتضى يصح به المنطوق ، ولا يتغير ظاهر الكلام عن حاله ، وإعرابه عند الذكر ، بخلاف المحذوف ، فإنه عند ظهوره يتغير إعرابه ، فإن القرية فى

قوله تعالى : ﴿ وَأَسْأَلُ الْقُرْيَةَ ﴾ كانت مفعولاً ، ويذكر المحذوف صارت من المضاف إليه .

وهذا الفرق أغلبي ، فإن في بعض الصور لا يتغير حكم الإعراب ؛ كما في قوله عز وجل : ﴿ وَإِذْ اسْتَسْقَى ... ﴾ [ البقرة : ٦٠ ] الآية ، والاحسن الفرق بينهما ، بأن المحذوف يدرك بالعقل قبل ورود الشرع ، والمقتضى لا يدرك إلا من الشرع .

ثم إن المقتضى : إنما ثبت ضرورة التصحيح ، والضرورة تقدر بقدرها ، فيسقط ما يحتمل السقوط شرعاً من الشروط ، والأركان ؛ ولذلك استغنى البيع عن القبول ، مع كونه ركناً فيه ، فيما إذا قال السيد : أعتق عبدك عنى بألف ، فقال : أعتقت ، فهذا الأمر لا يصح إلا إذا وقع البيع ، فاعتبر تصحيحاً لأمره ، ولا حاجة فيه إلى القبول ؛ لأنه يسقط بالتعاطي ؛ لوجود المراضاة ، ويقع العتق عن الأمر ، خلافاً للإمام الشافعي وزفر - عليهما رحمة الله - بخلاف الهبة ، فإنها لا تستغنى عن القبض ؛ لأنه لا يحتمل السقوط أصلاً ، فلو قال : أعتق عبدك عنى ، ولم يقل : بألف - لا يدل على الهبة اقتضاء ، ولا يمكن اعتبارها للتصحيح ؛ لأنه لم يوجد القبض ، وإذا عرف أن المقتضى ثبت بالضرورة ، وأن الضرورة تقدر بقدرها ، فلا يصح إذا حمله على العموم ؛ لأنه يعتبر زيادة على الضرورة ، ولا يصح تخصيصه ؛ لأن التخصيص نقص عن الضرورة ، لكن محل ذلك إذا لم يقتضه التصحيح ، فإذا اقتضى تصحيح الكلام اعتبار أمر مستغرق ، أو اعتبار أمر خاص ، فلا بد منه ؛ لأنه مقتضى .

من أجل ذلك لا تصح نية الثلاث في قول الرجل لأمراته : أنت طالق وطلقتك ؛ وذلك لأن الطلاق في مثل هذه الصور ثابت بطريق الاقتضاء لا بطريق اللغة .

وإنما الذي تعطيه العبارة لغة هو اتصاف المرأة بالطلاق ، وهذا يقتضى أن يسبق الطلاق شرعاً عن الرجل بطريق الإنشاء ، فهو أمر شرعى اقتضته ضرورة التصحيح ، فلا يعم جميع ما تحته من الأفراد ، وهو الثلاثة ، وذلك بخلاف : طلقى نفسك ، فإن نية الثلاث فيه تصح ؛ لأنه مختصر من أفعلى فعل الطلاق ، فلا يتوقف إلا على تصور وجوده ، فيكون الطلاق الثابت به هو نفس مصدر الفعل ، فيكون ثابتاً لغة لا اقتضاء ، فهو بمنزلة الملفوظ ، فيصح حمله على الأقل ، وعلى الكل .

### ● حُجَّةُ الْأَقْتِضَاءِ :

قال البردوى في « الكشف » : « والثابتُ بهذا يعدل الثابت بالنص ، إلا عند المعارضة به » .

ولعله إنما كان يعدله ؛ لأن المنصوص هو الذى يدل على المعنى المقضى ، فالثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم ، دون معناه المستبط منه ، حتى إن القياس لا يعارض هذه الدلالة .

نعم ، لا تساوى دلالة الاقتضاء سائر الدلالات عند المعارضة ؛ لأن الثابت بالنص ، والإشارة ، والدلالة يكون أقوى من الثابت بالمقتضى ؛ لأن الثابت بها ثابت بالنظم ، والمعنى ، أو بالمعنى لغة ، فكان ثابتاً من كل وجه ، وذلك بخلاف المقتضى ، فإنه ليس من موجبات الكلام لغة ؛ وإنما ثبت شرعاً للحاجة إلى إثبات الحكم به .

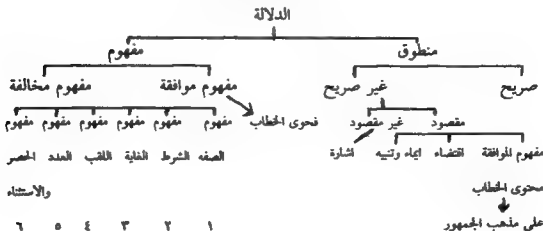
✽ مثال تعارض دلالة الاقتضاء مع دلالة النص :

إذا باع رجل من آخر عبداً بالفي درهم ، ثم قال البائع للمشتري قبل نقد الثمن : أعتق عبدك هذا عني بالف درهم ، فاعتقه فإنه لا يجوز البيع ؛ لأن دلالة النص الذي ورد في حق زيد بن أرقم بفساد شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن ، فوجب أنه لا يجوز ، والاقتضاء يدل على الجواز ، فترجح الدلالة على الاقتضاء .  
ورأى قلنا : إنه دلالة ؛ لأن ثبوت الحكم في حق غير زيد إنما ثبت بمعنى النظم ، لا بالنظم ؛ كثبوت الرجم في حق غير ماعز .

وقد اعترض على هذا المثال بأنه ليس من باب التعارض ؛ لأن من شرط المعارضة تساوى الحجتين ، ولا تساوى ؛ لأن هذا كلام الأمر ، والدلالة ثابتة بالسنة ، فكيف يتعارضان ؟

هذا ما يتعلق بالدلالة اللفظية في اصطلاحات الأحناف من حيث التقسيم ، وقد انضج  
ملحظهم ، وللشافعية فيها تقسيمات أخرى سنوردها :

«نَقْصِيْمَاتُ الشَّافِعِيَّةِ»



## « فِي أَقْسَامِ الْمَفْهُومِ »

### أولاً : المفهوم<sup>(١)</sup> :

يُطْلَقُ الْمَفْهُومُ ، وَيُقْصَدُ بِهِ مَعْنَى دَلٍّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ لَا فِي مَحَلِّ النُّطْقِ ، أَوْ هُوَ : « دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى مَعْنَى فِي غَيْرِ مَحَلِّ النُّطْقِ » ؛ بَانَ يَكُونُ ذَلِكَ الْمَعْنَى حُكْمًا لغيرِ المذكورِ فِي الْكَلَامِ ، وَحَالًا مِنْ أَحْوَالِهِ ، سِوَاهُ كَانَ ذَلِكَ الْحُكْمُ مُوَافِقًا لِحُكْمِ الْمَذْكُورِ ، أَوْ مُخَالَفًا لَهُ .  
ثانيًا : أَقْسَامُهُ :

قسموه إلى قسمين : مَفْهُومٌ مُوَافِقٌ ، وَمَفْهُومٌ مُخَالَفٌ ؛ لِأَنَّ الْمُسْكُوتَ عَنْهُ إِنْ كَانَ مُوَافِقًا فِي الْحُكْمِ لِلْمَذْكُورِ ، فَالدَّلَالَةُ عَلَيْهِ حَيْثُ هِيَ « مَفْهُومٌ مُوَافِقٌ » ، وَإِنْ كَانَ مُخَالَفًا لَهُ فِيهِ ، فَالدَّلَالَةُ عَلَيْهِ هِيَ مَفْهُومٌ الْمَخَالَفَةُ .

### ● مَفْهُومٌ مُوَافِقٌ<sup>(٢)</sup> :

تعريفه : هُوَ مَا يَكُونُ مَذْلُولُ اللَّفْظِ فِي مَحَلِّ السُّكُوتِ مُوَافِقًا لِمَذْلُولِهِ فِي مَحَلِّ النُّطْقِ .  
ويعبارة أخرى هُوَ : دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى ثُبُوتِ حُكْمِ الْمُنْطَوِّقِ لِلْمُسْكُوتِ عَنْهُ ؛ لِفَهْمِ مَنَاطِ الْحُكْمِ لُغَةً ؛ بَانَ يُوجَدُ فِي الْمُنْطَوِّقِ مَعْنَى يَفْهَمُ كُلٌّ مِنْ يَعْرِفُ اللَّغَةَ - أَيْ وَضَعَ الْأَلْفَاظَ لِلْمَعْنَى - أَنَّ الْحُكْمَ فِي الْمُنْطَوِّقِ إِنَّمَا ثَبَتَ لِأَجْلِهِ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ فِي فَهْمِ ذَلِكَ إِلَى نَظَرٍ وَاجْتِهَادٍ .

(١) ينظر : المفهوم لشيخنا الحضراوى ، وشرح العضد : ١٧١/٢ ، والبرهان : ٤٤٩/١ ، والعمدة : ١٥٤/١ ، والإحكام للأمدى : ٦٢/٣ ، وجمع الجوامع : ٢٤٠/١ ، والآيات البيّنات : ١٥/٢ ، ٢٣ ، وشرح الكوكب : ٤٨٠/٣ ، ٤٨٩ ، وروضة الناظر (١٣٨ ، ١٣٩) ، وإرشاد الفحول (١٧٨ - ١٩٨) ، وتيسير التحرير : ٩١/١ - ٩٨ ، وفواتح الرحموت : ٤١٣/١ - ٤١٤ ، وشرح التنقيح (٥٣) ، والحدود للباجى (٥٠) ، ونشر البند : ٩٤/١ - ٩٨ ، والمدخل (٢٧١) .  
(٢) ينظر : البحر المحیط للزركشى : ٧/٤ ، والبرهان للإمام الحرمين : ٤٤٩/١ ، والإحكام فى أصول الأحكام للأمدى : ٦٢/٣ ، ونهاية السؤل للإسنوى : ٢٠٢/٢ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى (٣٧) ، والمنحول للززالى (٢٠٨) ، وحاشية البناتى : ٢٤٠/١ ، والإبهاج لابن السبكي : ٣٦٧/١ ، والآيات البيّنات لابن قاسم العبادى : ١٥/٢ ، وحاشية المطار على جمع الجوامع : ٣١٩/١ ، والتحرير لابن الهمام (٢٩) ، وحاشية الفتازاتى والشريف على مختصر المنتهى : ١٧٢/٢ ، والتقرير والتحرير لابن أمير الحاج : ١١٢/١ .

وهذا القسم هو المسمى فى اصطلاح الأحناف بـ « دلالة النص » .

مثال ذلك : قوله تعالى فى شأن الوالدَيْنِ : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ ﴾ [ الإسراء : ٢٣ ] ؛ فإن هذا النص دَلٌّ بمنطوقه على تحريم التأفيف ، وهو يدلُّ بمفهومه « الموافق » على تحريم الضرب المسكوت عنه ؛ لفهم مناط تحريم التأفيف ، وهو الإيذاء لغة ؛ فإن كل عارف باللغة يفهم أن مناط تحريم التأفيف إنما هو الإيذاء ، وهو موجود فى الضرب ونحوه ، فيفهم منه - بالموافقة - ثبوت التحريم له أيضًا كالتأفيف ؛ لأنه أشدُّ إيذاء من التأفيف ؛ فيكون أولى بالحكم منه .

ومنه - أيضًا - قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤْذِهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤْذِهِ إِلَيْكَ ﴾ [ آل عمران : ٧٥ ] .

فإن الأول يدلُّ بمنطوقه على تأدية المحدث عنه للقنطار المؤتمن عليه لأمانته ، ومن ناحية أخرى ، فإنه يدلُّ بمفهومه الموافق على تأديته لما دون القنطار المسكوت عنه بطريق الأولى .

والثانى يدلُّ بمنطوقه على عدم تأدية المتحدث عنه للدِّينَارِ المؤتمن عليه ، ويدل بمفهومه الموافق على عدم تأديته لما فوق الدينار المسكوت عنه بالأولى ؛ فإنه من البدعي عرفاً أن من يكون أميناً فى القنطار يكونُ فيما دونه كذلك من بابِ أولى ، كما أنه من يكون خائناً فى الدينار يكون كذلك فيما هو أكثر منه بالأولى .

\* \* \*

### ● شروط تحقق مفهوم الموافقة :

اتفق الأصوليون والفقهائون القائلون بمفهوم الموافقة على أنه يشترط لتحقيق دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه أن يوجد فى المنطوق معنى يفهم منه كل من يعرف لغة العرب أن الحكم فيه إنما يثبت لأجل هذا المعنى ، وأن يكون هذا المعنى موجوداً فى المسكوت عنه ، وألا يكون فى المسكوت عنه أقل مناسبة ، واقتضاء للحكم منه فى المنطوق ، وأن مفهوم الموافقة ينتفى بانتفاء أحد هذه الشروط الثلاثة ، ثم إننا نراهم قد اختلفوا بعد ذلك فى أنه هل يشترط فى المعنى الذى ثبت الحكم من أجله أن يكون فى المسكوت أشد مناسبة ، واقتضاء للحكم منه فى المنطوق ، فلا يكفى فى الدلالة والتسمية بمفهوم الموافقة أن يكون مساوياً أو لا يشترط ذلك ، فيكفى أن يكون مساوياً ؟!

فذهب الأمدى<sup>١</sup> ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي<sup>٢</sup> إلى أنه يشترط في مفهوم الموافقة أن يكون المسكوت أولى باستحقاق الحكم من المنطوق ؛ لكون منطاب الحكم فيه أقوى اقتضاء للحكم منه في المنطوق ، كما في دلالة النهي عن التأفيف على تحريم الضرب ونحوه .  
قال سيف الدين الأمدى في « الإحكام » : « أما مفهوم الموافقة ، فما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق » .

ثم مثل له بعبارة أمثلة ، ثم قال : « والدلالة في جميع هذه الأقسام لا تخرج من قبيل التنبيه بالادنى على الأعلى ، وبالأعلى على الأدنى ، ويكون الحكم في محل السكوت أولى منه في محل النطق ، وإنما يكون كذلك أن لو عُرِفَ المقصود من الحكم في محل النطق من سياق الكلام ، وعرف أنه أشد مناسبة واقتضاء للحكم في محل السكوت من اقتضائه له في محل النطق ، وذلك كما عرفنا من سياق الآية للحرمة للتأفيف أن المقصود إنما هو كف الأذى عن الوالدين ، وأن الأذى في الشتم والضرب أشد من التأفيف ، فكان التحريم أولى ، وإلا فلو قطعنا النظر عن ذلك لما لزم من تحريم التأفيف تحريم الضرب » ١ . هـ .

وكلام الأمدى صريح في اختياره القول باشتراط الأولوية ، وهذا المذهب هو قضية ما نقله أبو المعالي الجويني في « البرهان » عن الإمام الشافعي ؛ حيث قال : ونحن نورد معاني كلامه ، فمما ذكره أنه قال : « المفهوم قسمان : مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة » .  
أما مفهوم الموافقة : فهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى » ١ . هـ .

وذهب الإمام الغزالي<sup>٣</sup> ، والإمام الرازي<sup>٤</sup> ، ومن تبعهما إلى أنه لا يشترط في مفهوم الموافقة أولوية المسكوت عنه بالحكم ، بل المدار على ألا يكون منطاب الحكم في المسكوت عنه أقل مناسبة ، واقتضاء للحكم منه في المنطوق ، سواء كان أولى منه ، أو مساوياً له في ذلك :

ولذلك قال الزركشي<sup>٥</sup> في « البحر » : وهو ظاهر كلام الجمهور من أصحابنا وغيرهم .

والخلاصة أن في اشتراط الأولوية في مفهوم الموافقة طريقين :

أحدهما : يذهب إلى الاشتراط ، وهو منقول عن الشافعي ، واختاره أبو إسحاق الشيرازي ، والأمدى<sup>٦</sup> .



والثاني : يذهب إلى الاشتراط ، وهو مذهب الجمهور ، كما قال الزركشي وغيره .

فإن قيل : وهل لهذا النزاع ثمرة مع اتفاقهم على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت المساوي ، والعمل به ؟!

فالجواب : نعم له ثمرة ، وهي أن ثبوت الحكم للمسكوت المساوي على القول باشتراط الاولوية يكون بالقياس ، ونجى عليه أحكام القياس ، وعلى القول بعدم الاشتراط يكون ثبوته بطريق النص المقابل للقياس ، ويأخذ حكم المنصوص .

### • دَلِيلُ الْقَائِلِينَ بِاشْتِرَاطِ الْأُولَوِيَّةِ :

استدل مَنْ قَالَ باشتراط الأولوية بأن إلحاق المسكوت المساوي بالمنطوق في الحكم لا يخرج عن القياس ؛ إذ لا يمكن فهم اتحادهما في الحكم من النص على حكم المنطوق عرفاً ؛ لقيام احتمال التعبد في محل النطق ، فلا تتعدى الحكم إلى محل السكوت بخلاف المسكوت الأولى ؛ فإنه يفهم اتحادهما في الحكم عرفاً ؛ لبعد احتمال التعبد حيث ؛ نظراً لاولوية المسكوت بالحكم .

### • مَنَاقِشَةُ هَذَا الدَّلِيلِ :

ويناقش هذا الدليل بأن محل النزاع إنما هو المنطوق الذي وجد فيه معنى يفهم العارف باللغة أن الحكم إنما ثبت فيه لأجله ، وأن هذا المعنى موجود في المسكوت على السواء ، وحيث يقال لهم : إن أردتم بقولكم : « لقيام احتمال التعبد قيامه » مع فهم مناط الحكم لغة ، وجود هذا المنطوق في المسكوت ، كما هو المفروض ، فممنوع قطعاً ، إذ بعد فرض فهم المنطوق لغة ، ووجوده في المسكوت لا يتأتى احتمال التعبد احتمالاً يعتد به في العرف والعادة ؛ بحيث يكون قانعاً من فهم ثبوت الحكم للمسكوت لغة .

وإن أردتم به قيام الاحتمال مع عدم فهم المنطوق لغة فمسلّم ، ولا يفيدكم ؛ لخروجه حيث يدور عن محل النزاع ؛ إذ مساواة المسكوت للمنطوق فرع عن فهم مناط الحكم ووجوده في المسكوت .

ومن مناقشة هذا الدليل يتضح أنه لا يصلح أن يكون حجة على اشتراط الأولوية .

### • دَلِيلُ الْقَائِلِينَ بِعَدَمِ اشْتِرَاطِ الْأُولَوِيَّةِ :

وقد استدل مَنْ قَالَ بِعَدَمِ اشْتِرَاطِ الْأُولَوِيَّةِ بِأَنَّا نَعْلَمُ قَطْعاً أَنَّهُ كَثِيرًا مَا يَفْهَمُ ثُبُوتَ حَكْمِ الْمُنْطُوقِ لِلْمَسْكُوتِ مَعَ عَدَمِ أُولَوِيَّتِهِ بِالْحُكْمِ ؛ لِفَهْمِ الْمَنَاطِ لُغَةً ، كَمَا فِي فَهْمِ تَحْرِيمِ إِحْرَاقِ

مال اليتيم من تخريم أكله ظلمًا ، وإهدار هذا النحو من الدلالة عما لا وجه له ؛ إذ بعد فرض فهم ثبوت حكم المنطوق للمسكوت لفهم المتأطِّ لُغةً ، كما هو موضوع النزاع لا وجه لإهدار هذه الدلالة .

نعم ، إن أرادوا بهذا الشرط أنه لمجرد تسمية الدلالة على ثبوت الحكم للمسكوت بمفهوم الموافقة اصطلاحًا ، كما اصطلاح بعضهم على تسمية الدلالة على ثبوت الحكم للمسكوت الأولى بفحوى الخطاب ، وعلى تسمية الدلالة على ثبوت الحكم للمسكوت المسأوى بـ « لحن الخطاب » - فلهم اصطلاحهم ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، وحيث فلا يعدو هذا الخلاف أن يكون خلافًا في التسمية والاصطلاح ، أما كونه شرطًا لأصل الدلالة على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت ، فهذا لم يعم عليه دليل ، بل قد قام الدليل على خلافه .



### ● الكلام على أقسام مفهوم الموافقة :

أولاً : باعتبار استحقاق المسكوت للحكم ؛ بناء على ما ذهب إليه الجمهور من عدم اشتراط الأولوية ، فينقسم مفهوم الموافقة إلى قسمين :

أولى ، ومساوى ؛ لأن المسكوت إن كان أولى من المنطوق باستحقاق الحكم ، فهو الأولى ، ويسمى أيضاً « فحوى الخطاب » ، وفحوى الخطاب هو : « معناه » كما في « الأساس » ، و « الصحاح » .

وإن كان مساوياً له فيه ، فهو المساوى ، ويُطلق عليه : « لحن الخطاب » .

فمفهوم الموافقة الأولى : هو ما يكون المسكوت فيه أولى من المنطوق باستحقاق الحكم بأن يكون اقتضاء المتأطِّ للحكم فيه أقوى من اقتضائه له في المنطوق ، كما في النهي عن التأفيف ؛ فإن المسكوت عنه - وهو الضرب - أولى بالحرمة من التأفيف ؛ لأن إلقاء الضرب أشد مناسبة ، واقتضاء الحرمة من إلقاء التأفيف .

ومفهوم الموافقة المساوى هو : ما يكون المسكوت فيه مساوياً للمنطوق في استحقاق الحكم بأن يكون اقتضاء المتأطِّ للحكم فيهما على السواء ، كما في إخراج مال اليتيم ، وأكله ظلمًا ؛ فإن اقتضاء المتأطِّ ، وهو إفساد المال ، وتقويته على اليتيم للتحريم فيهما على السواء .

ثانياً : بِاعْتِبَارِ مَنَاطِ الْحُكْمِ ، فَيَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ : قَطْعِيٍّ ، وَطَقِيٍّ .

أما القَطْعِيُّ : فهو ما قطع فيه بَعْلِيَّةُ الْمَنَاطِ فِي مَحَلِّ النُّطْقِ ، وبوجوده فِي مَحَلِّ السُّكُوتِ كما فِي دَلَالَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ ﴾ [ الإسراء : ٢٣ ] عَلَى تَحْرِيمِ الضَّرْبِ وَنَحْوِهِ ، فَإِنَّا نَقْطَعُ بِعِلَّةِ الْإِذَاءِ لِتَحْرِيمِ التَّأْفِيفِ الْمُنْطَوِّقِ بِهِ ، وَنَقْطَعُ أَيْضاً بِوُجُودِ الْإِذَاءِ فِي الضَّرْبِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ ، وَدَلَالَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ [ آل عمران : ٧٥ ] عَلَى تَأْدِيَتِهِ لِمَا دُونَ الْقِنطَارِ ؛ فَإِن نَقْطَعُ بِعِلَّةِ الْأَمَانَةِ ؛ لِتَأْدِيَتِهِ الْقِنطَارِ الْمُنْطَوِّقِ بِهِ ، وَنَقْطَعُ لِذَلِكَ بِوُجُودِ هَذَا الْمَعْنَى فِي تَأْدِيَتِهِ لِمَا دُونَ الْقِنطَارِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ ؛ فَإِن مِنْ يَكُونُ أَمِينًا عَلَى الْقِنطَارِ يَرْعَاهُ ، وَيُؤَدِّهِ حَيْثُ طَلِبَ مِنْهُ - يَكُونُ أَمِينًا كَذَلِكَ عَلَى مَا دُونَ الْقِنطَارِ قَطْعًا ، وَدَلَالَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ [ آل عمران : ٧٥ ] عَلَى عَدَمِ تَأْدِيَتِهِ لِمَا فَوْقَ الدِّينَارِ ؛ فَإِنَّا نَجْزِمُ بِعِلَّةِ الْحَيَاةِ ؛ لِعَدَمِ تَأْدِيَةِ الدِّينَارِ الْمُنْطَوِّقِ بِهِ ، وَبِوُجُودِ ذَلِكَ الْمَعْنَى فِي عَدَمِ تَأْدِيَةِ مَا فَوْقَ الدِّينَارِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ ؛ فَإِن مِنْ يَخُونُ فِي الدِّينَارِ يَخُونُ فِيمَا فَوْقَهُ بِطَرِيقِ الْأَوَّلِيِّ ، وَكَدَلَالَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [ النساء : ١٠ ] عَلَى تَحْرِيمِ إِحْرَاقِهَا أَوْ إِتْلَافِهَا بِأَيِّ وَجْهِ مِنْ وَجْهِهِ الْإِتْلَافِ ، فَإِنَّا نَجْزِمُ بِعِلَّةِ الْإِتْلَافِ وَالتَّضْوِيتِ لِتَحْرِيمِ الْأَكْلِ الْمُنْطَوِّقِ بِهِ ، وَنَجْزِمُ - كَذَلِكَ - بِوُجُودِ هَذَا الْمَعْنَى فِي الْإِحْرَاقِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ .

وأما الطَّقِيُّ : فهو ما ظَنُّ فِيهِ عَلَيْهِ الْمَنَاطِ فِي مَحَلِّ النُّطْقِ ، أَوْ ظَنُّ وَجُودِهِ فِي مَحَلِّ السُّكُوتِ ، كما فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ ﴾ [ الآية [النساء : ٩٢] ، فَإِن هَذَا النَّصُّ دَلٌّ بِمَنْطَوْقِهِ عَلَى وَجُوبِ الْكَفَّارَةِ فِي الْقَتْلِ الْخَطَا ، وَيَدُلُّ بِمَفْهُومِهِ عِنْدَ إِمَامِنَا الشَّافِعِيِّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَلَى وَجُوبِهَا فِي الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ ، فَإِنَّمَا وَجِبَتْ الْكَفَّارَةُ فِي الْقَتْلِ الْخَطَا لِلزَّجْرِ لَا لِلْخَطَا ؛ لِأَنَّ الْخَطَا عَذْرُ مُسْقِطٌ لِلْحَقُوقِ ، فَلَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لِلْوُجُوبِ ، وَإِنَّا وَجَّبَتِ الْكَفَّارَةُ فِي الْقَتْلِ الْخَطَا لِلزَّجْرِ ، فَوُجُوبُهَا فِي الْقَتْلِ الْعَمْدِ أَوْلَى وَأَنْسَبُ ؛ لِأَنَّ الزَّجْرَ فِي الْعَمْدِ أَشَدُّ مَنَاسِبَةً ، وَاقْتِضَاءُ لِلْوُجُوبِ مِنْهُ فِي الْقَتْلِ الْخَطَا ؛ لِأَنَّ الدَّاعِيَ فِيهِ إِلَى الزَّجْرِ أَكْثَرُ وَأَقْوَى ، وَوَاضِحٌ أَنَّ عِلَّةَ الزَّجْرِ لَوُجُوبِ الْكَفَّارَةِ فِي الْقَتْلِ الْخَطَا الْمُنْطَوِّقِ بِهِ مَظْنُونَةٌ فَقَطْ ؛ لِاحْتِمَالِ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ هِيَ تَدَارُكُ مَا صَدَرَ مِنَ الْمَخْطِئِ مِنَ التَّسَاهُلِ ، وَعَدَمِ التَّيِّنِ فِي الرَّمْيِ الْمُؤَدِّي إِلَى إِفْسَادِ النَّفْسِ الْمُعْصُومَةِ ، كما ذَهَبَ إِلَيْهِ الْأَثَمَةُ الثَّلَاثَةُ : أَبُو حَنِيفَةَ ، وَمَالِكٌ ،

وأحمد ، ولهذا لم يَقُولُوا بوجوب الكفارة في القتل العمد ؛ لأن ما يتدارك به الأخف لا يصلح لأن يتدارك به الأشد الأغلط .

وكما في قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ﴾ الآية [ المائدة : ٨٩ ] ، فإنه يدل بمنطوقه على وجوب الكفارة في اليمين التي انعقدت ، أى : اليمين غير الغموس ، وهى : الحلف على أمر مستقبل ليفعله أو يتركه ، وهذا النص نفسه يدل بمفهومه عند الشافعى - رحمه الله - على وجوبها في الغموس كذلك ، وهى : الحلف على أمر حال أو ماض يعتمد فيه الكذب ، ومفهوم كلامه أنه إنما وَجِبَتِ الكفارة في المنعقدة بالحنث فيها زجراً عن هتك حرمة اسم الله تعالى ، وإذا وجبت في المنعقدة للزجر ، وجبت في الغموس بالأولى ؛ لأن الداعى فيها إلى الزجر أكد وأقوى ؛ لأنها إذا وجبت في المنعقدة بصيرورتها كاذبة ، مع أنها لم تكن في الأصل كذلك ، فلأن تجب في الغموس مع أنها كاذبة من الأصل أولى ، وواضح أن عليه الزجر لوجوب الكفارة في اليمين المنعقدة التى هى محل النطق ظنية فقط ؛ لاحتمال أن تكون العلة هى تدارك ما فرط فيه من هتك حرمة اسم الله - تعالى - بالكفارة المحصلة للثواب المزيل لللاثام ، وهذا المعنى غير متحقق في اليمين الغموس ؛ إذ هى كبيرة محضة ، وما يتدارك به الأخف لا يصلح لأن يتدارك به الأغلط .

ومن هذا إيجاب الكفارة عند الأحناف بالأكل والشرب عمداً في نهار رمضان ، بمفهوم النص الذي دُلَّ على وجوبها بالوقاع فيه عمداً ، وهو حديث الأعرابى الذي جاء إلى النبى - ﷺ - فقال : « هلكت وأهلكت يا رسول الله ، فقال له النبى - ﷺ - : « مَاذَا صَنَعْتَ » فقال : « واقعت أهلى في نهار رمضان » ، فقال النبى - ﷺ - : « أَغْتَنَى رَقَبَةً » الحديث ، فإنهم قالوا : إن قول الأعرابى : « هلكت ... إلخ » منزل منزلة السؤال عن الجناية التى هى معنى الواقعة في هذا الوقت ، وهى الجناية على الصوم بدليل قوله : « هلكت وأهلكت » ، فإن الهلاك والإهلاك لا يكون كل منهما إلا بحدوث جنابة موجبة لخوف العقاب ، ولم يكن سؤاله واقعاً عن نفس الوقاع ، فإن الوقاع ليس جنابة فى ذاته لوقوعه فى محل مملوك له ، لكن الوقاع فى ذلك الوقت جنابة على الصوم ، وذلك بدليل تخصيص الأعرابى نهار رمضان بالذكر . فانضح بهذا أن سؤاله وقع عن الجناية على الصوم بالوقاع ، وهذا المعنى يفهم لغة ؛ لأنه لما اشتهر فرضية الصوم فى رمضان ، واشتهر أن معناه الإمساك عن اقتضاء شهوتى البطن ، والفرج ، عرف كل من كان من أهل اللسان أن الواقعة فى ذلك الوقت جنابة على الصوم ، وأن المقصود من السؤال معرفة حكم الجنابة ، فكان المفهوم من قوله : « واقعت أهلى فى نهار

رمضان « لغة الجنابة على الصَّوم بالإفطار ، كما أن المفهوم من قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ ﴾ [ الإسراء : ٢٣ ] المنع من الإيفاء .

وجواب النبی - ﷺ - بقوله : « أَعْتَقَ رَقَبَةً » وقع عن حكم الجنابة الذي هو المراد من السؤال ؛ لأن الجواب مبنى على السؤال ، ومطابق له خصوصاً الجواب الصادر عن هو أفصح العرب والعجم قاطبة لا نفس الوقاع ، فإنه غير مقصود ، فيكون إيجاب الكفارة بقوله - عليه الصلاة والسلام - : « أَعْتَقَ رَقَبَةً » في مقابلة الجنابة على الصوم ، فلهاذا أثبتنا الكفارة بالاكل والشرب بالمعنى المفهوم لغة من إيجابها بالوقاع ، وهو كونه جنابة على الصوم ، وإنما كانت هذه الدلالة ظنية ؛ لاحتمال أن يكون وجوب الكفارة بالوقاع ؛ لأجل الجنابة الخاصة بالوقاع ، كما هو قول الإمام الشافعي لا الجنابة المشتركة بين الوقاع ، والاكل والشرب .

فإن قيل : الثَّابِتُ بمفهوم الموافقة ، كما هو اصطلاح الجمهور ، أو بدلالة النص ، كما هو اصطلاح الحنفية هو الذي يصير معلوماً للسمع بواسطة اللغة ، بمجرد السماع ؛ بحيث يكون الفقيه وغيره في إصابته ، وفهمه من اللفظ سواء ، مع أن وجوب الكفارة بالأكل ، والشرب مما يشبه فَهْمَهُ من حديث الأعرابي على الفقيه العالم بطرق الفقه ، فضلاً عن غيره ، فكيف يكون هذا من باب مفهوم الموافقة .

والجواب : الشَّرْطُ في مَفْهُومِ الموافقة أن يكون المعنى الذي تعلق به الحكم ثابتاً لغة ؛ بحيث يعرفه أهل اللسان ، فأما أن يكون الثابت بهذا المعنى في غير موضع النص مما يعرفه أهل اللسان ، فليس بشرط ، وقد أوضحنا أن معنى الجنابة في سؤال الأعرابي ثابت لغة ، مفهوم لأهل اللسان بداية ، فيكون من باب مفهوم الموافقة ، غاية الأمر أن الثابت بذلك المعنى في غير مَوْضِعِ النص ، وهو وجوب الكفارة بالاكل والشرب قد اشبه على البعض ، بِنَاءً على أن تعلق الحكم ، هل هو بالجنابة من حيث هي ؟ أو بالجنابة المقيدة بالوقاع لا لحفاء معنى الجنابة في محل النص ، فلا يَدَّحْ ذلك في كون المثال المذكور من باب مفهوم الموافقة .

ولما كانت الدلالة في هذا القسم ظنية ؛ لاعتمادها على ظن المناط في محل النطق ، أو ظن وجوده في محل السكوت كانت مجالاً للاجتهاد ، والاختلاف فيها .

### « مفهوم المخالفة » (١)

ويدور الكلام على مفهوم المخالفة من حيث تعريفه ، وبيان شروطه ، وأنواعه ،  
وستذكر هذه المباحث كالآتي :

#### ● تعريف مفهوم المخالفة :

مفهوم المخالفة - في تقسيم المفهوم - هو : ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت  
مخالفاً لمدلوله في محل النطق ، على معنى أن يكون الحكم الثابت في محل السكوت  
متناقضاً للحكم الثابت في محل النطق ، وبعبارة أخرى هو :

دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه ، مثل دلالة قوله - عليه  
الصلاة والسلام - : « في سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ » على عدم وجوب الزكاة في معلوفة الغنم ،  
ويطلق عليه أيضاً « دليل الخطاب » .

أما تسميته بمفهوم للمخالفة ؛ فلأن حكم المنطوق مخالف لحكم المسكوت ، وأما تسميته  
بدليل الخطاب ؛ فلحصول الدلالة عليه بنوع من الاستدلال ببعض الاعتبارات ، كالوصفية ،  
والشرطية ، ويسميه الأحناف بتخصيص الشيء بالذكر .

#### ● شروط تحقق مفهوم المخالفة :

اتفق من قال بمفهوم المخالفة على أن له شروطاً يجب تحققها فيه ، بحيث إذا انتفى  
شرط منها انتفى المفهوم من أصله ، فهي شروط لتحقيقه ، ووجوده لا للاستدلال به مع  
وجوده ، وتحقيقه بدونها ، وأهم هذه الشروط ما يأتي :

**الأول :** ألا تظهر أولوية المسكوت عنه بالحكم من المنطوق به ، ولا مساواته له فيه ؛  
إذ لو ظهر كونه أولئاً أو مساوياً - لاستلزم ذلك ثبوت حكم المنطوق للمسكوت ، فيكون  
مفهوم موافقة ، لا مفهوم مخالفة ؛ إذ لا يتأتى اجتماعهما في محل واحد بالنسبة لمدلول  
واحد ؛ لما بينهما من التنافي .

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشي : ١٣/٤ ، والبرهان لإمام الحرمين : ٤٤٩/١ ، وغاية  
الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (٣٨) ، والمنحول للغزالي (٢٠٨) ، وحاشية البناي : ٢٤٥/١ ،  
والآيات البيّنات لابن قاسم العبادي : ٢٣/٢ ، وحاشية المطار على جمع الجوامع : ٣٢٦/١ ،  
وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ٩٨/١ ، وحاشية الفتاواني والشريف على مختصر المتهى : ١٧٣/٢  
وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتاواني : ١٤١/١ ، والوجيز للكراماسي  
(٢٤) ، وميزان الأصول للمرقندي : ٥٧١/٩ ، ونشر البنود للشطيبي : ٩١/١ ، والتقرير  
والنحير لابن أمير الحاج : ١١٥/١ .

**الثاني :** ألا يكون المسكوتُ عنه ترك التصريح به ؛ لخوف محذور بسبب ذكره بطريق موافقته للمنطوق ، كقول حديث عهد بالإسلام لعبد بهضور جمع من المسلمين : « تصدق بهذا على المسلمين » يريد : وغيرهم ، ولكنه ترك التصريح بذلك خوفاً من اتهامه بالنفاق ، فتخصيص محلّ النطق - أعنى : المسلمين - بالذكر لا يدلُّ على عدم التصديق في محلّ السكوت ( أعنى : غير المسلمين ) ؛ لأنَّ تخصيص محل النطق بالذكر إنما هو لخوف المحذور المتقدّم لا لنفي الحكم عن محل السكوت .

وهذا إنما يتصور في كلام غير الله - عزَّ وجلَّ - أو ترك للجهل المتكلم بحكمه كقولك : « في الغنم السائمة زكاة » وأنت تجهل حكم المملوقة ، وعليه فتخصيص السائمة بالذكر لا يدل على عدم الوجوب في المملوقة ؛ لأن التخصيص المذكور إنما هو للجهل بحكم المسكوت عنه لا لنفي الحكم عنه ، وهذا أيضاً إنما يتصور في غير كلام الله عزَّ وجلَّ وكلام رسوله ﷺ .

**الثالث :** ألا يكون القيد المنطوق به خرج مخرج الغالب المعتاد كقول الله - عزَّ وجلَّ - : ﴿ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ ﴾ [ النساء : ٢٢ ] فالتقييد هنا بالحجور إنما جرى مجرى الغالب المعتاد في الربائب ؛ فإن الغالب على حالهن كونهن في حجور أزواج أمهاتهن ، لا لكونه شرطاً في حرمة الربائب على الأزواج ، فلا يدل على عدم حرمة الربية التي ليست في حجر الزوج ؛ حيث إن ذكره - كما قلنا - للأغلب المعتاد لا لنفي الحكم عما عداه ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَفْقِمَ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ [ البقرة : ٢٢٩ ] ، فإن تقييد جوار الخلع ، بخوف عدم إقامة حدود الله - تعالى - بالشقاق بين الزوجين إنما وقع باعتبار الغالب ؛ فإن الخلع إنما يقع غالباً عند خوف الشقاق بين الزوجين الذي يؤدي إلى عدم إقامة حدود الله تعالى ، ويقضى العرف بأن الزوجين لا يتخالعان ، ولا يتقاطعان على الحب ، والمقة ، والتصافى ، وإنما تسمح المرأة ببذل المال للحبوب ، ويستعيد الزوج عنها مالا ، إذا أظهرها نقالاً وشقاقاً ، فكان جريان التخصيص على حكم العرف لا لنفي الحكم عما عداه ، فلا يدل على عدم جوار الخلع عند عدم خوف الشقاق .

ومن ذلك أيضاً قول النبي - ﷺ - : « أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ » فإن تقييد بطلان نكاح المرأة نفسها بغير إذن وليها - إنما وقع بناءً على أنَّ الغالب أنها لا تنكح نفسها بِغَيْرِ إِذْنِ الْوَلِيِّ لا لإخراج ما عداه من حكم المنطوق ؛ فلا يدلُّ على جَوَازِ نِكَاحِ نَفْسِهَا بِإِذْنِ الْوَلِيِّ .

قال ابن القشيري : قال الشافعي : الغرض من المفهوم ألا يلغى القيد الذي قيد به الشارع كلامه ، فإذا ظهر للقيد فائدة ما مثل أن أخرج على المعتاد الغالب في العرف ، كفى ذلك ، وقال : إذا تردد التخصيص بين تقدير نفى ما عدا المخصص ، وبين قصد إخراج الكلام على مجرى العرف ، فيصير تردد التخصيص بين هاتين الحالتين ، كردد اللفظ بين جهتين في الاحتمال ، فيلحق بالاحتمالات كقوله - تعالى - : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ [ البقرة : ٢٨٢ ] فاستشهاد النساء مع التمكن من إشهاد الرجال خارج عن العرف ؛ لما في ذلك من الشهرة وهتك السر ، وعسر الأمر عند إقامة الشهادة ، فجرى التقييد إجراءً للكلام على الغالب .

وقد خالف في اشتراط هذا الشرط إمام الحرمين أبو المعالي الجويني ، والعز بن عبد السلام ؛ أما إمام الحرمين ، فلم يجعل عدم موافقة قيد المنطوق للغالب شرطاً في تحقق المفهوم ، بل إن المفهوم قد يتحقق مع كون القيد موافقاً للغالب ؛ لأن المفهوم من مقتضيات اللفظ ، ومدلولاته ، فلا تسقط موافقة الغالب لمجرد الموافقة ؛ وإنما يكون ذلك بضرب من التأويل الذي يقتضيه الدليل الخارجي ، أما مجرد الموافقة للغالب فلا تقوى على إسقاطه .

وأما العز بن عبد السلام فقد نقل عنه أن القاعدة تقتضى عكس هذا الشرط ، وهو أن المنطوق لا يكون له مفهوم إلا إذا أخرج مخرج الغالب ؛ لأن الوصف الغالب على الحقيقة تدلُّ العادة على ثبوته لتلك الحقيقة ، فالتكلم يكفى بدلالة العادة على ثبوته لها عن تخصيصه بالذكر ، فإذا أتى به مع الحقيقة عند الحكم عليها مع أن العادة كافية في الدلالة على ثبوته لها ، دلَّ ذلك على أنه إما أتى به ؛ ليدل بذلك على تخصيصه بالحكم ونفيه عما عداه .

وأما إذا لم يكن غالباً على الحقيقة ، فإنَّ العادة لا تدلُّ على ثبوته لها ؛ لعدم شهرته وغلبته ، فإذا أتى به المتكلم ، والحالة هذه كان غرضه حينئذٍ إفهام السامع ثبوته للحقيقة لا نفى الحكم عما عداه .

أما ما قاله إمام الحرمين فيمكن أن يجاب عنه على ما قاله شراح « جمع الجوامع » : بأن المفهوم ، وإن كان من مقتضيات اللفظ ، إلا أنه من مقتضيات الحقيقة ؛ لأن استفادته منه بواسطة أن التخصيص بالذكر لا بد له من فائدة ، وغير التخصيص بالحكم متف .

فثبت أنَّ التخصيص بالحكم هو الفائدة ، وموافقة الغالب من مقتضيات الظاهرة ؛ لاستفادتها من المتعارف ، فيقدم عليه ؛ حيث إن الظاهر يقدم على الخفى .



وأما ما نقل عن ابن عبد السلام ، فقد أجاب عنه الإمام الغزالي بأن : الوصف إذا كَانَ غالبًا على الحقيقة كَانَ لازماً لها بسبب الشهرة والغلبة ، فذكره مع الحقيقة عند الحكم عليها يكون لغلبة حضوره في الذهن لا لتخصيص الحكم به .

وأما إذا لم يكن غالبًا ، فإن الظاهر ألا يذكر مع الحقيقة ، إلا لتقيد الحكم به ، لعدم مقارنته للحقيقة في الذهن حيثئذ ، فاستحضاره معه ، واستجلابه للذكر مع الحقيقة لا بد أن يكون لفائدة ، والفرض عدم ظهور فائدة أخرى ؛ فتعين كون الفائدة تخصيص المنطوق بالحكم ، وسلبه عما عداه .

والحق هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من اشتراط عدم موافقة القيد المنطوق به للغالب المعتاد في تعين مفهوم المخالفة .

الرابع : ألا يكون المذكور قصد به التفضيم ، وتأكيد الحال كقوله - صلى الله عليه وسلم - : « لَا يَحِلُّ لَامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تَحُدَّ ... » الحديث ، فإن التقييد بالإيمان لا مفهوم له ، وإنما ذكر لتأكيد الأمر لا المخالفة ، وكقوله - ﷺ - : « الْحَيْجُ عَرَقٌ » .

الخامس : ألا يكون المذكور قصد به زيادة الامتنان ، كقوله - تعالى - : ﴿ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ [ النحل : ١٤ ] فلا يدل على امتناع القيد .

السادس : أن يذكر مستقلاً ، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر ، فلا مفهوم له كقوله - تعالى - : ﴿ وَلَا تَبَاشَرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ [ البقرة : ١٨٧ ] ، فإن قوله : ﴿ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ لا مفهوم له بالنسبة لمنع المباشرة ؛ فإن المعتكف محرم عليه المباشرة مطلقاً .

السابع : لا يظهر من السياق قصد التعميم ، فإن ظهر ، فلا مفهوم له ، كقوله - تعالى - : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [ البقرة : ٢٨٤ ] ؛ لأننا نعلم أن الله قادر على المَعْدُوم الممكن ، وليس بشيء ؛ فإن المقصود بقوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ التعميم في الأشياء الممكنة لا قصر الحكم .

الثامن : ألا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال ، فلا يحتاج على صحة بيع الغائب ، بمفهوم قوله - صلى الله عليه وسلم - : « لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ » ؛ إذ لو صحَّ لصَحَّ بيع ما ليس عنده الذي نطق الحديث بمنعه ؛ لأنه لم يفرق بينهما أحد .

التاسع : ألا يكون هناك عهد ، وإلا فلا مفهوم له ، ويصير بمنزلة اللقب من إيقاع

التعريف عليه إيقاع العلم على مسماء ، وهذا يؤخذ من تحليلهم إثبات مفهوم الصفة ؛  
بأنه لو لم يقصد نفى الحكم عما عداها ، لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة .

وقولهم فى مفهوم الاسم : إنه إنما ذكر ؛ لأن الغرض منه الإخبار عن المسمى ، فلا  
يكون حجة .

العاشر : ألا يكون المنطوق وإيراداً لسؤال عنه ، أو واقعة تتعلق به ، أو للجهل بحكمه  
دون حكم المسكوت عنه ، كما لو سئل النبى ﷺ : « هل فى الغنم السائمة زكاة؟ » ، أو  
قال قائل بحضرته : لفلان غنم سائمة ؛ أو خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون  
المعلوفة ، فقال : « فى الغنم السائمة زكاة » إعلماً بحكم السائمة ، فإن تخصيص  
السائمة هنا لا يدلُّ على سلب الحكم عما عداها ؛ لأنَّ التخصيص هنا وردَّ جواباً عن  
السؤال ؛ أو بياناً لحكم الحادثة ؛ أو لإزالة جهله بحكم السائمة لا لنفى الوجوب عما  
عداها .

الحادى عشر : ألا يكون خروج المنطوق مفيداً بصفة للخوف من تخصيصها بالاجتهاد  
عن العموم لولا ذكر الصفة ، فإنه إذا قيل : « فى الغنم زكاة » ولم يخصها بصفة  
السوم يحتمل أن المجتهد يخرج السائمة من عموم الغنم ، فيقال : « فى الغنم السائمة  
زكاة » لئلا يخص عن العموم ، فلا يدل على نفى وجوب الزكاة عن المعلوفة ؛ لأنه لو  
لم يُحمل على هذه الفائدة يلزم الإلغاء ، وهناك شروط أخرى غير ما ذكرنا .

وخلاصة القول : أن مفهوم المخالفة يتحقق إذا لم يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر  
فائدة أخرى غير نفى الحكم عما عداها ، فمتى بان له فائدة أخرى لا يدل على نفى الحكم  
عما عداها ، ولم يكن له مفهوم ، وإنما اشترطوا لتحقيق المفهوم انتفاء المذكورات ؛ لأنها  
فوائد ظاهرة لاقتضاء المقام ، والقرائن لها ، وهو فائدة خفية ؛ لأن استفادته بواسطة أن  
التخصيص بالذكر لا بد له من فائدة وغير التخصيص بالحكم متف ، فتعين التخصيص .

بعد هذا العرض لبيان حقيقة مفهوم المخالفة ، وبيان شروطه التى يتحقق بها عند  
القاتلين به . ننتقل بعد ذلك إلى الكلام على أنواعه فنقول :

### « أنواع مفهوم المخالفة »

لمفهوم المخالفة أنواع كثيرة بحسب القيد الذى قيد به منطوق النص ، ومن هذه الأنواع  
ما يأتى :

الأول : مفهوم الصفة كما فى حديث : « فى الغنم السائمة زكاة » .

الثاني : مفهوم العدد ، كما فى قوله - تعالى - : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور : ٤] .

الثالث : مفهوم الشرط كما فى قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق : ٦] .

الرابع : مفهوم الغاية كما فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة : ٢٢٢] .

الخامس : مفهوم الحصر كما فى قولنا : « مَا قَامَ إِلَّا زَيْدٌ ، وَإِنَّمَا الْعَالَمُ زَيْدٌ ، وَصَدِيقِي زَيْدٌ » .

السادس : مفهوم الاستثناء من الكلام التام الموجب ، كما فى قولنا : « قَامَ الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا » .

السابع : مفهوم اللقب كما فى قولنا : « جَاءَ زَيْدٌ » ، و « فِى الْقَتْمِ زَكَاةٌ » .

هذه هى أنواع المفهوم للمخالف ، وأصنافه التى اشتهرت عند الفقهاء الأصوليين ، ودار حولها البحث والدراسة إثباتاً ونفيًا .

وقد أضاف بعض الأصوليين على هذه الأنواع ، مفهوم العلة نحو : « حرمت الخمر لإسكارها » .

ومفهوم الزمان نحو : قوله - تعالى - : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ [البقرة : ١٩٧] .

ومفهوم المكان نحو : « جلست أمام زيد » .

ومفهوم الحال نحو : « أحسن إلى العبد مطيعاً » .

وهذه الأنواع فى الحقيقة دَاخِلَةٌ فى مفهوم الصفة ، ولا وجه لزيادتها على الأنواع المتقدمة ، ولا لجعلها أنواعاً مستقلة .

لقد اتفق الأصوليون على صحة الاحتجاج بما يسمى بمفهوم الموافقة فى إثبات الأحكام الشرعية ونفيها ، ووجوب العمل به ، كالمثلث ، ولم يخالف فى ذلك أحد إلا الظاهرية .

حيث قالوا بعدم حجيت ، وفى هذا يقول القاضى أبو بكر الباقلانى<sup>١</sup> :

القول بمفهوم الموافقة مجمع عليه من حيث الجملة .

وقال ابن رشد : لا يبنى للظاهرية أن يخالفوا فى مفهوم الموافقة ؛ لأنه من باب

السمع ، والذى يردُّ ذلك يردُّ نوعاً من أنواع الخطاب .

وقال الزركشى : وقد خالف فيه ابن حزم .

قال ابن تيمية : وهو مكابرة .

والحق أن ابن حزم هو الذى حمل لواء القول بإنكار حجته ونسب ذلك إلى الظاهرية ، وتولى الدفاع عن هذا القول على شذوذه ، وتهجم على جماهير العلماء ، وأتى فى هذا الباب بالشئ الكثير من الشبه التى سماها حججاً وردوداً مع أنها لا تخرج فى مجموعها عن شبه واهية لا تغنى من الحق شيئاً ، ومكابرة لا تسيغها قواطين المناظرة .

هذا ، والنزاع فى حجية مفهوم الموافقة إثباتاً ونفيًا ، يرجع فى المعنى إلى الخلاف فى تحقق مفهوم الموافقة ، وعدم تحققه ؛ بمعنى أن القول بحجية مفهوم الموافقة يرجع فى المعنى إلى القول بأن النص الدال على ثبوت الحكم فى محل النطق يدل على ثبوته أيضاً فى محل السكوت ؛ لاشتماله على المعنى الذى ثبت الحكم لأجله فى محل النطق سواء كان محل السكوت أولى بالحكم من محل النطق ، أو مساوياً له فيه .

والقول بعدم حجته ، كما قالت بذلك الظاهرية يرجع فى المعنى إلى القول بعدم دلالة النص على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت الأولى ، أو المساوى ، هذا هو المراد بالنزاع فى حجية مفهوم الموافقة إثباتاً ونفيًا ، وليس المراد به : ما يتبادر من ظاهر التعبير بالخلاف فى الحجية من الاتفاق على تحقق مفهوم الموافقة ، وأن المنطوق له دلالة على المسكوت ، والخلاف بعد ذلك إنما هو فى حجية هذه الدلالة والعمل بها ، إذ بعد تسليم تحقق الدلالة المذكورة لا يتأتى الخلاف فى حجيتها ، وإلا لزم القول بإسقاط نوع من أنواع الدلالات الشرعية مع التسليم بتحققها .

### ● حجية مفهوم المخالفة :

أوضحنا معنى مفهوم المخالفة ؛ وبيننا أنه يتنوع بحسب القيد الذى قيد به منطوق النص إلى أنواع منها :

مفهوم الصفة ، ومفهوم العدد ، ومفهوم الشرط ، ومفهوم الغاية ، ومفهوم الحصر ، ومفهوم الاستثناء من الكلام التام الموجب ، ومفهوم اللقب .

ولقد وقع الجدل والخلاف حول هذا الموضوع ، وأوسع العلماء فيه مجال الجدل والمناظرة ؛ سعيًا وراء الحق الذى تقبل إليه النفوس فى استنباط الأحكام الشرعية ؛ لأن مرجع ذلك كله إلى بحث آيات ، وأحاديث الأحكام من ناحية أنهما يكونان منبعين من منابع التشريع بمفهومها المخالف ، كما أنهما كذلك بمفهومهما الموافق ، ومنطوقهما الصريح ، وغير الصريح .

والخلاف فى حجية مفهوم المخالفة يرجع فى المعنى إلى الخلاف فى تحققه وعدم تحققه ،

وبعبارة أخرى : إلى أن لفظ المنطوق هل يدلُّ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه أو لا يدل ؟

لا ، إن الخلاف في حجتيه بعد الاتفاق على ثبوته وتحقيقه ؛ لأن بعد الاتفاق على تحقيقه ، أى : على دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه ، لا يتأتَّى الخلاف في حجية هذه الدلالة ؛ وإلا لزم إسقاط نوع من الدلالات الشرعية ، وهو واضح البطلان .

وقد أورد تاج الدين السبكي في « جمع الجوامع » عند ذكر مذاهب العلماء في حجتيه : أولاً : الإثبات على الحجة .

ثانياً : الإنكار المقابل له على المفاهيم أنفسها إشارة إلى اتحاد كونها مفاهيم ، وكونها حجة في المعنى .

ولما كان هذا الخلاف يختلف حاله باختلاف الأنواع المتقدمة ، حيثُ يذهب بعض العلماء إلى حجية الجميع ، وبعضهم إلى عدم حجيتها ، وبعض يقول بحجية البعض دون البعض ، ويختلف حاله كذلك باعتبار موارد هذه الأنواع .

حيث يقول بعضهم بحجيتها في جميع الموارد .

وبعض بحجيتها في الإنشاء دون الخبر .

وبعضهم بحجيتها في كلام الشارع دون كلام الناس .

وبعضهم بحجيتها في كلام الناس دون كلام الشارع ، وكان بعض هذه الأنواع يختصُّ ببعض الأدلة التي لا يشاركه فيها غيره من الأنواع ، فضلاً عن الأدلة المشتركة بينها .

لأجل هذا كله ولتحقيق المذاهب وتوضيحها رأيت أن أجعل لكل نوع من هذه الأنواع مبحثاً خاصاً ، أوضح فيه أقوال العلماء وأدلتهم .

**أولاً : حُجِّيَّةُ مفهوم الصفة <sup>(١)</sup> :**

**\* مفهوم الصفة :** هو ما يُفهم من تعليق الحكم على الذات بصفة من صفاتها ، كما

(١) ينظر : البحر المحیط للزرکشی : ٣٠ / ٤ ، والإحكام في أصول الأحكام للامدنی : ٦٦ / ٣ ، والتمهيد للإنسوی (٢٤٥) ، ونهاية السؤل له : ٢٠٥ / ٢ ، وغاية الوصول للشيخ زکریا الأنصاری (٣٩) ، والمنخول للغزالی (٢١٣) ، وحاشية البناني : ٢٤٩ / ١ ، والإبهاج لابن السبكي : ٣٧٠ / ١ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادي : ٢٦ / ٢ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ٣٢٦ / ١ ، وحاشية التفاتراني والشریف على مختصر المنتهى : ١٧٤ / ٢ ، وشرح التلويح على التوضيح لسمد =

فى قوله - صلى الله عليه وسلم - : « فِى سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ » فَإِنَّ الْغَنَمَ ذَاتٌ ، وَالسُّومَ وَالْعَلْفَ وَصِفَانِ لَهَا يَتَوَرَّاهَا ، وَقَدْ عُلِقَ الْحُكْمُ وَهُوَ وَجُوبُ الزَّكَاةِ بِأَحَدٍ وَصِفَيْهَا ، وَهُوَ السُّومُ ، فَيُفْهِمُ مِنْهُ نَفَى الرَّجُوبِ عَنِ الْمَعْلُوفَةِ ؛ لِإِنْتِزَاعِ الصِّفَةِ الَّتِي عُلِقَ الْحُكْمُ بِهَا ، وَهِيَ السُّومُ ، وَكَمَا فِى قَوْلِهِ - تَعَالَى - : « فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَأْ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ قَتِيَّاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ » [ النساء : ٢٥ ] فَالْفَتَايَا : جَمْعُ فِتَاةٍ ، وَهِيَ ذَاتٌ يَتَوَرَّاهَا الْإِيمَانُ وَالشُّرْكُ ، وَقَدْ عُلِقَ الْحُكْمُ بِأَحَدِهِمَا ، وَهُوَ الْإِيمَانُ ، فَيُذِلُّ عَلَى نَفْيِهِ عَنْ غَيْرِ الْمُؤْمِنَاتِ .

وَالْمُرَادُ بِالصِّفَةِ عِنْدَ الْأَصُولِيِّينَ : لَفْظٌ مُقَيَّدٌ لِأَخَرٍ ، وَلَيْسَ بِشَرْطٍ ، وَلَا اسْتِثْنَاءٍ ، وَلَا غَايَةٍ ، وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى : هِيَ تَقْيِيدُ لَفْظٍ مُشْتَرَكٍ الْمَعْنَى بِلَفْظٍ آخَرَ يَخْتَصُّ بِبَعْضِ مَعَانِيهِ لَيْسَ بِشَرْطٍ ، وَلَا اسْتِثْنَاءٍ ، وَلَا غَايَةٍ بَعْدَ أَنْ كَانَ صَالِحًا لِمَا لَهُ تِلْكَ الصِّفَةُ وَلِغَيْرِهَا ، سِوَاهُ كَانَ ذَلِكَ اللَّفْظُ لِلْمَخْتَصِّ نَعْمًا نَحْوِيًّا مِثْلُ : « فِى الْغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ » ، أَوْ مُضَافًا مِثْلُ « فِى سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ » ، أَوْ مُضَافًا إِلَيْهِ مِثْلُ قَوْلِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : « مَطْلُ الْغَنَى ظُلْمٌ » ، أَوْ ظَرْفُ زَمَانٍ مِثْلُ قَوْلِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : « مَنْ ابْتِغَى نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤَيَّرَ قَتَمَرَتُهَا لِلْبَّائِعِ » ، أَوْ ظَرْفُ مَكَانٍ مِثْلُ « بَيْعٌ فِى مَكَانٍ كَذَا » ، أَوْ حَالًا نَحْوُ : « أَحْسَنُ إِلَى الْعَبْدِ مَطِيْعًا » ؛ لِأَنَّ الْمَخْصُوصَ بِالْكَوْنِ فِى مَكَانٍ أَوْ زَمَانٍ مُوصُوفٌ بِالِاسْتِقْرَارِ فِيهِ ، وَالْحَالُ وَصْفٌ لِصَاحِبِهَا فِى الْمَعْنَى ، أَوْ كَانَ ذَلِكَ اللَّفْظُ الْمَخْتَصُّ عِلَّةً مِثْلُ : « أُعْطِيَ السَّائِلُ لِحَاجَتِهِ » ، فَالْمَقْهُومُ فِى الْمَثَالِ الْأَوَّلِ ، وَالثَّانِي عَدَمُ وَجُوبِ الزَّكَاةِ فِى الْغَنَمِ الْمَعْلُوفَةِ .

وفى الثالث : أَنَّ مَطْلَ الْفَقِيرِ لَيْسَ ظُلْمًا .

وفى الرابع : أَنَّ ثَمَرَةَ النَّخْلَةِ الْمُؤَيَّرَةِ بَعْدَ الْبَيْعِ لَيْسَتْ لِلْبَّائِعِ ، وَإِنَّمَا تَكُونُ لِلْمَشْتَرَى .

وفى الخامس : عَدَمُ الْبَيْعِ فِى غَيْرِ الْمَكَانِ الْمَخْصُوصِ .

وفى السادس : عَدَمُ الْإِحْسَانِ إِلَيْهِ إِذَا كَانَ عَاصِيًا .

وفى السابع : عَدَمُ الْإِعْطَاءِ عِنْدَ عَدَمِ الْحَاجَةِ ؛ لِأَنَّ الْمَعْلُولَ يَنْتَفِى بِانْتِفَاءِ عِلَّتِهِ ، فَإِنَّ الْحُكْمَ لِمَا عُلِقَ فِى هَذِهِ الْأَمْثَلَةِ بِصِفَةٍ خَاصَةٍ صَارَ ثُبُوتُهُ مُرْتَبِطًا بِثُبُوتِ تِلْكَ الصِّفَةِ ، وَعَلَيْهِ فَانْتِفَاؤُهَا يُدِلُّ عَلَى انْتِفَائِهِ .

= الدِّينُ مَسْعُودُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْقَتَاتَانِ : ١٤٣/١ ، وَمِيزَانُ الْأَصُولِ لِلْمَرْقَدِيِّ : ٥٧٩/١ ، وَنَشْرُ الْبَنُودِ لِلشَّيْخِ : ٩٦/١ ، وَيَنْظُرُ الْعِلَّةُ : ٤٥٣/٢ ، وَالتَّبَصُّرَةُ (٢١٨) ، وَالتَّخَوُّلُ (٢٠٨) ، وَالْمُسَوْدَةُ :

والفرق بين مطلق الصفة، وخصوص العلة : أن الصفة قد تكون علة كالإِسْكَارِ ، وقد لا تكون ، بل هي متممة لها ، كالسَّوْمِ ، فإن وجوب الزكاة في الغَنَمِ السائمة ليس للسوم فقط ، وإلا لوجب في الوحوش السائمة ، وإنما وجبت لنعمة الملك ، وهي مع السوم أتم منها مع العلف ، فالصفة أعم من العلة . وبذلك يعلم أن الصفة عند الأصوليين أعم منها عند النحويين .

قد اختلف في الحكم على المشتق نحو : « فِي السَّائِمَةِ زَكَاةٌ » هل ذلك يجرى مجرى المقيد بالصفة مثل : « فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ » ؟

ف قيل : لا يجرى مجراه لاختلال الكلام بهدونه ، فيكون كاللقب .

وقيل : إنه يجرى مجراه لدلالته على السَّوْمِ الزائد على الذات ، بخلاف اللقب ، فيفيد نفى الزكاة عن المعلوفة مطلقاً ، كما يفيد إثباتها للسائمة مطلقاً ، ويؤخذ من كلام ابن السمعاني ، كما قال الجلال المَحَلِيُّ : إن الجمهور على الثاني حيث قال : « الاسم المشتق ، كالمسلم ، والكافر والقاتل ، والوارث يجرى مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور ، قال شيخ الإسلام : وهو قوى ؛ لأن تعريف الوصف صادق عليه .

غايته أن الموصوف مقدر ، وذكر الموصوف أو تقديره لا تأثير له فيما نحن بهدده ، وذلك نحو قوله - صلى الله عليه وسلم - : « الثَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا » فمنطوقه ثبوت أحقية الثيب في تزويج نفسها من وليها ، ومفهومه المخالف عَدَمُ أحقية غير الثيب ، وهي البكر في تزويج نفسها ؛ لانفناء الصفة التي عُلِّقَ بها الحكم ، وهي الثبوة .

\* \* \*

### « آراءُ العلماءِ في حُجِّيَةِ مَفْهُومِ الصِّفَةِ »

لقد اختلف العلماء في حجية مفهوم الصفة على آراء أربعة :

الأول : وإليه ذهب جمهور الفقهاء ، والأئمة الثلاثة : مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وكثير من المتكلمين كالاشعري ، وكثير من أئمة اللغة كابن عبيدة : أنه حجة ، أي : أن تعليق الحكم على الذات بصفة من صفاتها يدل على نفيه عما عدا المتصف بهذه الصفة ، كما في الأمثلة المتقدمة .

الثاني : وهو مذهب الاحتاف والباقلاني ، وابن سريج ، والإمام الغزالي ، وجمهور المعتزلة والآخرش : أنه ليس بحجة ، بمعنى أن تعليق الحكم على الذات بصفة من صفاتها لا يدل على نفى الحكم عما عداها .

الثالث ، وهو مذهب إمام الحرمين ، وقضية اختيار القاضي عبد الرهباب المالكي : أنه حجة إذا كانت الصفة مناسبة ، بمعنى أن تعليق الحكم على الصفة يدلُّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة ، إذا كانت الصفة مناسبة للحكم ، كما في قوله - صلى الله عليه وسلم - : « فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ » فالسَّوْمُ يشعر بخفة المؤن ، ودور المنافع ، واستمرار صحة المواشى في صفو هواء الصحارى ، وطيب مياه المزارع ، وهذه المعاني تشير إلى سهولة احتمال مؤونة الإرفاق بالحاويع عند اجتماع أسباب الارتفاق بالمواشى ، وقد انبنى الشرع على رعاية ذلك ، من حيث خصص وجوب الزكاة بمقدار كثير ، وأثبت فيه مهلاً يتوقع في مثله حصول المرافق ، فإذا لاحت المناسبة ، جرى ذلك على صيغة التعليل ؛ ولذلك انتهى عن لى الواجد ؛ فإن الموسر المقتدر ذا الوفار ، والملاء إذا طول بما عليه لم يعذر بتأخير الحق المستحق ، وهذا في حكم التعليل ؛ لانتسابه إلى الظلم إذا سَوَفَ ، وَمَاطَلٌ ، وأما إذا كانت الصفة غير مناسبة للحكم ، فلا يدل التقييد بها على انتفاء الحكم عند انتفائها ، كما لو قيل : « فِي الْغَنَمِ الْغُفْرَ زَكَاةٌ » .

وبناء على ما قدمناه يحمل نقل الرازي عن الإمام من المنع ، وأبى الحاجب عنه القول به ، وإلا فهما نقلان متافيان .

نعم ، صرح الإمام في باب الربا من الأساليب بعدم الاشتراط ، فقال : إذا أعلنا بالشئ المحتمل ، فلا يشترط الإخالة في المفهوم ، بل يقول : إذا خصص موصوف بذكر نفى الحكم عما عداه ، وإن لم يفد إخالة في الصفة ، ولكن الذي استقر عليه رأى الإمام أخيراً هو التفصيل المتقدم ؛ حيث قال : واعتبر الشافعي الصفة ، ولم يفصلها ، واستقر رأى على تقسيمها ، وإلحاق ما لا يناسب باللقب .

الرابع : وهو مذهب أبى عبد الله البصرى : أنه حجة في ثلاثة صور دون ما عداها : إحداهما : أن يكون ذكره للبيان ، كما في قوله - صلى الله عليه وسلم - : « خُذْ مِنْ غَنَمِهِمْ صَدَقَةً » ، ثم بينه بقوله : « الْغَنَمُ السَّائِمَةُ فِيهَا زَكَاةٌ » .

وثانيها : أن يكون للتعليم ، وتمهيد القاعدة كخير التحالف ، وهو قوله - ﷺ - : « إِنْ تَخَالَفَ التَّبَايعَانِ فِي الْقَدْرِ ، أَوْ فِي الصِّفَةِ ، فَلْيَتَحَالَفَا ، وَلْيَتَرَادَا » فإنه في معنى المتبايعان المتخالفان يتحالفان .

وثالثها : أن يكون ما عدا الصفة داخلاً فيما له تلك الصفة ، مثل أن يقول : احكم بشاهدين ، فإنه يدل على أنه لا يحكم بالشاهد الواحد ؛ لأنه داخل تحت الشاهدين .



## ثانياً - حجية مفهوم العَدَد :

## \* تعريف مفهوم العَدَد (١) :

مفهوم العدد : هو ما يفهم من تعليق الحكم بعدد معين ، مثل قوله - تعالى - : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [ النور : ٤ ] ؛ فإن تقييد الحدِّ بالثَمَانِينَ يفهم منه عند القائلين بمفهوم العدد أن الزائد عليها غير واجب ، ومثل قول النبي ﷺ : « إِذَا وَلَّغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ ، فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا » فَإِنَّ تَقْيِيدَ الْغَسْلِ بِالسَّبْعِ يفهم منه أن ما دون السبع غير كافٍ في التطهير ، وما زاد على السبع غير مطلوب في تحصيل الطهارة .

ومفهوم العدد ، وإن كان داخلاً في مفهوم الصفة بالمعنى السابق ، إلا أن العدد موصوف بالعدد ، أى : مقيد به .

ولهذا الحقّه بَعْضُ الْأَصُولِيِّينَ بمفهوم الصفة ، إلا أننا جعلناه نوعاً مستقلاً ؛ تبعاً لِبَعْضِ الْأَصُولِيِّينَ ، ولأن النزاع فيه ليس على نهج الخلاف في مفهوم الصفة .

## آراء العلماء في حجية مفهوم العَدَد

إذا علق حكم بعدد معين ، مثل : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [ النور : ٤ ] فهل يدلُّ ذلك على نفى الحكم عما عدا ذلك العدد أو لا ؟ اختلف العلماء في ذلك على طريقتين :

**الطريق الأول :** أنه يدل ، وإليه ذهب مالك ونقله عن الشافعي أبو حامد ، وأبو الطيب الطبري ، والماوردي وغيرهم ، ونقله أبو الخطاب الحنبلِيُّ في « تمهيد » عن أحمد ابن حنبل ، وإليه ذهب داود الظاهري ، وكذا الطحاوي ، وصاحب « الهداية » والكرخي ، ورضي الدين صاحب « المحيط » من الحنفية .

**الطريق الثاني :** أنه لا يدلُّ ، وإليه ذهب أصحاب الشافعي ، وأبو حنيفة وأصحابه ، وابن داود ، والمعتزلة ، والأشعرية ، والقاضي أبو بكر الباقلاني ، واختاره إمام الحرمين ، والإمام البيضاوي في « المنهاج » ، وَجَرَى عَلَيْهِ الإمام الرازي في « المحصول » والآمدی في « الإحكام » .

والآن يجدر بنا قبل الخوض في حجج الفريقين المتنازعين أن نوضح أن محل النزاع مقيد بالقيود الآتية :

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشي : ٣٧/٤ ، والبرهان لإمام الحرمين ٤٦٦/١ ، والتمهيد للأسنوى (٢٥٢) ، ونهاية السؤل له : ٢٢١/٢ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الانصاري (٣٩) ، وحاشية الباتني : ٢٥١/١ ، والآيات البينات لابن قاسم العبادي : ٣٠/٢ ، وحاشية المطار على جمع الجوامع ٣٢٨/١ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١٠٠/١ .

**الأول :** أن يكون المذكور هو العدد نفسه ، كائنين ، وثلاثة ، وعشرة ... إلخ .  
وأما ذكر المعداد ، فلا نزاع في أنه لا مفهوم له ، فقوله - صلى الله عليه وسلم - :  
« أَحَلَّتْ لَنَا مِئَتَانِ وَدَمَانِ » - لا يدل على عدم حل مئة أخرى ، وإنما كان الخلاف في  
العدد لا في المعداد ؛ لأن العدد صفة في المعنى ، فقولنا : « فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاةٌ »  
في معنى قولنا : في إِبِلٍ خَمْسٍ ؛ بجعل « خمس » صفة للإِبِل ، وهي إحدى صفتي  
الذات ؛ لأن الإِبِل قد تكون خمسا ، وقد تكون غير ذلك ، فلما قيد وجوب الشاة فيها  
بالخمس ، فهم أن غيرها بخلاف ذلك ، بخلاف المعداد ، فإنه لما لم يذكر معه أمر رائد  
يفهم منه انتفاء الحكم عما عداه - صار كالقلب ، والقلب لا فرق فيه بين أن يكون  
واحدا ، أو مثنى ، أو جمعا .

ألا ترى أنك لو قلت : « رجال » - لم يتوهم أن صيغة الجمع عدد ، ولا يفهم منها  
ما يفهم من التخصيص بالعدد ، فكذلك المثنى ؛ لأنه اسم موضوع لاثني ، كما أن  
الرجال اسم موضوع لما زاد على ذلك ؛ فلماذا لم يكن قوله - صلى الله عليه وسلم - :  
« مِئَتَانِ » يدل على نفى حل مئة ثالثة ؛ كما أنه لو قال : « أَحَلَّتْ لَنَا مِئَةَ » - لم يدل  
على عدم حل مئة أخرى .

نعم إذا أريد بالمعداد العدد ، كان محل خلاف كالعدد نفسه ، وتفصيل ذلك أن  
المثنى من جنس ، تارة يراد به ذلك الجنس ويكون جانب العدد مغمورا معه ، وتارة يراد  
به العدد من ذلك الجنس ، ويظهر هذا بأنك إذا أردت الأول قلت : جامني رجلان لا  
امرأتان ، فلا ينافي ذلك أن يكون جاءه رجال ثلاثة ؛ لأن المراد بالمثنى هنا الجنس لا  
العدد ، وإذا أردت الثاني قلت : جامني رجلان لا ثلاثة ، فلا ينافي ذلك أن يكون جاءه  
نسوة ؛ لأن المراد هنا العدد من ذلك الجنس ، وكذلك الحال في المفرد تقول : جامني  
رجل لا امرأة في الأول ، أو جامني رجل لا رجلان في الثاني ، فإن كان في الكلام  
قرينة لفظية ، أو حالية تبين المراد - اتبعت ، وعمل بحسبها ، وإلا فلا دليل فيه لواحد  
منهما :

فمن الأول حديث : « أَحَلَّتْ لَنَا مِئَتَانِ وَدَمَانِ » ؛ لأنه سبق لبيان حل هاتين  
المِئَتَيْنِ ، وليس فيه إشعار بحكم ما سوى ذلك ، فكان المقصود منه المعداد لا العدد ،  
ومن الثاني قول النبي ﷺ : « إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْحَيْثُ » ؛ لأن قوله : « إِذَا  
بَلَغَ » قرينة دالة على أنه أريد التقييد بهذا القدر المخصوص ، فكانت صفة العدد فيه هي  
المقصودة ؛ ولذلك صح التمسك به عند القائلين بالمفهوم .

**الثاني :** ألا يكون المقصود من ذكر العدد التأكيد ، أما إذا قصد به ذلك ؛ كالسبعين ،  
والألف ، وغيرها مما جرى مجراها في قصد التأكيد والمبالغة في لسان أهل اللغة - فإنه  
لا يدل على التحديد ، ولا يكون له مفهوم اتفاقا - قاله ابن فورك .

**الثالث :** ألا يُقصدَ بذكر العدد المعين - التنبيه به على ما راد عليه ، وإلا فلا يدلّ التقيد به على أن ما عده حكمه بخلافه ؛ كحديث : « إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبْرًا » ؛ فإن في العدد المذكور تنبيهاً على أن ما رادَ عليه أولى بعدم حمل الخبر ؛ لأن ما راد على القلتين فيه القلتان وزيادة ، ، وتعليق الحكم بالقلتين ، إنما كَانَ لِمَعْنَى الكثرة الدافعة للخبر ، وإذا كانت هذه الكثرة متحققة في القلتين ، كانت متحققة فيما راد عليهما من باب أولى ، فيكون الحكم في محلّ السكوت ثابتاً بمفهوم الموافقة الأولى ، ، وهذا القيد الأخير ، وإن كان معلوماً بما سبق إلا أننا ذكرناه هنا للإيضاح .

\* \* \*

### ثالثاً - حُجَّةُ مَفْهُومِ الشَّرْطِ :

\* تَعْرِيفُ مَفْهُومِ الشَّرْطِ <sup>(١)</sup> :

مفهوم الشرط هو ما يفهم من تعليق الحكم على شيء بأداة شرط كـ « إن » ، « وإذا » ؛ مما يدل على سببية الأول ، ومُسَبِّبِ الثاني ، كما في قوله عز وجل : ﴿ وَإِنْ كُنْ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [ الطلاق : ٦ ] ؛ فإنه يفهم منه عند القائلين بمفهوم المخالفة أن غير أولات الاحمال من المطلقات طلاقاً باتناً - لا يجب الإنفاق عليهن ؛ لأن المشروط ينتفى بانتفاء شرطه ، وإنما قيدنا الطلاق بـ « الباتن » ؛ لأن المطلقة طلاقاً رجعيًا يجب الإنفاق عليها في العدة ، حاملاً كانت أو لا ؛ بالإجماع ؛ والخلاف إنما هو في المبانة .

**والشرط في اللغة :** هو العلامة ، وجاء منه أشرط الساعة ، أى : علاماتها ، ، وفي العرف العام : ما يتوقف عليه وجود الشيء ، ، وفي اصطلاح المتكلمين : ما يتوقف عليه تحقق الشيء ، ولا يكون في ذلك الشيء ، ولا مؤثراً فيه .

**وفي اصطلاح النحاة :** ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببية الثاني ذهناً أو خارجاً ، سواء كَانَ علّةً للجزء ؛ مثل « إن كانت الشمس طالعة ، فالنهار موجود » - أو معلولاً ؛ مثل : « إن كان النهار موجوداً ، فالشمس طالعة » أو غير ذلك ؛ مثل : « إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ ، فَأَنْتَ طَالِقٌ » .

(١) ينظر : حاشية البناي : ٢٥١/١ ، والإبهاج لابن السبكي : ٣٨٠/١ ، والآيات البيّنات لابن قاسم العبادي : ٣٠/٢ ، وحاشية المطار على جمع الجوامع : ٣٢٩/١ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١٠٠/١ ، وحاشية الفتاواني والشريف على مختصر المنتهى : ١٨٠/٢ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتاواني : ١٥٥/١ ، وميزان الأصول للسمرقندي : ٥٨٠/١ ، ونشر الجنود للشعيطي : ٩٨/١ .

ويسمى شرطاً لغوياً أيضاً ؛ لأن المركب من « إن » وأخواتها ، ومن مدخولها - لفظ مركب وضع لمعنى يعرف من اللغة ، وإن كَانَ النَحْوُ يبحث عنه من وجه آخر ، وهو المقصود بالذات هنا ، لا الشرعى كالطهارة للصلاة ، ولا العقل كالحياة للعلم ، ولا العادى كتصيب السلم لصعود السطح ، ، وإنما كان المقصود هو النحوى ؛ لأن الكلام هنا فيما يفهم من تعليق الحكم على شيء بأداة مخصوصة ، كما هو مقتضى تعريف مفهوم الشرط ، وهذا إنما يتأتى فى خصوص الشرط النحوى على ما لا يخفى .

هذا حاصل القول فى تعريف مفهوم الشرط .

### مَذَاهِبُ الْعُلَمَاءِ وَأَرَأَاهُمْ فِي حُجَّةِ مَفْهُومِ الشَّرْطِ

قبل الشروع فى بيان مذاهب العلماء فى حجية مفهوم الشرط واستدلالتهم - ينبغى أن نحرر محلَّ النزاع فى هذا المقام ، ومجمل القول فى ذلك ؛ أنه لا نزاعَ بَيْنَ العلماء فى انتفاء الحكم عند انتفاء شرطه ، وإنما النزاع فى الدال على هذا الانتفاء هل هو التعليق بالشرط ، أو البراءة الأصلية ؟ - وبيان ذلك أن فى تعليق الحكم بالشرط ؛ مثل : « إن دخلت الدار ، فانت طالق » - أمورا أربعة :

الأمر الأول : ثُبُوتُ الْجُزْأِ عند ثبوت الشرط .

الأمر الثانى : عدم الجزاء عند عدم الشرط .

الأمر الثالث : دلالة التعليق على الأول .

الأمر الرابع : دلالة على الثانى .

واتفق العلماء على الثلاثة الأول ، وإنما النزاع فى الأمر الرابع بعد الاتفاق على أن عدم الجزاء ثابت عند عدم الشرط .

فبعد القائلين بالمفهوم : ثبوته لدلالة التعليق عليه ، وعند النفاة ثابت بمقتضى البراءة الأصلية ، فالنزاع إنما هو فى دلالة حرف الشرط على العدم عند العدم ، لا على أصل العدم عند العدم ؛ فإن ذلك ثابت قبل أن ينطق الناطق بكلام ، وهذا الكلام فى سائر المفاهيم .

قال أبو زيد الدبوسى ، وهو من المنكرين له : « انتفاء المعلق حال عدم الشرط ، لا يفهم من التعليق ، بل يبقى على ما كان قبل ورود النص » .

هذا هو تحرير محل النزاع ، وإذا تحققَ هَذَا ، فنقول : يختلف العلماء والاصوليون فى حجية مفهوم الشرط على مذهبين :

• **الملّهب الأول :** أنه حجة ، أى : أن تعليق الحكم بالشرط يدل على انتفاء ذلك الحكم عند انتفاء الشرط ؛ وإلى هذا ذهب جميع القائلين بمفهوم الصفة ، وبعض من لم يقل به ؛ كالإمام فخر الدين الرأزى ، وابن سريج ، وأبى الحسين البصرى ، وأبى الحسن الكرخى ، ونقله أبو الحسين السهيلي فى « آداب الجدل » عن أكثر الحنفية ، وابن القشيري عن معظم أهل « العراق » ، وإمام الحرمين عن أكثر العلماء .

• **الملّهب الثانى :** أنه ليس بحجة ، أى : أن تعليق الحكم بالشرط لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ؛ بل يبقى الحكم عند انتفاء الشرط على العدم الأصيل ، وهذا مذهب أبى حنيفة والمحققين من أصحاب مذهبه ، وأكثر المعتزلة ؛ كما نقله عنهم صاحب « المحصول » ، ونقله ابن التلمسانى عن الإمام مالك - رضى الله عنه - كما اختاره القاضى أبو بكر الباقلانى ، وحجة الإسلام الغزالى ، وسيف الدين الأمدى ، والقفال الشاشى ، وأبو حامد المروزي من الشافعية .



### رابعاً - حُجَّةُ مَفْهُومِ الْغَايَةِ :

• تعريف مفهوم الغاية <sup>(١)</sup> :

مفهوم الغاية : هو ما يفهم من تقييد الحكم بأداة غاية ؛ كـ « إلى » ، و « حتى » ، ، وغاية الشيء آخره ، وذلك كما فى قوله عزّ وجلّ : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [ البقرة : ٢٢٢ ] ، فمنطوق الآية تحريم قربان النساء مدة زمان الحيض ، وقبل الغسل ، ، وتدل بمفهومها المخالف على جوار القربان منهن بعد انقضاء زمان الحيض ، والاغتسال - وقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [ البقرة : ٢٣٠ ] ، فمنطوقه أن عدم حلّ المطلقة ثلاثاً لمطلقها - مغبياً بنكاح الزوج الآخر لها ، ومفهومه المخالف أنها تحل له بعد نكاح الزوج الآخر لها بشرطه - وقول النبي ﷺ : « لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ » فالمنطوق عدم وجوب الزكاة فى المال قبل حَوْلَانِ الحول عليه ، والمفهوم المخالف

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٤٦/٤ ، والإحكام فى أصول الأحكام للأمدى : ٦٦/٣ ، ونهاية السؤل للأسنوى : ٢٠٥/٢ ، وحاشية البنانى : ٢٥١/١ ، والآيات البيّنات لابن قاسم العبادى : ٣٠/٢ ، وحاشية المطار على جمع الجوامع : ٣٣٠/١ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١٠٠/١ ، وحاشية الفتاوانى والشرىف على مختصر المتهى : ١٨١/٢ ، والوجيز للكرامسى (٢٤)، وينظر : للسودة (٣٥١)، والآيات البيّنات : ٣٠/٢ .

وجوب الزكاة في المال بعد حولان الحول عليه ، وقوله - عَزَّ وَجَلَّ - : ﴿ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [ البقرة : ١٨٧ ] ؛ فإنه يفهم منه عدم وجوب الصيام في الليل .

### مذاهب العلماء وآراؤهم في حجية مفهوم الغاية

اختلف الاصوليون في حجية مفهوم الغاية ، وبعبارة أخرى في القول به إثباتاً ، ونفيًا- على مذهبي :

• **المذهب الأول :** أنه حجة ، بمعنى أن تقييد الحكم بالغاية يدل على انتفاء ذلك الحكم عما بعدها ؛ وإليه ذهب جميع القائلين بمفهوم الصفة والشرط ، وبعض من لم يقل بهما ؛ كحجة الإسلام الغزالي ، وعبد الجبار المعتزلي ، والإمام أبي الحسين البصري ، والقاضي أبي بكر الباقلاني ، وبعض الاصوليين من الحنفية .

وفي هذا يقول سليم الرازي : لم يختلف أهل العراق في ذلك .

وقال القاضي في « التَّقْرِيب » : صار معظم نفاة دليل الخطاب إلى أن التقييد بحرف الغاية يدل على انتفاء الحكم عما وراء الغاية .

قال : ولهذا أجمعوا على تسميتها غاية .

• **المذهب الثاني :** أنه ليس بحجة ، بمعنى أن تقييد الحكم بالغاية لا يدل على انتفاء الحكم عما بعدها ، بل هو مسكوت عنه غير متعرض له بنفي أو إثبات ؛ وهو مذهب أصحاب أبي حنيفة ، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين ، واختاره سيف الدين الأمدى ؛ طرداً لباب المنع من العمل بالمفاهيم .

هذا حاصل الخلاف في حجية مفهوم الغاية ، وقد اتضح لك أنه مفروض فيما وراء الغاية لا في الغاية نفسها ، وذهب بعضهم إلى أنه مفروض في الغاية نفسها ؛ بمعنى أن تقييد الحكم بالغاية ، هل يدل على انتفاء ذلك الحكم في الغاية نفسها أو لا يدل ؟ - فالذي يقول بمفهومها ، يقول بانتفاء الحكم فيها ، ومن لا فلا ، وهو مردود ؛ لتصريح أكثر العلماء ، لا سيما المحققين منهم ؛ أن النزاع هنا إنما هو فيما بعد الغاية لا في الغاية نفسها ، نعم في الغاية خلاف أيضاً ، ولكنه خلاف آخر :

وحاصل هذا الخلاف : هل الغاية داخلة في حكم المعنى أو خارجة عنه ؟ وهو خلاف لا دخل له في هذا المقام ؛ فإن الكلام هنا في دلالة المخالفة وعدمها ، والخلاف هناك في الدخول والخروج ، وأين أحدهما من الآخر ؟!

فإنه على التقدير الثاني لا يستلزم المخالفة فإن الخروج أعم من أن يدل على المخالفة ،

أو يكون مسكوتاً عنه بخلاف الأول ، وهو ظاهر ، على أننا إن قلنا : بخروج الغاية عن المتعياً يأتي خلاف المفهوم فيها أيضاً ، وبالجمله فهما خلافان متقاربان .

أحدهما : أن تقييد الحكم بالغاية ، هل يدل على نفى الحكم عما بعدها أو لا ؟  
والثاني : أن هذه الغاية ، هل هي داخلية في حكم المتعيا أو لا ؟ ولا ربط لاحدهما بالآخر ، والمبحوث عنه هنا هو الأول دون الثاني ، والثاني يجتمع مع القول بالمفهوم وعنده كما أن النزاع الأول يجتمع مع القول بالدخول والخروج ، ولا تنافي بينهما .



### خامساً - حجية مفهوم الحصر :

\* تعريف مفهوم الحصر <sup>(١)</sup> :

مفهوم الحصر : هو ما يفهم من تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص ، وله صيغ كثيرة منها :

أولاً : النفي والاستثناء ، نحو : لا عالم إلا زيد ، وما قام إلا زيد ، منطوقهما نفى العلم ، والقيام عن غير زيد ، ومفهومهما إثبات العلم ، والقيام لزيد .

ثانياً : إنما بالكسر نحو : « إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ » [ طه : ٩٨ ] أى : فغيره ليس بإله ، فمحل النطق في الآية هو الله ، والمنطوق هو الألوهية ، ومحل السكوت غير الله ، والمفهوم هو انتفاء الألوهية ، وفي هذا يقول السعد : مفهوم المخالفة في « إِنَّمَا » ، هو نفى الحكم عن غير المذكور في الكلام آخره ، وهو أقوى من مفهوم الغاية ، كما نص عليه الشافعي في الأم .

فإن قيل : قد أطبقوا على أن « إِنَّمَا » مقدرة بالنفي والاستثناء ، وذلك يقتضي تساويهما فيما هو منطوق ، وما هو مفهوم ، مع أنهم جعلوا في « إِنَّمَا » الإثبات منطوقاً ، والنفي مفهوماً ، وعكس ذلك في النفي والاستثناء .

والجواب : أن الْمُتَعَبَّرَ فِي الْمُنْطَوِّقِ والمفهوم صورة اللفظ ، فلما نطق بأداة النفي مع الاستثناء جعل النفي منطوقاً للنطق به ، ولما لم ينطق بها مع « إِنَّمَا » ، بل المنطوق به معها هو الجملة الموجبة ، جعل الإثبات منطوقاً ؛ لأنه المنطوق به ، ولا يلزم من كون الشيء بمعنى الشيء أن يعطى حكمه .

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشي : ٥٠ / ٤ ، والإحكام في أصول الأحكام للأمدى : ٦٧ / ٣ ، والآيات البيئات لابن قاسم العبادي : ٤٣ / ٢ ، وحاشية الفتاوى والشريف على مختصر المتهى : ١٨٢ / ٢ ، ونشر البتود للشطيبي : ٩٦ / ١ ، ومفهوم الغاية (٦٠) .

ومن أمثلة هذا النوع : قول النبی - ﷺ - : « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » ، و« إِنَّمَا الرَّبُّ فِي النَّيِّتِ » ، و« إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَتَقَى » ، و« إِنَّمَا الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يَقْسَمَ » .

ثالثاً : تعريف المبتدأ باللام ، أو الإضافة ؛ بأن يكون المبتدأ لفظاً كلياً معرباً باللام ، أو الإضافة ، ومخبراً عنه بجزء من جزئياته نحو : الْعَالَمُ زَيْدٌ ، وصديقي زيد ؛ فإنه يفيد الحصر ؛ لأن المراد بالعالم وصديقي ؛ هو الجنس ، فيدل على العموم إذا لم يكن هناك قرينة تدل على العهد .

فمنطوقها : إثبات العلم والصدقة لزيد .

ومفهومها : نفى العلم ، والصدقة عن غير زيد .

هذه هي أشهر طرق الحَصْرِ التي قدمناها ، وهناك طُرُقٌ أخرى للحصر لا داعي لذكرها ؛ لأن الكلام في تحقيق طرق الحصر مبسوط في علم المعاني ، ويطول بنا الكلام لو تفصيلناها نوعاً نوعاً .

### « مذهب وآراء العلماء في حجية مفهوم الحصر »

أوضحنا أنَّ الخلاف في حجية المفهوم إثباتاً ونفيًا يرجع في المعنى إلى الخلاف في تحقق المفهوم ، وعدمه ، ونين هنا أن الخلاف في مفهوم الحَصْرِ إثباتاً ، ونفيًا يرجع في المعنى إلى الخلاف في تحقق الحصر وعدمه ، بمعنى : أن القول بمفهوم الحصر في الصيغ المتقدمة قول بأنها تفيد الحصر ، والقول بنفي مفهوم الحصر فيها قول بنفي الحصر نفسه ؛ لتلازمهما إثباتاً ونفيًا ، ولهذا نرى العلماء في مقام بيان الخلاف في مفهوم الحَصْرِ يفرضونه تارة في مفهوم الحصر ، وتارة في الحَصْرِ نَفْسِهِ ، وفي مقام الاستدلال يستدلون تارة على المفهوم ، وتارة على الحصر إثباتاً ، ونفيًا فيهما .

ولما كان النزاع في حجية مفهوم الحصر لَيْسَ على نهج واحد ، بل يختلف حاله باختلاف الصيغ .

وكان من المفروض أن نتكلم على كل صيغة من هذه الصيغ في مبحث مستقل كالآتي .

### ● مفهوم الحَصْرِ بالنفي والاستثناء :

اختلف العلماء في حجية مفهوم الحَصْرِ بالنفي والاستثناء على مذهبين :

للمذهب الأول : أنه حجة ، أي : أن الاستثناء من النفي يدل على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمستثنى ، فقول القائل : لَا عَالَمَ إِلَّا زَيْدٌ ، يدل على نفى الْعِلْمِ عَنْ غَيْرِ زَيْدٍ ، وعلى ثبوته لزيد ، والنص حجة على الحكمين ، وإليه ذهب الجمهور من المالكية ،



والشافعية ، والحنابلة ، والمحققون من الحنفية ، كَفَضَرِ الإسلام ، وَشَمَسِ الأئمة ، وغيرهما .

**المذهب الثاني :** أنه ليس بحجة ، أى : أن الاستثناء من النفى لا يدل على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمستثنى ، بَلْ هُوَ مَسْكُوتٌ عنه غير متعرض له فى الكلام بنفى أو إثبات ، وأن الاستثناء إنما هو لبيان أن حكم الصدر على ما عدها من متاولات المستثنى منه ، وعلى هذا جرى كثير من الحنفية .

### ● مفهوم الحصر بـ « إِنَّمَا » :

اختلف العلماء فى إفادة « إِنَّمَا » للحصر على مذهبين :

**المذهب الأول :** إنها نفيد الحصر بمعنى قصر الأول على الثانى من مذكولها ؛ بحيث لا يتجاوزها إلى غيره بمعنى أن تقييد الحكم بها يدل على إثباته للمذكور فى الكلام آخرًا ونفيه عن غيره مثل « إِنَّمَا الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقَسَّمْ » فإنه يدل على إثبات الشفعة فى غير المقسوم ، ونفيها عما قسم ، وهذا مذهب أكثر العلماء .

**المذهب الثانى :** إنها لا نفيد الحصر ، بمعنى : أن تقييد الحكم بها لا يدل إلا على تأكيد إثبات الشفعة فيما لم يقسم ، ولا دلالة له على نفيها عن غيره ، بل هو مسكوت عنه غير متعرض له لا بنفى ، ولا بإثبات ، وإليه ذهب أصحاب أبى حنيفة ، وجماعة ممن أنكروا دليل الخطاب ، واختاره سيف الدين الأمدى ، وأبو حيان ، ونسبه إلى النُّحَوِيِّينَ البصريين ، غير أن الكمال بن الهمام تعقب نسبة هذا المذهب إلى الحنفية : بأن الحنفية كثر منهم نسبتهم الحصر إلى « إِنَّمَا » كما فى « كشف الأسرار » و« الكافى » و« جامع الأسرار » وغيرها .

هذا هو حاصل الخلاف فى مفهوم الحصر بـ « إِنَّمَا »

### ● مفهوم الحَصْرُ بتعريف المبتدأ باللام أو الإضافة :

اختلف العلماء والأصوليون فى دلالة تعريف المبتدأ باللام ، أو الإضافة على الحصر بمعنى نفى الحكم عن غير المذكور ، وعدمه على مذهبين :

● **المذهب الأول :** إِنَّهُ يدل على الحصر ، وهذا مذهب حجة الإسلام أبى حامد الغزالي ، وإمام الحرمين ، والإمام الرازى ، والجمهور من الفقهاء والمتكلمين .

● **المذهب الثانى :** إنه لا يدل على الحصر ، وإليه ذهب كثير من علماء الحنفية والباقلاني ، واختاره الأمدى .

### سادساً - حجة مفهوم الاستثناء :

#### \* تعريف مفهوم الاستثناء (١) :

المقصود بمفهوم الاستثناء : هو ما يفهم من تقييد الحكم بأداة استثناء ، والاستثناء : هو إخراج ما لولاه لوجب دخوله ، والمراد بالاستثناء هنا الاستثناء من الكلام التام الموجب ، وذلك مثل « قام القوم إلا زيداً » فإنه يفهم منه انتفاء الحكم الثابت للمستثنى منه ، وهو القوم عن المستثنى ، وهو زيد ، وإنما قيدنا الاستثناء بكونه من الإثبات لإخراج الاستثناء من النفي ، فإنه نوع من أنواع الحصر .

### « مذاهب وآراء العلماء في حجة مفهوم الاستثناء »

اختلف العلماء في حجة مفهوم الاستثناء على مذهبين :

\* المذهب الأول : أنه حجة بمعنى أن الاستثناء من الإثبات يدل على ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى ، وإليه ذهب الجمهور من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، وطائفة من الحنفية ، كفخر الإسلام ، وشمس الأئمة ، وأبى زيد وغيرهم .

\* المذهب الثاني : أنه لا يدل على ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى ، بل ما بعد « إلا » مسكوت عنه ، غير متعرض له لا بنفى ، ولا إثبات ، وعليه جرى أكثر الحنفية .



### سابعاً - حجة مفهوم اللقب :

#### \* تعريف مفهوم اللقب (٢) :

مفهوم اللقب : هو ما يفهم من تعليق الحكم باللقب ، والمراد باللقب في اصطلاح الفقهاء والأصوليين : اللفظ الدال على الذات دون الصفة ، فيشمل العلم بأنواعه الثلاثة

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٤٩/٤ ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ٦٧/٣ ، والآيات البيّنات لابن قاسم العبادي : ٢٧/٢ ، وحاشية المطار على جمع الجوامع : ٣٢٩/١ .  
(٢) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٢٤/٤ ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ٦٧/٣ ، والتمهيد للإسمرقندي (٢٦١) ، والمتحول للقرطبي (٢١٤) ، والمستصفى له : ٢٠٤/٢ ، وحاشية البناني : ٢٥٢/١ ، والإبهاج لابن السبكي : ٣٧٤/١ ، والآيات البيّنات لابن قاسم العبادي : ٣٢/٢ ، وحاشية المطار على جمع الجوامع : ٣٣٠/١ ، والتحرير لابن الهمام (٤٠) ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ١٣١/١ ، وحاشية الفتاوانى والشريف على مختصر المنتهى : ١٨٢/٢ ، وميزان الأصول للسمرقندي : ٥٧٩/١ ، ونشر البنود للشنقيطي : ٩٧/١ ، والتقرير والتجريح لابن أمير الحاج : ١٤١/١ ، وينظر شرح تنقيح الفصول (٢٧١) .

عند النحويين ، وهى : الاسم ، والكنية ، واللقب ، فاصطلاح الأصوليين فى اللقب مغاير لاصطلاح النحويين ، مثال ذلك : « جاء زيد » مفهومه أن غير زيد لم يجرى ، وقولنا : على زيد حج ، أى : لا على غيره ، ويتضمن أيضاً اسم الجنس سواء كان فرداً ، كما فى حديث « الماء من الماء » مفهومه : أنه لا غسل بغير إزال - أو جميعاً نحو : « فى الغنم زكاة » مفهومه : أنه لا زكاة فى غير الغنم من الحيوانات ، ومثل اسم الجنس اسم الجمع ، كرهط ، وقوم ، ويتضمن أيضاً المشتق الذى غلبت عليه الاسمية ، كالطعام ، كما يفيد تمثيل الإمام الغزالي فى « المستصفى » اللقب بحديث : « لا تبيعوا الطعام بالطعام » .

قال ابن الحاج فى تعليقه عليه : إنه لا فرق بين قولنا : فى الغنم زكاة ، وفى الماشية زكاة ؛ لأن الماشية وإن كانت مشتقة ؛ لكن لم يلحظ فيها المعنى ، يعنى : الوصف ، بل غلبت عليها الاسمية .

### « مذاهب وآراء العلماء فى حجية مفهوم اللقب »

تنوعت آراء العلماء فى حجية مفهوم اللقب على مذاهب منها :

الأول : إنه ليس بحجة ، أى : أن تعليق الحكم باللقب لا يدل على نفى الحكم عما عداه ، وهذا مذهب جمهور المتكلمين والفقهائ من المالكية ، والشافعية ، والحنفية ، والحنابلة .

الثانى : إنه حجة ، أى : أن التعليق المذكور يدل على نفى الحكم عما عدا اللقب ، وإليه جرى أبو بكر محمد بن جعفر القاضى المشهور بالدقاق ، وأبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفى من فقهاء الشافعية .

قال سليم الرازى فى « التقريب » : صار إليه الدقاق ، وغيره من أصحابنا ، يعنى : الشافعية ، وكذا حكاه عن بعض الشافعية ابن فورك ، ثم قال : وهو الأصح .

قال إلكيا الطبرى : إن ابن فورك كان يميل إليه ، وحكاه السهلى فى نتائج الفكر عن أبى بكر الصيرفى ، ونقل القول به عن ابن خويز مناد ، والباجى ، وابن القصار من فقهاء المالكية ، ونقله أبو الخطاب الحنبلى فى « التمهيد » عن منصور الإمام أحمد ، قال : وبه قال مالك ، ودلود ، وبعض الشافعية .

وقال القاضى عبد الوهاب ، وهو من أئمة المالكية : إن القول بمفهوم اللقب ، جحود لما هو معلوم ضرورة من اللغة .

وقال المازرى : وهو من كبار المالكية أشير إلى مالك القول به لاستدلاله فى « المدونة » على عدم إجزاء الأضحية إذا ذبحت ليلاً بقوله تعالى : ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ ﴾ [ الحج : ٢٨ ] قال : فذكر الأيام ، ولم يذكر الليالى ، وبهذا يتبين للناظر أن نسبة القول بمفهوم اللقب إلى الإمام مالك - رضى الله عنه - كما يقوله أبو الخطاب الحنبلى ليست على ما ينبغي .

### \* \* \*

### « عُمُومُ الْمَفْهُومِ »

تعددت آراء العلماء فى المفهوم ، هل له عُمُومٌ أو لا ؟

فذهب أكثر العلماء إلى أن له عُمُومًا ، وذهب الإمام الغزالى ، وجماعة من الشافعية إلى أنه لا عموم له ، ثم اختلف فى هذا النزاع ، هل هو لفظى ، أو حقيقى ؟ ف قيل : إنه نزاع لفظى عائد إلى تفسير العام .

فَمَنْ فَسَّرَهُ بما يستغرق فى الجملة ، أى : سواء كان فى محل النطق ، أو لا فى محل النطق ، كما هو قول الجمهور جعل المفهوم عامًا ضرورة ثبوت الحكم لجميع ما سوى المنطوق من صُور وجود العلة فى الموافقة ، وثبوت نقيضه لجميع ما سوى المنطوق من الصور فى المخالفة .

ومن فَسَّرَهُ بما يستغرق فى محل النطق كالغزالى لم يجعل المفهوم عامًا ، ضرورة أنه ليس فى محل النطق .

فالنزاع إنما هو فى إطلاق لفظ العام عليه .

وتعقب صاحب « الفواتح » وغيره كون الخلاف مبنيًا على تفسير العام ؛ بأن هذا غير ما يعطيه ، ولا يساعد عليه كلام الإمام الغزالى ، فإن الظاهر من كلامه أنه مبني على عدم كون المفهوم لفظًا .

قال طيب الله ثراه فى كتابه « المستصفى » : « من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عمومًا ، ويتمسك به ، وفيه نظر ؛ لأنَّ العام لفظ تشابه دلالاته بالإضافة إلى المسميات ، والتمسك بالمفهوم ، والفحوى ليس تمسكًا بلفظ ، بَلْ بِسُكُوت ، فَإِذَا قَالَ - عليه الصلاة والسلام - : « فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ » نفى الزكاة فى الْمُعْلُوفَةِ ليس بلفظ حتى يعم ، أو يخص ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ » [ الإسراء : ٢٣ ] ذَكَ عَلَى تحريم الضَّرْبِ لا بلفظ المنطوق به ، حَتَّى يَتِمَّسَكَ بعمومه ، وقد ذكرنا أنَّ العموم للألفاظ لا للمعاني ، ولا للأفعال » .

هذا هو كلامه وهو واضح في أن نفيه للعموم مبنى على عدم كون المفهوم لفظاً لا على تفسيره للعام ، ومن ناحية أخرى فإنه يفهم من عبارته أن الخلاف جارٍ في مفهوم الموافقة ، كما هو جارٍ في مفهوم المخالفة بدليل تمثيله بكل منهما ، فلا معنى لقول الكمال بن الهمام : الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة ، واختلف في مفهوم المخالفة عند قائله ، نفاه الإمام أبو حامد الغزالي خلافاً للأكثر .

وهذه العبارة على ما فيها من الخطأ تشعر بأن الإمام الغزالي عن يقول بمفهوم المخالفة ، وهو مخالف لما صرح به الغزالي .

وقيل : إنه ليس نزاعاً لفظياً ، بل حقيقى راجع إلى أن عموم المفهوم ملحوظ للمتكلم بمنزلة المعبر عنه بصيغة عموم ، فيقبل التجزى ، والخصوص في الإرادة ، وهو ما ذهب إليه الجمهور ، أو ليس ملحوظاً للمتكلم ، بل هو لازم عقلى يثبت تبعاً لثبوت ملزومه ، فلا يقبل التجزى والخصوص ، وهو ما ذهب إليه حجة الإسلام الإمام الغزالي ، كما في : لا أكل ، إنه مما قدر له مفعول عام يحتمل أن يقصد به البعض ، أو هو لنفى حقيقة الأكل ، والمفعول مَحْذُوف لا يلحظ عند الذكر ، فلا يتجزأ في الإرادة - فالنزاع في العموم القابل للتجزى ، فأقره الجمهور للمفهوم ، فقالوا : بعمومه ، ونفاه حجة الإسلام الغزالي ، فقال : بعدم عمومه .

أما بناء النزاع على هذا المعنى في معرض المناقشة :

أما أولاً : فإن كلام الإمام الغزالي لا يتحمل هذا التوجيه ؛ حيث قال في الرد على القائلين بعموم المفهوم : « لأن العام لفظ تشابه دلالاته بالإضافة إلى المسميات ، والتمسك بالمفهوم ، والفحوى ليس تمسكاً بلفظ ، بل بسكوت » .

فإن ظاهره أن المعاني لا تتصف بالعموم ، لا كونه ملحوظ المتكلم ، أو غير ملحوظ به .

وأما ثانياً : فإن كون المفهوم غير ملحوظ للمتكلم غير معقول على تقدير القول به ، فإنه إذا كانت دلالة اللفظ عليه بالوضع كان المتكلم ملاحظاً له مستعملاً للفظ فيه ، فالعموم فيه لو كان ، كان قابلاً للتجزى والخصوص ، كما في سائر الألفاظ العامة .

وأما ثالثاً : فإن الحكم على الشيء من غير اتصاف ما يغايره بنقيضه معقول ، فلا يكون المفهوم لازماً عقلياً ، فكيف يبنى القول بعدم العموم على كونه لازماً عقلياً ، مع أنه قد ينكف ، فإن الحكم على السائمة بالوجوب لا يستلزم عقلاً الحكم على المعلوفة بعدم الوجوب ، وترتب على هذا عدم جدوى هذا المبنى المذكور أيضاً كسابقه .

وأما صاحب « المسلم » فلم يرتض كون النزاع لفظياً مبنياً على تفسير العام ، ولا

حقيقياً مبنيًا على كونه ملحوظًا للمتكلم ، أو غير ملحوظ له ، وإنما ذهب إلى أن النزاع عائد إلى أن المفهوم هل تشابه دلالاته على الأفراد ، فيكون عاما ، فإن تشابه الدلالة معتبر فيه ، أو تفاوت دلالاته عليها ، فلا يكون عاما ، والمفهوم يجوز أن يتفاوت في الأنفهام ، فإن قولك : « فِي الْقَتْلِ الْعَمْدِ قَوْدٌ » دلالة على عدمه في الخطأ ، تفاوت دلالاته على عدمه في شبه العمد ، فإنها في الأول أظهر دون الثاني .

هَذَا ما ذكره صاحب « المسلم » وفيه نظر أيضًا كسابقه ، فإن الدلالة على المفهوم وضعية .

كما أنه لا شك أن تساوى نسبة الأفراد إليها من لوازمها ، فلا يمكن أن تكون الدلالة على أفراد المسكوت متفاوتة ، وإن كان التفاوت من خارج ، فلا يضر العموم ، كما أن دلالة العام على سبب نزوله أقوى منها على ما سواه ، ولهذا لا يجوز إخراجها بالاجتهاد ، بخلاف بقية الأفراد ، فإنه يجوز .

فإن قال قائل : المراد أن الدلالة على المفهوم ليست وضعية ، فلا يتشابه .

والجواب : أن هذا بالحقيقة إنكار للمفهوم ، والكلام على زعمه كان بعد التسليم .

هذا كل ما قيل في النزاع الذي يدور حول عموم المفهوم نفيًا وإثباتًا .

ولعله اتضح الآن أن بناء الخلاف على تفسير العام بعيد كل البعد عن متناول كلام الإمام الغزالي ، كما أن محاولة العلامة المضد تحقيق النزاع ، وبناءه على ملاحظة عموم المفهوم ، وعدمها ، قد انتهت بما سمعته من النقد الموجه إليها ، وكذلك محاولة العلامة صاحب « المسلم » في تحقيقه للنزاع بيناته على تشابه الدلالة في المفهوم ، وعدمها غير سديدة .

وخلاصة القول : إن منازعة الغزالي في عموم المفهوم قائمة على أن العموم من عوارض الالفاظ خاصة ، ولا توصف به المعاني ، والمفهوم ليس بلفظ ، فلا يكون عاما .

والجمهور لما ذهبوا إلى أن العموم ، كما يعرض للالفاظ يعرض للمعاني ، أثبتوا للمفهوم عمومًا .

هَذَا هو الذي يَتَسَقُّ مع كلام الإمام حجة الإسلام الغزالي ، وَهَذَا هو ما أثبتته صاحب « الفواتح » ، وهو خلاف معنى تظهر فائدته في قبول التخصيص وعدمه .

فَالَّذِينَ قالوا بالعموم يقولون بقبوله للتخصيص ، وصحة إرادة البعض .

وَالَّذِينَ قالوا بعدم العموم يذهبون إلى عدم قبوله للتخصيص .

والذي يذهب إليه هو القول بالعموم بناءً على ما هو الحق من أن العموم ، كما يعرض

للالفاظ يعرض للمعاني ، ومتى ثبت كون المفهوم حجة ، لزم انتفاؤه عن جميع ما عداه ؛  
لانه لو ثبت الحكم في غير المذكور لَمْ يكن لتخصيصه بالذكر فائدة .

### ● تخصيص المنطوق بالمفهوم :

أوضحنا سابقاً أن المفهوم يوصف بالعموم كالمنطوق عند الجمهور سواء كان مفهوم  
موافقة ، أو مفهوم مخالفة ، كما أثبتنا أنه حجة شرعية ، وحجة لغوية عند الجمهور  
سواء كان مفهوم موافقة ، أو مخالفة أيضاً ، ويتشعب منه شيان :

أحدهما : قبوله للتخصيص .

والثاني : تخصيص المنطوق به .

أما الأمر الأول : فمتفرع على القول بأن له عموماً ، وهذا أمر متفق عليه عند القائلين  
بالعموم ، فإن قبول التخصيص من لوازم العموم ، وبهذا لم يقع نزاع في ذلك بين  
القائلين بالعموم .

نعم يجري فيه الخلاف الجارى في حجة العام بعد التخصيص ، فيقال فيه : إذا خص  
المفهوم ، فهل يبقى حجة في الباقي أو لا ؟ وقد تقرر في باب العام أن الراجع كما  
اختاره الجمهور أنه حجة في الباقي ، فيكون المفهوم كذلك ، وخلاصة القول فهذه المسألة  
من مسائل العام لا من مسائل المفهوم ، وكذلك يجري فيه الخلاف الجارى في جواز  
العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ، فحكمه حكم العام في ذلك .

وأما الأمر الثاني : فمتشعب على القول بالحجية وهو المراد لنا في هذه المسألة ، ومجمل  
القول في ذلك : إن القائلين بحجية المفهوم تعددت آراؤهم في تخصيص المنطوق بالمفهوم .

فذهب جمهور القائلين بالمفهوم : إلى جواز التخصيص به ، سواء كان مفهوم موافقة ،  
أو مفهوم مخالفة ، واختاره البضاوي ، وابن الحاجب ، وابن السبكي ، وقال به الصفي  
الهندي ، وادعى الإجماع عليه في مفهوم الموافقة ، وقال به أيضاً أبو إسحاق الإسفرائيني  
وأبو الحسن بن القطان . وقال سيف الدين الأمدى : لا نعرف خلافاً بين القائلين  
بالعموم ، والمفهوم في أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم ، وسواء كان من قبيل مفهوم  
الموافقة ، أو من قبيل مفهوم للمخالفة . انتهى كلامه .

ورأى بعضهم جواز التخصيص بمفهوم الموافقة دون مفهوم المخالفة ، وبه جزم الإمام  
الرازي في « المنتخب » و « المحصول » ، وتوقف في بعض المواضع ، قال في تكملة  
« الإبهاج » : أما الإمام : فتوقف في ذلك ، ولم يختار شيئاً .

وقال سراج الدين : فى جوازه نظر ، ونقل أبو الخطاب الحنبلى عدم الجواز عن بعضهم ، كما ذكره الأصفهانى ، وقال ابن دقيق العيد فى الكلام على الحديث الثانى فى شرح «الإمام» : أنه رأى فى كلام بعض المتأخرين ما يقتضى أنه لا تخصيص بالمفهوم . انتهى كلامُ التكملة .

هذا أوضح ما نُقِلَ فى هذه المسألة من المذاهب والآراء ، ومن هنا يعلم :  
أولاً : إن هذا النزاع مُفْرَعٌ على القول بحجية المفهوم ، وإنه خلاف بين القائلين بحجته ، وإن الاحتجاج الأئمة مبنى على القول بالحجية أيضاً .

وأما النافون لها ، فلا كلام لهم فى هذه القضية ، ولهذا صرح بعضهم هنا كالأمدى ، وصاحب «المسلم» وغيرهما بتخصيص الكلام فى هذه المسألة بالقائلين بحجية المفهوم .

وثانياً : إن التخصيص بمفهوم المخالفة مسألة فيها خلاف لا وفاقية ، خلافاً لما ذهب إليه الإسفرائينى ، وابن القطان ، والآمدى من دعوى الاتفاق على جواز التخصيص بالمفهوم مطلقاً ، ولعلمهم لم يقفوا على آراء المخالفين ، فقالوا بالاتفاق ، كما هو ظاهر عبارة سيف الدين الأمدى ؛ حيث قال : لا نعرف خلافاً . . . إلخ .

فأنت ترى أنه نفى معرفة الخلاف لا نفس الخلاف ، ونفى المعرفة للشيء لا يستلزم نفى ذلك الشيء .

وثالثاً : إن التخصيص بمفهوم الموافقة محل اتفاق بينهم ، وأن محلَّ الخلاف إنما هو مفهوم المخالفة ، خلافاً لما يفيد كلام الزركشى : من أن الخلاف ثابت فى المفهوم بقسميه ، وهذا هو التحقيق الذى يعضده المعقول ، والمنقول .

\* أما المعقول : فلأن مفهوم الموافقة إما نص ، أو فى مرتبة النص ؛ ولهذا أطلق عليه بعضهم دلالة نص وبعضهم قياساً جلياً ؛ ولأنهم اتفقوا على حجته ، ومفهوم المخالفة اختلفوا فى حجته ، وما كان هذا مذهبه لا ينبغى وقوع النزاع فى التخصيص به .

\* وأما المنقول : فقال فى تكملة «الإبهاج» : قال صفى الدين الهندى : لا يستراب فى جواز التخصيص بمفهوم الموافقة ، وهذا حسن ، وينبغى أن يجعل محل الخلاف فى مفهوم المخالفة ، وينصره أن الإمام صرح فى آخر الناسخ والمنسوخ بأن الفَحْوَى يكون ناسخاً بالاتفاق ، وكذلك سيف الدين الأمدى وادَّعى الاتفاق أيضاً - انتهى كلام التكملة - وإذا كان ناسخاً بالاتفاق كان مخصصاً بالاتفاق أيضاً بالأولى ، وهو ظاهر كلام صاحب «التحرير» ، وصاحب مسلم الثبوت وغيرهما ؛ حيث خصوا هذا الخلاف بالمفهوم للمخالف .



وقال في «سَلَم الوصول» : وقد نقل في شرح «المختصر» الإجماع على التخصيص بمفهوم الموافقة ، فهذه النقول ، وغيرها تدل على أن محل الخلاف هو مفهوم المخالفة .

وأما مفهوم الموافقة فلا خلاف في جواز التخصيص به ، وأما ما قاله الزركشي ، وغيره من وقوع النزاع في مفهوم الموافقة ، فَلَعَلَّه محمول على خلاف آخر غير الخلاف الذي نحن بصدده ، وهو التخصيص به مطلقاً ، أو بعد تخصيص العام أولاً بقاطع ، يوضح ذلك قول صاحب «الفواتح» : وأما مفهوم الموافقة ، فنعندهم يخصص مطلقاً ، ويفهم من تلميحات البعض أنه لا يخصص ؛ لأن العبارة أقوى ، إلا إذا خُص العام بعبارة قاطعة أولاً ، والتحقيق في المسألة أنه يخصص مطلقاً إذا كان جلياً .

والخلاصة : أن الخلاف الذي حكاه صاحب «الفواتح» ونسبه إلى البعض هو أن مفهوم الموافقة ، هل يخصص مطلقاً ، أو بعد تخصيص العام أولاً بقاطع ؟ وهو مخصص على كل حال ، ولا يخفى أن هذا غير ما نحن فيه ، وهو أنه يخصص أو لا يخصص .

وينبغي أن يعلم : أن التحقيق الذي ذهب إليه صاحب «الفواتح» مبنى على مذهب الخفية ، وهو أن العام قطعي في معناه ، فلا يخصص إلا بقطعي مثله ، أو بظني بعد تخصيصه أولاً بقطعي ؛ لأن به يصير ظني ، وهو خلاف مذهب الجمهور ، وهو أنه ظني ، فيصح تخصيصه ، ولو بظني .

ومجمل القول : أن التحقيق ، أن محل الخلاف السابق هو مفهوم المخالفة ، وأنه لا خلاف في مفهوم الموافقة ، وأن ما ذكر فيه من الخلاف ؛ فإنما هو خلاف في شيء آخر .

مثال : التخصيص بمفهوم الموافقة تخصيص خبر أبي داود وغيره : «لَيْ الْوَاجِدُ يُحِلُّ عَرَضَهُ وَعَقُوبَتَهُ» ، أى : حبه بمفهوم قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ » [الإسراء : ٢٣] فإنه يفهم منه بطريق الأولى حرمة حبسهما بدين الولد ، وهو ما نقل عن المعظم ، وصححه النووي ، فخير أبي داود عام يتناول كل واحد مُحَاطِلٍ في دفع الدين والدن ، أو غيره ، فيقتضى بظاهره جواز حبس الوالدين بدين الولد ، ومفهوم آية التافيف أخرجهما من هذا العموم ، فكان مخصصاً له .

ومن مثال التخصيص بمفهوم المخالفة تخصيص خبر ابن ماجه : «الماء لا يَنْجِسُ شَيْءً» ، إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ « بمفهوم خبره أيضاً : «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ» .

فمنتطوق الحديث الأول : أن الماء لا ينجس بملاقاة النجاسة إلا إذا غيرت لونه ، أو طعمه ، أو ريحه ، سواء كان الماء قليلاً أو كثيراً .

**ومفهوم الحديث الثانى :** أن الماء إذا كان أقل من قُلْتَيْنِ ؛ فإنه ينجس بملاقاة النجاسة ، وإن لم يتغيره ، وهو معارض لمنطوق الحديث الاول ، فيكون هذا المفهوم مخصصاً لعموم الحديث الاول ، وقاصراً له على الكثير ، ومخرجاً للقليل ؛ كما قالت الشافعية .

فإن قيل : لِمَ لَمْ يكن الامر فى التخصيص فى الحديثين بالعكس ؟ بأن يجعل منطوق الاول ، وهو أن الماء لا ينجس مطلقاً قُلْ ، أو كَثُرَ عند عدم التغير مخصصاً لمفهوم الثانى ، وهو أن الماء القليل ينجس مُطلقاً تغير أو لا ، فيكون قاصراً له على حال التغير فقط ، ويكون مَعْنَى الْمَفْهُومِ حَيْثُ أَنْ ما دون الْقُلْتَيْنِ يحمل الْحَثَّ ، أى : إذا تغير عملاً بمنطوق الحديث الاول .

**والجواب :** لو جعل الامر كذلك ، لما بقى للشرط ، وهو إذا بلغ الماء قُلْتَيْنِ فائدة ؛ لأن القليل والكثير على هذا الوجه فى الحكم سواء ، فلا أثر للكثرة حيثئذ ، ولا معنى للتقييد بها ، بل المدار على التغير ، والقليل ، والكثير فيه سواء ، وهو ممنوع فى كلام الفصحاء فضلاً عن كلام النبى - عليه الصلاة والسلام - الذى هو أفصح العرب قاطبة ، فتعين جعل مفهوم الثانى مخصصاً لمنطوق الاول دون العكس .

فإن قيل : إذا كان المالكية ممن يقولون بالتخصيص بالمفهوم فلم أخذوا بعموم الحديث الاول ، ولم يخصوه بمفهوم الثانى ، كما فعلت الشافعية ؟

**والجواب :** لأن الحديث الثانى غير صالح عندهم للحُجَّةِ ، حتَّى يكون معارضاً للاول ؛ لاضطرابه متناً وسنداً .

قال صاحب « نيل الأوطار » : قال ابن عبد البر فى « التمهيد » : ما ذهب إليه الشافعى من حديث القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت من جهة الاثر ؛ لأن الحديث المذكور تكلم فيه جماعة من أهل العلم ؛ ولأنَّ القلتين لم يوقف على حقيقة مبلغهما فى أثر ثابت ولا إجماع .

وقال فى « الاستذكار » حديث معلول - وَقَدْ رَدَّ الشافعية على هذا كله بما لا مزيد عليه .

ولهذا الاختلاف بين الفقهاء نتائج وآثار تتجلى للناظر فى مسالك المجتهدين فى استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية .

فمن نتائج هذا الخلاف وآثاره : إنه إذا كان الحكم فى محل النطق عَدَمياً ؛ كما فى قوله - صلى الله عليه وسلم - : « لَيْسَ فِي الْمَعْلُوفَةِ زَكَاةٌ » ، فعلى القول بحجية مفهوم المخالفة يثبت الحكم الثبوتى ، وهو وجوب الزكاة فى محل السكوت ، وهو غير الْمَعْلُوفَةِ .

أما على القول بعدم الحجية ، لا يثبت الحكم الثبوتى فى محل السكوت ؛ لأن الحكم الثبوتى لا يمكن أن يثبت بناءً على العلم الأسمى .

ومنها أيضاً : صحّة التعدي وعدمها ؛ كما فى قوله - تعالى - فى كفارة القتل : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقِيَّةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [ النساء : ٩٢ ] .

فعلى القول بحجية المفهوم يصح تعدية عدم إجزاء الرقبة الكافرة فى كفارة القتل المسكوت عنه بالقياس إلى كفارة اليمين ؛ لأن عدم إجزاء الرقبة الكافرة حكم شرعى ثابت باللفظ ، فيعدى بالقياس كغيره ، وإلى ذلك ذهب الشافعى ومن لفّ لفّه .

وأما على القول بعدم الحجية ، لا يصح تعديته ؛ لأنه ليس حكماً شرعياً ، وإنما هو عدمٌ أصلى ، والعدم الأسمى لا يجوز تعديته ، وبذلك قال أبو حنيفة ، ومن وافقه .

ومن ذلك أيضاً : صحّة التخصيص وعدمها ؛ كما فى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ نَفْسَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [ النساء : ٢٥ ] .

فعلى القول بحجية المفهوم ، يكون عدم جواز نكاح الأمة عند القدرة على نكاح الحرّة المسكوت عنه مخصصاً لعموم قوله تعالى : ﴿ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ ؛ لأنه حكم شرعى ثابت بالدلالة اللفظية .

وعلى القول بعدم الحجية لا يصلح أن يكون مخصصاً للآية المذكورة ؛ لأنه ليس حكماً شرعياً ، وإنما هو عدم أصلى ، والعدم الأسمى لا يصلح مخصصاً ، ولا ناسخاً .

وبما ينبغي أن نذكره هنا أن التأمل لكتب الفروع الفقهية فى مختلف المذاهب ، بل وفى المذهب الواحد ، ليجد الشيء الكثير من المسائل الفقهية التى كان للخلاف فى هذا الأصل أثر ظاهر فى اختلاف أنظار الأئمة ، وإن استقصاء هذه الفروع ، وتتبعها على كثرتها - ليجتأج إلى أسفار ضخمة ، ومجلدات كثيرة ؛ ولهذا فلنأخذ نكفى بإيراد المسائل الآتية كمثال لما لهذا النزاع من أثر واضح فى اختلاف أنظار الأئمة فى استنباط الأحكام الفقهية من أدلتها التفصيلية .

أولاً : نكاح الأمة للواجد لطول الحرّة ، هل يجوز أو لا ؟

قال الإمام الشافعى - رضى الله عنه - بعدم الجواز ؛ عملاً بمفهوم قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ نَفْسَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ فإن تعليق جواز نكاح الأمة بعدم القدرة على نكاح الحرّة - يدل على عدم الجواز عند القدرة ، ويكون مفهوم هذه الآية مخصصاً عنده لعموم قوله تعالى : ﴿ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ [ النساء : ٣ ] .

وقال الإمام أبو حنيفة - رضى الله عنه - بالجواز ؛ لأن التعليق المذكور لا يدلُّ على نفى الجواز عند القدرة على نكاح الحرة ؛ بناءً على قوله بعدم حجية مفهوم المخالفة ، فيبقى نكاح الأمة عند القدرة على نكاح الحرة المسكوت عنه فى الآية على الجواز الثابت بعموم قوله تعالى : ﴿ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ لِعَدَمِ وجود ما يصلح أن يكون مخصصاً ، أو ناسخاً له .

ثانياً : نكاح الأمة الكتابية ، ذهب الشافعيُّ إلى عدم جوازه ؛ عملاً بمفهوم قوله - تعالى - : ﴿ مِنْ قَبَائِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [ النساء : ٢٥ ] ؛ لأنَّ تقييد جواز نكاح الأمة بالإيمان يدلُّ على عدم جواز نكاح الأمة الكتابية .

وذهب أبو حنيفة : إلى جواز نكاحها ؛ لأن التقييد بالإيمان لا يدلُّ على عدم جواز نكاح الأمة الكتابية ؛ بناءً على قوله بعدم حجية مفهوم المخالفة ، فيبقى نكاحها على الجواز الثابت بعموم قوله تعالى : ﴿ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ .  
ثالثاً : المبتوتة إذا كانت حائلاً ، اختلف فى وجوب النفقة لها .

قال الشافعيُّ : لا نفقة لها ؛ عملاً بمفهوم قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [ الطلاق : ٦ ] فإن تخصيص الحامل بالذكر ، يدلُّ على نفى الحكم عن غيرها ، وهى الحائل .

رأى أبو حنيفة أن لها النفقة كالحامل ؛ لأن تخصيص الحامل بالذكر لا يدلُّ على نفى الحكم عن غير الحامل ؛ بناءً على قوله : بعدم حجية مفهوم المخالفة ، فيبقى على الأصل ، وهو وجوب النفقة ؛ لأن الأصل فى المعتدة حاملاً كانت ، أو حائلاً وجوب النفقة لها ما دامت فى العدة ؛ لأن النفقة فى مقابلة احتباسها له .

رابعاً : أخذ الجزية من غير أهل الكتاب تنازع الفقهاء فى جوازه ، فذهب الشافعيُّ : إلى عدم الجواز ؛ عملاً بمفهوم قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [ التوبة : ٢٩ ] فإن تخصيص أهل الكتاب بالذكر يدلُّ على نفى أخذها من غيرهم ، نعم قال بأخذها من اللجوس أيضاً ؛ لقوله - صلى الله عليه وسلم - فيهم : « سَتُوا بِهِمْ سَتَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ » فيكون هذا الحديث مخصصاً لمفهوم الآية .

وذهب أبو حنيفة : إلى الجواز للدليل آخر ، وأما تخصيص أهل الكتاب بالذكر فى

الآية ، فلا يدلُّ عنده على نفى الأخذ من غيرهم ؛ بناءً على قوله بعدم حجية مفهوم المخالفة .

خامساً : إذا باع نخلة قبل أن تؤبر ، فهل تندرج ثمرتها تحت البيع أو لا ؟

ذهب الشافعي : إلى الاندراج ؛ عملاً بمفهوم قوله - صلى الله عليه وسلم - : « مَنْ بَاعَ نَخْلَةً بَعْدَ أَنْ تُؤْبَرَ ، قَتَمَرَتْهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا لِلْبَيْعِ » مفهومه من باع نخلة قبل أن تؤبر ، فلا تكون ثمرتها للبائع ، بل للمشتري فتكون مندرجة تحت البيع .

وذهب أبو حنيفة : إلى عدم الاندراج ، بل تكون للبائع ؛ لأن تخصيص أحد القسمين بالذكر ، لا يدل على نفى الحكم عن القسم الآخر ، أعنى : بيعها قبل التأبير ، بل هو مسكوت عنه ، فيبقى على الأصل ؛ بناءً على قوله بعدم حجية مفهوم المخالفة .

سادساً : الاكتفاء بِـ « إِنَّمَا » في التحالف ؛ وذلك لأن التحالف لا بد فيه من الجمع بين النفي ، والإثبات في يمين واحدة ؛ نحو : « وَاللَّهِ مَا بَعَثَ بِكَذَا » ، وَلَقَدْ بَعَثَ بِكَذَا ؛ لأنه مُدْعٍ ، ومدعى عليه ، فلو قال : « وَاللَّهِ إِنَّمَا بَعَثَ بِكَذَا » .

فإذا قلنا : بأنها تنفي الحصر يكفي بذلك ؛ لدالتها على النفي والإثبات .

وإذا قلنا : بأنها لا تنفي الحصر ، لا يكفي بذلك ؛ لعدم دلالتها على النفي حيثئذ .

سابعاً : إذا قيد الوقف بمدة ؛ كقوله : « وقفت كذا سنة » فعلى القول بحجية مفهوم المخالفة ، لا يصح هذا الوقف عند من يشترط التأييد في الوقف ؛ لدلالة التقييد بالسنة ونحوها على نفى الحكم عند انقضاء تلك المدة .

وعلى القول بعدم الحجية ، فإنه يصح الوقف المذكور ؛ لأنه وقفه في هذه المدة ؛ وكَمُ يوجد منه ما ينفيه فيما عداها ؛ لعدم دلالة التقييد على نفى الحكم عند انقضاء المدة ؛ بناءً على عدم حجية المفهوم .

ثامناً : إذا أوصى بيمينٍ لزيد ، ثم قال : أوصيت بها لعمرى ، فالصحيح : أن ذلك لا يكون رجوعاً منه عن الوصية الأولى ، بل يشرك بينهما ، ولا يجعل التقييد بالاسم الثانى دالاً على نفى غيره ، بناءً على عدم حجية مفهوم اللقب ، ومقابل الصحيح ، وأن ذلك يكون رجوعاً منه عن الوصية الأولى ؛ لأن التقييد بالاسم الثانى يدل على نفى غيره ، بناءً على القول بحجية مفهوم اللقب .

## الإجماع<sup>(١)</sup> وأثره في الخلاف

يُطلقُ الإجماعُ في اللغة على معنيين : أحدهما : العزمُ ، يقال : أجمعتُ المسير والامر ، وأجمعتُ عليه ، أى : عزمْتُ ، فهو يتعدى بنفسه وبالحرف ، وقد جاء بهذا المعنى في الكتاب والسنة ، قال تعالى : ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ ﴾ [ يونس : ٧١ ] أى : اعزموا ، وقال - صلى الله عليه وسلم - : « مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصَّيَّامَ قَبْلَ الْفَجْرِ ، فَلَا صِيَامَ لَهُ ، أَيْ لَمْ يَعِزْ عَلَيْهِ قِيَّتُوه .

ثانيهما : الاتفاقُ ، ومنه يُقالُ : أجمعَ القومُ على كذا ، إذا اتفقوا ، قال في القاموس : « الإجماعُ الاتفاقُ ، والعزمُ على الأمر » .

قال الفزاريُّ والإمام الرازيُّ والأמידى والعُصدي وغيرهم : الإجماعُ لغةٌ : يقال بالاشتراك اللفظيُّ على معنيين ، أحدهما : العزمُ على الشيء والتصميم عليه ، قال الله - تعالى - : ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾ ، وقال : ﴿ فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتُوا صَفًا ﴾ [ طه : ٤ ] وقال : ﴿ وَأَجْمِعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ ﴾ [ يوسف : ١٥ ] ، وقال - صلى الله

(١) ينظر : البرهان لإمام الحرمين : ١/ ٦٧٠ ، والبحر المحيط للزركشي : ٤/ ٤٣٥ ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدى : ١/ ١٧٩ ، وسلاسل الذهب للزركشي (ص ٣٣٧) ، والتمهيد للإسنوي (ص ٤٥١) ، ونهاية السؤل له : ٣/ ٢٣٧ ، وزوائد الأصول له - ص ٣٦٢ (ص ٣٦٢) ، ومنهاج العقول للبيدخشي : ٢/ ٣٧٧ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (ص ٢٠٩) ، والتحصيل من المحصول للآمري : ٢/ ٣٧ ، والنخول للفزاري (ص ٣٠٣) ، والمستصفى له : ١/ ١٧٣ ، وحاشية البناني : ٢/ ١٧٦ ، والإبهاج لابن السبكي : ٢/ ٣٤٩ ، والآيات البيئات لابن قاسم العبادي : ٣/ ٢٨٧ ، وحاشية المطار على جمع الجوامع : ٢/ ٢٠٩ ، والمعلم لأبي الحسين : ٢/ ٣ ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للباي (ص ٤٣٥) ، والتحرير لابن الهمام (ص ٣٩٩) ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه : ٣/ ٢٢٤ ، والتقرير والتحرير لابن أمير الحاج : ٣/ ٨٠ ، وميزان الأصول للمرقندي : ٢/ ٧٠٩ ، وكشف الأسرار للنسفي : ٢/ ١٨٠ ، وحاشية الفتازاني والشراف على مختصر المنتهى : ٢/ ٣٤ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتازاني : ٢/ ٤١ ، وحاشية نسحات الأسفار لابن عابدين (ص ٢٠٩) ، وشرح المنار لابن ملك (ص ٩٩) ، والوجيز للكراماسي (ص ٦١) وتقريب الوصول لابن جزى (ص ١٢٩) ، وإرشاد الفحول للشوكاني (ص ٧١) ، وشرح مختصر المنار للكوراني (ص ٩٩) ، ونشر البندو للشعيطي : ٢/ ٧٤ ، وشرح الكوكب المنير للفتوح (ص ٢٢٥) .

عليه وسلم - : « لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ » وعلى هذا يصح إطلاق اسم الإجماع على عزم الواحد .

والثاني : الاتفاق : يقال : أجمعَ القومُ على كذا ، أى : صاروا ذوى جمع ، كما يقال : ألبنَ وأتمرَ إذا صار ذا لبنٍ وأتمرَ ، وعلى هذا فالتفاق كل طائفة على أمر من الأمور دينياً كان أو دنيوياً ، يسمى إجماعاً حتى اتفاق اليهود والنصارى ، وقال صاحب « المسلم » فى « المسلم » وحاشيته ، وهو لغة : العزم والاتفاق ، وكلاهما من الجمع ، أى : منقول وماخوذ منه ؛ لأن العزم باجتماع الخواطر ، والاتفاق باجتماع الإعرام ، وفيه رد على شارح المختصر ، حيث قال : الإجماع لغة يطلق على معنيين : أحدهما : العزم ، « فاجمعوا أمركم » أى : اعزموا ، ومنه : « لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ » .

وثانيهما : الاتفاق ، وحقيقة : أجمع ، صار ذا جمع ، كالبِنِ وأتمرَ ، وكلامه يُفيد أن الإجماع مشترك معنوى موضوع لصيرورة المرء ذا جمع الشاملة لصيرورته ذا جمع لخواطره ، وصيرورته ذا جمع لعزمه أو رأيه مع أعزام القوم أو آرائهم ، وقال القاضى أبو بكر الباقلائي : العزم يرجع إلى الاتفاق ؛ لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه ، وعلى هذا يكون العزم لازماً للاتفاق ، فالإجماع عنده حقيقة فى الاتفاق مجازى فى العزم .

وقال ابن أمير حاج صاحب « التقرير » : لقائل أن يقول : المعنى الأصلى له العزم ، وأما الاتفاق فلازم اتفاق ضرورى للعزم من أكثر من واحد ؛ لأن اتحاده متعلق عزم الجماعة يوجب اتفاقهم عليه ، لا أن العزم يرجع إلى الاتفاق ؛ لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه ، كما ذكره القاضى ، فإنه ليس بمطرد ، ولا أنه مشترك لفظى بينهما كما ذكره الغزالى أو لا ملجأ إليه مع أنه خلاف الأصل ، وقال ابن برهان ، وابن السمعاني : العزم أشبه بالغة ، والاتفاق أشبه بالشرع ، ويجاب عنه بأن الاتفاق ، وإن كان أشبه بالشرع فذاك لا ينافى كونه معنى لغوياً ، وكون اللفظ مشتركاً بينه وبين العزم ، قال أبو على الفارسي : يقال : أجمع القوم إذا صاروا ذوى جمع ، كما يقال : ألبنَ ، وأتمرَ إذا صار ذا لبن ، وغمر ، والذي يظهر لى فى تحرير المعنى اللغوى أن بين العزم والاتفاق عمومًا وخصوصًا وجهًا يجتمعان فى اتفاق الجماعة فى إرادة شيء ، وينفرد العزم فى إرادة الواحد ، وينفرد الاتفاق فى اتفاق الجماعة فى قول ، أو فعل بدون إرادة وعزم .

ولا ريب فى أن المعنى الثانى بالاصطلاحى أنسب ، فإن الاتفاق مطلق يشمل اتفاق جمع ما ، ولو كفاراً على أمر ، ولو معصية ، والاصطلاحى اتفاق مفيد كما سيأتى ..

وقال صاحبُ التَّحْقِيرِ : كون المعنى الثاني أنْسَبَ مبنى على أنه إذا لم يبق من المجتهدين إلا واحد لا يكون قوله حجةً كما هو أحد القولين ، أى : وأما على رأى من يقول إنه حجةٌ يكون المعنى الاول أنْسَبَ ، فمن قال : إنه حجةٌ لا يقول إنه إجماع ؛ لانه لا يصدق عليه تعريفُ الإجماع ، فلا يكون المعنى الاول أنْسَبَ ، ويكون المعنى الثاني هو الأنسب .

### • الإجماع اصطلاحاً :

عرّفه الرازى في « المحصول » بأنه : عبارة عن اتفاق أهلِ الحلِّ والعقدِ من أمة محمد ﷺ على أمرٍ من الأمور .

وعرّفه الآمدى بقوله : عبارة عن اتفاق جملة أهلِ الحلِّ والعقدِ من أمة محمد ﷺ فى عصرٍ من الأعصارِ على واقعةٍ من الوقائع .

وعرّفه النظام من المعتزلة بقوله : هو كلُّ قولٍ قامت حُجَّتُهُ حتى قول الواحد .

وعرّفه سراج الدين الارموى فى « التحصيل » بقوله : هو اتفاق المسلمين المجتهدين فى أحكام الشرع على أمرٍ ما من اعتقاد ، أو قول ، أو فعل .

ويمكن أن يُعرف بأنه اتفاق المجتهدين من هذه الأمة بعد وفاة محمد - ﷺ - فى عصرٍ على أمرٍ شرعى .

فقولنا : « اتفاق » جنسٌ فى التعريف يُعمُّ كلَّ اتفاق ، وخرج عنه أمران : اختلاف المجتهدين ، وقول المجتهد الواحد ، إذا انفرد فى عصرٍ ، فإنه لا يكون إجماعاً ؛ لأنَّ الاتفاق أقلُّ ما يتحقق بين اثنين ، والمراد به الاشتراك فى الاعتقاد أو القول أو الفعل أو ما فى معناها كالسكوت عند مَنْ يرى أنَّ ذلك كافٍ فى الإجماع ، ولما كانت العبرة فى الإجماع بالاعتقاد كما يؤخذ من كلامهم فى مواضع ، فالمراد به الاشتراك فى الاعتقاد فقط ، أو فى الاعتقاد مع القول ، أو فى الاعتقاد مع الفعل ، وهذا معنى قول مَنْ قال : أو مانعة خلو تجوز الجمع ، ومعنى الاشتراك فى الاعتقاد أن يعتقدوا جميعاً الحكم المُجمَع عليه وفى القول أن يتكلموا بما يدلُّ عليه ، وفى الفعل أن يأتوا بمتعلِّقه ، إذا كان من باب الفعل ، وفى السكوت أن يقول بعضهم حكماً فى مسألة اجتهادية ، ويسكت الباقون بعد العلم به ، ومضى مدة التأمل عادةً سكوتاً مجرداً عن أمانةٍ سطحت وتقية ، وكل من الاتفاق القولى ، والعمل يسمى عزيمة ، والسكوتى يسمى رخصة .



وقوله « المجتهدين فيه » للاستِغراق ، فيقتضى أنه لا بدُّ من الكلِّ فخرج به أمران : اتفاق العوامِّ إذ لا عِبرةَ به على التحقيق ، واتِّفاق بعض المجتهدين مع مخالفة الآخرين .  
وقولنا : « من هذه الأمة » خرج به اتفاق مجتهدى الشرائع السَّالفة .

وقولنا : « بعد وفاة محمد ﷺ » متعلِّقٌ باتِّفاق لا بالمجتهدين ؛ لأن قبل وفاته اتَّفَقهم حجة بعد وفاته ، وخرج به اتفاق للمجتهدين فى حياته ؛ لأن قولهم دونه لا يصح ، وإن كان معهم فالحجة فى قوله .

وقولنا : « فى عصر » أى : فى زمان قل ، أو كثر ، وهو نكرة ، فالمراد : الاتِّفاق فى أى عصر كان ، وقيل : لولاه لم يدخل إلا اتفاق كل المؤمنين إلى يوم القيامة ، ولكن الحقَّ أن الأمة تطلق على الموجودين فى عصرٍ كما تطلق على كل المؤمنين من لدُن البعثة إلى يوم القيامة ، والمتبادر هو الإطلاق الأول ، فيصح الاستثناء عنه ، ولذا قال فى « التلويح » ولا يخفى أن من تركه أى قيد فى عصرٍ إنمَّا تركه لوضوحه ، لكن التصريح به أنسب بالتعريفات ، أى : لاحتمال لفظ الأمة ، المعنى الثانى : وهو كل المؤمنين ، وقولنا : على أمر شرعى قيَّدناه بالشرعى ؛ لأن الكلام فى الإجماع الذى هو أحد الأدلة الشرعية ، وهذا لا ينافى أنه قد يجمع على أمر لغوى ، أو عقلى ، أو دنىوى .



### « المَبْحَثُ الْأَوَّلُ فِيمَا تَوَقَّفُ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ »

إن إثبات حُجَّةِ الإجماع يرتكز على دعائم ثلاثة : إمكان فى نفسه ، وإمكان العلم به ، وإمكان نقله إلى من يحتج به ، ولَقَدْ أراد منكرُوا حججته أن يأتوا البيان من قواعده فانكروها ، وقالوا : على وجه الإجمال يمتنع ثبوت الإجماع ، ولو ثبت يمتنع العلم به ، ولو علم يمتنع نقله إلى المجتهد ، فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات ، فلا بد لهذا من ثلاث مقامات :

#### • المَقَامُ الْأَوَّلُ فى بيان إمكان الإجماع :

ذهب جمهور العلماء إلى أنه ممكن وأدعى بعض النظمية والروافض استحالة ، وتحجير محل النزاع أنه لا خلاف لأحد فى إمكان الإجماع عقلاً ؛ لأن العقل لا يمنع من تصور اتفاق المجتهدين فى عصر على حكم من الأحكام ؛ ولأن أدلتهم إنمَّا تنتج استحالة فى حكم العادة ، ولا فى جوزه فى ضروريَّات الأحكام ، وإنمَّا النزاع فى إمكانه عادة فى الأحكام التى لا تكون معلومة بالضرورة ، ونسب ابن الحاجب هذا القول إلى

النَّظَامُ ووافقه الكَمَالُ ، وذكر السَّجِيُّ أَنَّ هذا قول بعض أصحابه ، وأما رأى النَّظَامِ نفسه مع بعض أصحابه ، فهو : أَنَّهُ يتصور ، ولكن لا حجية فيه ، كنا نقله القاضي ، وأبو إسحاق الشيرازي ، وابن السمعاني ، وهي طريقة الإمام الرازي وأتباعه في النقل عنه .

### ● شبهُ الْمُخَالَفِينَ فِي إِمْكَانِ الإِجْمَاعِ :

في هذا الصَّدَدِ لم يُلْجَأْ معظمُ الْمُصَنِّفِينَ إلى أدلةٍ لإثبات دعوى الجمهور ، وهي إِمْكَانُ الإِجْمَاعِ ، بل اكتفوا بإيراد شبه الخصوم ثم هدمها ، وفي ذلك إشعارٌ بأن دعواهم بلغت من البداهة إلى حدٍّ لا تحتاج فيه إلى دليلٍ ، أو تنبيهٍ ، ورُبَّ سَكُوتٍ أَصَحَّ مِنْ كلامٍ .

قالوا : أولاً : لو أمكن اتفاقهم لأمكن نقل الحكم إليهم جميعاً ؛ لأنَّ اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم إليهم فلا يتحقَّقُ إلا بعد تحقُّقه ، ونقل الحكم إليهم جميعاً باطل ؛ لأن انتشارهم في الأقطار يمنع منه عادة فبطل المقدم ، وثبت نقيضه ، وهو عدم إِمْكَانِهِ .

والجوابُ : قولكم : « انتشارهم في الأقطار » يَمْنَعُ من نقل الحكم إليهم مَمْنُوعٌ فَإِنَّهُ لا منع في التواتر كالكتاب ، فهو لشهرته لا يخفى على أحد ، ولا في أوائل الإسلام ؛ لأنَّ المجتهدين كانوا قليلين فبتيسر نقل الحكم إليهم ، ولا بعد جدهم في الطَّلَبِ والبحث ، فإن المطلوب لا يخفى على الطَّلَّابِ الجاد وجدهم في طلب العلم لا ينكره أحد ، فمنهم من رَحَلَ من أَصْفَهَانَ ببلاد الفرس إلى معرَّة النُعمان بالشَّام على بعد ما بين البلدين ، ولم يكن له من غرض سوى تحقيق بعض مسائل العلم ، وأمثال هذا من طُلَّابِ العلم من المسلمين كثير ، تقرأ تاريخ حياتهم فتجدهم يحملوا المشاق ، واقتحموا العقبات ، وساحوا في أَرْجَاءِ الدُّنْيَا العربيَّة من « الفرس » ، و« العراق » ، و« الشَّام » ، و« مصر » و« الأندلس » ليدرسوا على مشاهير العلماء ، وليطفئوا نيران ظَمَنِهم إلى العلوم بالرى من مناهله ، وبالجملة لم نجد أمة بذلت في هذا المضمار مثل ما بذلت هذه الأمة .

قالوا : ثانياً : لو أمكن اتفاقهم ، فإِذَا أن يكون عن قاطع ، أو ظنٍّ إِذْ لا بد للإجماع من مستند ، وليس وراها مُسْتَنَدٌ يستند إليه ، والتالي بشقيه باطل ، أمَّا الْقَاطِعُ فلأن العادة تحيل عدم الاطلاع عليه لِتَوْفُرِ الدَّوَاعِي على نقله ، ولو اطلع عليه لنقل ؛ لكنه لم ينقل فلم يطلع عليه ، فليس الإِجْمَاعُ عن قطعيٍّ والظنُّ تحيل العادة الاتفاق عليه باختلاف القرائح ، وتباين الأنظار .

والجواب بالمتنع فيهما ، أمَّا القاطع فلأنه لا يجب نقله عادة إِذْ قد يستغنى عن نقله بحصول الإِجْمَاعِ الذي هو أقوى منه لعدم احتمال النسخ ، بخلاف القاطع ، وأمَّا الظنُّ

فلأنه قد يكون جلياً فتقبله القرائح ، فتتفق عليه ، واختلاف القرائح والأنظار إنما يمنع الاتفاق في الظن الحفى دون الجلى .

### ● المقام الثانى فى بيان إمكان العلم بالإجماع :

زعم منكروا الإجماع أنه على تقدير إمكانه ، فالعلم به محال .

وقالوا فى بيانه : الطريق إلى العلم بإجماعهم إما الأخبار بأن يخبر أهل الإجماع عن اتفاقهم ، وإما الحس بأن نشاهد منهم فعلاً ، أو تركاً يدل على ذلك ، وكون الطريق إليه واحداً منه باطل ، فإن سماع الأخبار بذلك من كل واحد من أهل الإجماع ، أو مشاهدة فعل أو ترك .

يدل عليه يتوقف على معرفة أعيانهم واحداً واحداً ، ومعرفة معتقدهم فى هذه المسألة ، ومعرفة اجتماعهم عليه فى وقت واحد والوقوف على هذه الثلاثة متعذر .

أما الأول : فلانتشارهم شرقاً وغرباً مع جواز خفاء واحد منهم بأن يكون أميراً أو محبوباً فى مطبوعة ، أو منقطعاً فى جبل أو خاملاً لا يعرف أنه من المجتهدين .

وأما الثانى : فلاحتمال أن بعضهم يكذب ، فيفتى على خلاف اعتقاده خوفاً من سلطان ومجتهد ذى منصب أتى بخلافه .

وأما الثالث : فلاحتمال رجوع أحدهم قبل فتوى الآخر ، وتقرير هذه الشبهة هكذا العلم باتفاق المجتهدين يتوقف على معرفة أعيانهم ، واعتقادهم واجتماعهم فى وقت واحد ، وكل ما كان كذلك ، فهو محال عادة ، فالعلم باتفاقهم محال عادة الصغرى ضرورية والكبرى ودليلها ما تقدم .



### ● المبحث الثانى فى إثبات أن الإجماع حجة

الإجماع حجة قطعاً عند الجميع من أهل القبلة ، ويفيد العلم الجارم ، ولا عبرة بمن خالف فى حجته كالطوائف والشيع ، وبعض الخوارج ؛ لأنهم قليلون من أهل البدع والاهواء قد حدثوا بعد الاتفاق يشككون فى الضروريات الدينية كالسوفسطائين فى الضروريات العقلية ، وقد احتج أهل الحق بمسالك من الكتاب والسنة والمعقول .

### ● المسلك الأول - الكتاب :

استدل الشافعى - رضى الله عنه - على حجة الإجماع فى «رسالته» بقوله - تعالى - :

﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [ النساء : ١١٥ ] قال في التفرير ذكر الشبكي : أَنَّ الشَّافِعِيَّ اسْتَنْبَطَ الاسْتِدْلَالَ بِهَذِهِ الْآيَةِ بَعْدَ أَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ ثَلَاثَ مَرَاتٍ ، وَأَنَّهُ لَمْ يَسْبِقْ إِلَيْهِ ، وَقَدْ احْتَجُّوا بِآيَاتٍ أُخْرَى ، وَلَكِنْ هَذِهِ الْآيَةُ أَشْهَرُهُمْ وَأَقْوَامُهَا دَلَالَةٌ ، وَوَجْهَ الدَّلَالَةِ فِيهَا كَمَا يُوْخَذُ مِنَ الْعَصْدِ أَنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - جَمَعَ بَيْنَ مُشَاقَّةِ الرَّسُولِ ، وَاتِّبَاعِ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْوَعِيدِ ، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ اتِّبَاعُ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ حَرَامًا إِذْ لَا يَضُمُّ مَبَاحٌ إِلَى حَرَامٍ فِي الْوَعِيدِ كَالزَّنَا ، وَإِذَا حُرِّمَ اتِّبَاعُ غَيْرِ سَبِيلِهِمْ وَجِبَ اتِّبَاعُ سَبِيلِهِمْ ، إِذْ لَا مَخْرَجَ عَنْهُمَا ، وَالْإِجْمَاعُ سَبِيلُهُمْ ، فَيَجِبُ اتِّبَاعُهُ . قَالَ السَّعْدُ : قَوْلُ : « إِذَا لَا مَخْرَجَ عَنْهُمَا » إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ حُرْمَةَ اتِّبَاعِ غَيْرِ سَبِيلِهِمْ ، وَإِنْ كَانَتْ أَعْمَ مِنْ وَجُوبِ اتِّبَاعِ سَبِيلِهِمْ بِحَسَبِ الْمَقْهُومِ ، لَكِنْ لَا مَخْرَجَ بِحَسَبِ الْوُجُودِ مِنْ اتِّبَاعِ غَيْرِ سَبِيلِهِمْ وَاتِّبَاعِ سَبِيلِهِمْ ؛ لِأَن تَرْكَ اتِّبَاعِ سَبِيلِهِمْ اتِّبَاعَ لِسَبِيلٍ غَيْرِهِمْ ، إِذْ مَعْنَى السَّبِيلِ هَاهُنَا مَا يَخْتَارُهُ الْإِنْسَانُ لِنَفْسِهِ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ ، وَقَدْ اعْتَرِضَ عَلَى هَذَا الدَّلِيلِ بِوُجُوهٍ كَثِيرَةٍ ، وَانْفَضَّلُوا عَنْهَا أَصْغَبُهَا مَا نَذَكِرُهُ ، وَهُوَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ ظَاهِرَةٌ لِعَدَمِ قَطْعِيَّةِ لَفْظِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فِي خُصُوصِ الْمُدَّعَى ، وَهُوَ مَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ وَاحْتِمَالُهُ وَجُوهًا مِنَ التَّخْصِيسِ ، لِحُجُوزِ أَنْ يَرَادَ سَبِيلُهُمْ فِي مُتَابَعَةِ الرَّسُولِ أَوْ فِي مُنَاصَرَتِهِ ، أَوْ فِي الْاِقْتِدَاءِ بِهِ ، أَوْ فِيمَا بِهِ صَارُوا مُؤْمِنِينَ ، وَهُوَ الْإِيمَانُ ، وَإِنْ قَامَ الْاِحْتِمَالُ كَانَتْ غَايَتُهَا الظُّهُورُ ، وَالتَّمَسُّكُ بِالظَّاهِرِ ، إِنَّمَا يَثْبُتُ بِالْإِجْمَاعِ ، وَلَوْلَا لَوْجِبَ الْعَمَلُ بِالْأَدْلَى الْمَانِعَةِ مِنْ اتِّبَاعِ الظَّنِّ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى :

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [ الإسراء : ٣٦ ] فَيَكُونُ إِثْبَاتًا لِلْإِجْمَاعِ بِمَا لَا تَثْبُتُ حُجَّتُهُ إِلَّا بِهِ قِيَاسُ دَوْرٍ ؛ وَاجَابَ شَارِحُ التَّحْرِيرِ عَلَى طَرِيقَةٍ أَكْثَرُ الْحَقِيقَةِ بِمَا حَاصِلُهُ أَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْآيَةَ لَيْسَتْ قَطْعِيَّةً ، بَلْ هِيَ قَطْعِيَّةٌ ، وَاحْتِمَالُ التَّخْصِيسِ غَيْرُ قَادِحٍ ، فَإِنَّ حُكْمَ الْعَامِ ثَبُوتُ الْحُكْمِ فِيمَا يَتَنَوَّلُهُ قَطْعًا فَيَتِمُّ التَّمَسُّكُ بِهَا مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ إِلَى الْإِجْمَاعِ قَلَا دَوْرٌ ، وَنَاقَشَهُ شَارِحُ الْمُسْلَمِ بِأَن مَعْنَى كَوْنِ الْعَامِ قَطْعِيًّا فِيمَا يَتَنَوَّلُهُ ، وَلَهُ أَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ خِلَافَهُ اِحْتِمَالًا نَاشِئًا عَنْ دَلِيلٍ ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ مُطْلَقٌ اِحْتِمَالٌ فَهُوَ قَطْعِيٌّ بِالْمَعْنَى الْأَعْمَى ، وَالْإِجْمَاعُ قَطْعِيٌّ بِمَعْنَى أَنَّهُ يَقْطَعُ الْاِحْتِمَالَ مُطْلَقًا ، فَهُوَ قَطْعِيٌّ بِالْمَعْنَى الْأَخْصَى ، فَالْعَامُّ وَإِنْ قُلْنَا بِقَطْعِيَّتِهِ لَا يَصْلُحُ أَصْلًا ، وَمُثْنًا لِلْإِجْمَاعِ إِذِ الْمُسْتَدُّ إِلَى الشَّيْءِ لَا يَكُونُ أَعْلَى حَالًا مِنْهُ ، وَأَجِيبُ ثَانِيًا : سَلَّمْنَا أَنَّ الْآيَةَ لَيْسَتْ قَطْعِيَّةً بَلْ غَايَتُهَا الظُّهُورُ ، لَكِنَّا لَا نَسْلَمُ أَنَّ التَّمَسُّكَ بِالظَّاهِرِ ، إِنَّمَا يَثْبُتُ بِالْإِجْمَاعِ ، بَلْ لِأَن الْمُدَّوْلَ إِلَى خِلَافِهِ بَلَا دَلِيلٍ يَحْتَمِلُهُ غَيْرُ مَعْقُولٍ .

## ● المسلك الثاني - السنة :

احتجوا منها بأحاديث كثيرة :

منها : ما أخرجه أبو داود عن أبي مالك الأشعري - رضى الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال : « إِنَّ اللَّهَ أَجَارَكُمْ مِنْ ثَلَاثَ خِلَالٍ أَلَا يَدْعُو عَلَيْكُمْ نَبِيُّكُمْ فَتَهْلِكُوا وَأَلَا يَظْهَرُ أَهْلُ الْبَاطِلِ عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ وَأَلَّا تَجْتَمِعُوا عَلَى ضَلَالَةٍ » .

ومنها : ما رواه أحمد والطبراني عن ابن هانئ الحولاني عن أخيه عن أبي بصرة الغفاري قال : قال رسول الله - ﷺ - : « سَأَلْتُ رَبِّي أَرَبْعًا فَأَعْطَانِي ثَلَاثًا وَمَتَعَنِي وَاحِدَةً سَأَلْتُ رَبِّي أَلَّا تَجْتَمِعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ ، فَأَعْطَانِيهَا . . . » الحديث ، قال في «التقرير» قال شيخنا الحافظ : رجاله رجال الصحيح أيضاً أخرجه الطبري في تفسير سورة الأنعام .

ومنها : قوله - صلى الله عليه وسلم - : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي ، أَوْ قَالَ : أُمَّةٌ مُحَمَّدٌ عَلَى ضَلَالَةٍ ، وَيَدُّ اللَّهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ ، وَمَنْ شَدَّ شَدًّا إِلَى النَّارِ » رواه الترمذي عن ابن عمر - رضى الله عنه - عن النبي - ﷺ - وقال : غريب من هذا الوجه .

ومنها : ما رواه ابن ماجة بلفظ : « إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ ، فَإِذَا رَأَيْتُمُ الْاِخْتِلَافَ فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ » .

ومنها : قوله - صلى الله عليه وسلم - : « مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ » أخرجه الحاكم في « مستدركه » من حديث أبي ذر إلى غير ذلك من الأحاديث التي لَا تُحْصَى .

وجه الاستدلال بها أنها ، وإن رُوِيَتْ آحاداً لكن القدر المشترك بينها ، وهو عصمة هذه الأمة عن الخطأ والضلالة قد تواتر وحصل العلم به لما صرحوا به من أن كثرة الأحاد المتفق في معنى ، ولو التزاماً ما توجب العلم بالقدر المشترك بينها ، وهذا العلم ضروري لا يحتاج إلى دليل ، بل يعلم تحققه عند الرجوع إلى الوجدان ، وهو المسمى في الإصلاح بالتواتر المعنوي كشجاعة علي وجود حاتم ، وقد اعترض على هذا الدليل من وجهين :

الأول : أنا لا نُسَلِّمُ إِنَّ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ بَلَّغَتْ مِبلغَ التواتر المعنوي ، فإنه ليس بمستحيل في العرف إقدام عشرين على الكذب في واقعة معينة بعبارات مختلفة .

والجواب : إن ما ذكر تشكيك في الضروري فإن كل واحد من هذه الأخبار بانفراده ، وإن جاز تطرّف الكذب إليه ، إلا أن كل عاقل يجد من نفسه بعد الاطلاع على جملة هذه الأخبار أن قصّد رسول الله ﷺ منها تعظيم هذه الأمة ، وعصمتها عن الخطأ كما علم بالضرورة سخاء حاتم ، وشجاعة علي ، وإقدام عشرين ، أو أكثر من العلول الأخيار

من أصحاب رسول الله - ﷺ - عَلَى الْكَلْبِ فِي واقعة من الوقائع ، مما لا يُكَادُ يَتَوَهَّمُ خصوصاً ، وقد تَلَقَّتْ الْأُمَّةُ هذه الأخبارَ بِالْقَبُولِ ، واحتجت بها في عصر الصحابة والتابعين على أَنَّهُ لو تَمَّ ما قلتم لَاتَقَضَىٰ إِنكَارُ التَّوَاتُرِ الْمَعْنَوِيِّ رَأْسًا إِذْ مثله يرد على كُلِّ مَنْ ادَّعَىٰ تواتر معناه .

الوجه الثاني على تقدير تسليم تواتر هذه الأخبار فتواتر المعنى المراد ، وهو القدر المشترك غير مسلم ؛ لانه إما أَن يَكُونَ هو أَنَّ الإجماع حجةٌ أو معنى آخر ، فعلى الأول يلزمكم ادِّعَاءُ أَنَّ حجةَ الإجماع متواترة ، وإنَّ مثلها كمثل غزوة بدر ، وذلك باطل ، وألا لما وقع فيها خلاف ، وعلى الثاني فَإِن أردتم به تعظيم الأمة مطلقاً فلا يفيد الغرض ، وإن أردتم به التَّعْظِيمَ المنافي لإِقْدَامِهِمْ على الخطأ في شيء ما ؛ يعنى عِصْمَةَ الْأُمَّةِ رجع إلى الأمة وقد أبطلناه .

وجوابه : إما باختيار الشق الأول ، ونقول : إنه متواتر قطعاً لا ريب فيه ، وقولكم : لو تواتر لكان كَغَزْوَةِ بدر ، قلنا : هو كَغَزْوَةِ بدر كيف ؟ وقد تواتر من لدن رسول الله ﷺ إلى الآن تَخَطُّطُ الْمُخَالَفِ لِلإجماع ، وهل هذا إلا تواتر لحجته ، والتواتر لا يوجب أَن يَكُونَ الْكُلُّ عَالِمِينَ به ؛ أَلَا ترى أن أكثر العوام لا يَعْلَمُونَ غزوة بدر أصلاً ، بل التواتر إِنَّمَا يكون متواتراً عند من وصل إليه أخبار الجماعة ، وذلك بِمُطَالَعَةِ الوقائع ، وَالْمُخَالَفُونَ لم يطالعوه ، وأما باختيار الشق الثاني ، وهو أَنَّ الْمُرَادَ بِالْقَدْرِ الْمَشْتَرِكِ عِصْمَةُ الْأُمَّةِ ، وقولكم : « يرجع إلى المعنى الأول » غير صحيح ، بل هو معنى آخر يلزمه المعنى الأول .

### • الْمَسْلُكُ الثَّالِثُ - الْمَعْقُولُ :

• ولنا فيه دليان :

الأول : أَنَّهُمْ اتَّفَقُوا في كل عصرٍ على القطع بِتَخَطُّطِ الْمُخَالَفِ لِلإجماع من حيث هو إجماع ، وعدوا تَفْرِيقَ عَصَا الجماعة من المسلمين أمراً عظيماً ، وَإِنَّمَا كبيراً ، والعادة تحيل اجتماع هذا المبلغ من الأعيانَ لِلْمُحَقِّقِينَ من الصحابة ، والتابعين على قطع في حكم شرعي ، لا سيما القطع بكون المخالفة أمراً عظيماً ، إلا عن نص قاطع على خطأ المخالف ، بحيث لا يكون للارتياح فيه احتمال ، فَإِنَّهُ قد علم بالتجربة ، والتكرار من أحوالهم ، وفتاويهم علماً ضرورياً أَنَّهُمْ ما كانوا يقطعون بشيء ، إلا ما كان كالشمس على نصف النهار ، ولا أدل على تَحَقُّطِهِمْ ، ودَقَّتِهِمْ من امتناعهم عن جمع القرآن ؛ لانه لم يجمع في عصرِ الرَّسُولِ ، ولم يأمرهم به ، ومن رضاهم بِالزَّجِّ في السُّجُونِ ،

واستعذابهم الجلد ، والعذاب دُونَ أَنْ يفوهوا بما يُؤهِم خلاف الشريعة ، فبعد على هؤلاء أَنْ يقولوا ، بل يقطعوا بحكم ، إلا عن نصٍ قاطع ، وَإِذَا قطعنا بتخطة المخالف للإجماع قطعنا بحقيته ، وتصويبه ونظم الدليل ، هكذا : لو لم يكن الإجماع حجةً قطعيةً لما أجمعوا على القطع بتخطة المخالف للإجماع ، لكن التالي باطل ، فإن إجماعهم على ذلك أمرٌ متواتر فيما بينهم الشك فيه كالشك في الضروريات ، وإذا بطل التالي بطل المقدم ، وثبت نقيضه ، وهو كون الإجماع حجةً ، وهو المطلوب ، ودليل اللزوم حكم العادة المتقدم ، وقد اعترض على هذا الدليل من وجوه :

الأول : أَنَّ فيه مصادرةً على المطلوب ؛ لأنكم إما أَنْ تستدلوا في إثبات الحجية إلى إجماعهم على القطع بتخطة المخالفة ، فقد أثبتتم الإجماع بالإجماع ، أو إلى نصٍ قاطع في ذلك دكّ عليه إجماعهم عادة ، فقد أثبتتم الإجماع بنصٍ دكّ عليه إجماعهم ، ولا يخفى ما في ذلك من المصادرة على المطلوب ، وخلاصة الجواب عنه : أَنَّا نستدلُّ على حجية الإجماع بوجود نصٍ قاطعٍ دللنا عليه وجود صورة من الإجماع ، وثبت هذه الصورة من الإجماع ، لا يتوقف على كون الإجماع حجةً ، فالتوقف غير التوقف عليه .

الوجه الثاني : قولكم : العادة قاضيةٌ بأن مثل هذا الاتفاق لا يكون إلا عن نصٍ قاطع معارض بأنه لو كان عن نصٍ قاطع لتواتر لتوفر الدواعي على نقله ، والتالي باطل ، إذ لو تواتر لنقل ولم ينقل .

والجواب عنه : أَنَّا نمنع الملازم ؛ لأن تواتر الملازم ، وهو الإجماع على القطع بالتخطة أغنى عن تواتر الملازم ، وهو النص القاطع الدال على ذلك .

الوجه الثالث : قولكم : العادة قاضيةٌ بأن مثل هذا الاتفاق لا يكون إلا عن نصٍ قاطع منقوض أيضاً بإجماع الفلاسفة على قدم العالم ، واليهود على أن لا نبي بعد موسى ، والنصارى على أن عيسى قد قتل ، فإن الدليل يجري في هذه الصور مع تخلف حكمه عنها ؛ لأن العادة لا تحكم باستنادها إلى قاطع .

والجواب : أَنَّا لا نسلم جريانه فيها ، فإننا قد ذكرنا في الدليل أن العادة تحيل اجتماع هذا المبلغ من الأخبار الصالحين المعلوم فضلهم بمشاهدة أحوالهم الشريفة ، وسماع الأخبار المشرفة عنهم ، وهذا غير موجود في إجماع من ذكر ، وأيضاً إجماع الفلاسفة ناشئ عن نظر عقلي يزاحمه الوهم واشتباه الصحيح بالفاسد فيه كثير ، ومثله لا تقضى العادة باستناده إلى القاطع بخلاف الإجماع في الشرعيات ، فإن الفرق بين قطعيها وظنيها بين ، لا يشبهه على أهل المعرفة ، والتمييز فضلاً عن المحققين للجهلدين ، وأما إجماع اليهود

والتصاري فليس عن تحقيق ، بل هو ناشئ عن اتّباعهم لأحاد الأوائل : ﴿ الَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ [ البقرة : ٧٩ ] فلا توجه العادة استناده إلى القاطع ، وأما الصحابة والتابعون ، فإنهم مُحَقَّقُونَ غير تابعين لأحد .

**الدليل الثاني :** من أدلة المعقول أنهم أجمعوا على أن الإجماع يقدم على القاطع من الكتاب والسنة ؛ وذلك بناءً على أن النصوص القطعية تحتل النسخ في الجملة بخلاف الإجماع فإنه لا يحتمله البتة .

وأجمعوا أيضاً على أن غير القاطع لا يقدم على القاطع ، بل القاطع هو المُقَدَّم ، فلو لم يكن الإجماع حجة قطعية ، لما أجمعوا على تقديمه على القاطع ، لكن التالي باطل ، فبطل المُقَدَّم ، وثبت نقيضه ، وهو أنه حجة قطعية ، وهو المطلوب ، وقد اعترض عليه ، وعلى الدليل السابق بأن مقتضاهما أن الإجماع ، إنمّا يكون حجة قطعية إذا بلغ المجمعون عدد التواتر فإن ما لم يبلغ فيه المجمعون عدد التواتر لا يقطع بتخطئه مخالفه ولا يقدم على القاطع إجماعاً .

**والجواب :** أننا لا نسلم أن مقتضاهما ما ذُكِرَ ، إذ كل منهما ناهض في إجماع المسلمين من غير تقييد ، ولا شرط ، وتخطئة المخالف ، وتقديمه على القاطع مطلقان لم يترعّض فيهما لاشتراط عدد التواتر .

\* \* \*

### مَطْلَبٌ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ مِنْ ادَّعَى الْإِجْمَاعَ فَهُوَ كَاذِبٌ

عثر المحصوم على عبارة للإمام أحمد بن حنبل - رضى الله عنه - تؤيد في ظاهرها دعواهم فتشبهوا بها ، وظنوا أنهم حصلوا على شيء وما حصلوا على شيء ، وهذه العبارة هي قوله : « مَنْ ادَّعَى الْإِجْمَاعَ فَهُوَ كَاذِبٌ » ، ولإنطال تمسكهم بها نقول : إن الإمام أحمد أطلق القول بصحة الإجماع في مواضع كثيرة ، منها ما روى البيهقي عنه أنه قال : أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة يعني : ﴿ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ [ الاعراف : ٢٠٤ ] فلو لم يَرِ ثبوت الإجماع ، وثبوت العلم به ما أطلق القول بصحته ، فمن المُحْتَمَّ أن تقول عبارته تأويلاً يتفق وقوله هذا ، وقد ذكروا له عدة تأويلات :

منها : ما قاله شارح « المختصر » ، وتبعه صاحب « التحرير » و« المسلم » : إنه



محمول على استبعاد انفراد ناقله به ، فَمَعْنَاهُ : من ادَّعى الإجماع حيث لم يطلع عليه سواء فهو كاذب ، إذ لو كان صادقاً لاطلَّع عليه غيره .

ومنها : ما نقله صاحب « التقرير » عن أصحاب الإمام أحمد : أَنَّهُ قاله على جهة الورع ؛ لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه ، فمعناه : من ادَّعى الإجماع جازماً به ، مع احتمال وجود خلاف لم يبلغه فهو كاذب ، وَيَشْهَدُ لهذا لفظه في رواية ابنه عبد الله وهو « من ادَّعى الإجماع فقد كذب ، لَعَلَّ النَّاسَ قد اختلفوا » ، ولكن يقول : لنعلم النَّاسَ اختلفوا إذا لم يبلغه .

ومنها : ما نقله في « التَّقرير » أيضاً عن ابن رجب أنه قاله إنكاراً على فقهاء الْمُعْتَزِلَةِ الَّذِينَ يَدَّعُونَ إجماع النَّاسِ على ما يقولون ، وكانوا من أَقَلِّ النَّاسِ معرفةً بأقوال الصَّحَابَةِ والتَّابِعِينَ ، وأحمد لا يكاد يوجد في كلامه احتِجَاجٌ بِإجماعٍ بعد التَّابِعِينَ ، أو بعد القرون الثلاثة ، فمعناه : من ادَّعى الإجماع من هؤلاء المعتزلة على رأيِهِ الَّذِي انفرد به ، فهو كاذب .

ومنها : أَنَّهُ محمول على حدوثه الآن ، فمعناه : من ادَّعى حدوث الإجماع الآن ، فهو كاذب لعدم إمكانه أو إمكان الاطلاع عَلَيْهِ ؛ وبهذا بطل تأييد دعواهم بها ولم يبق لهم مَتَمَسِّكٌ . والله أعلم .



### « نموذج من الخلاف »

#### نفقة الزوجة

وَجُوبُ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ على الجملة ، مِمَّا لَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ ، وقد حكى الإجماع عليه غير واحدٍ .

ولمَّا قلنا : على الجملة ؛ لأن في بعض الصور خِلَافًا ، كالتَّائِيَةِ ، والصغيرة ، وزوجة العسر .

ومثل الزوجة المعتدة الرجعية ، لم أر خِلَافًا فِي وَجُوبِ نفقتها ، أما المعتدة الْبَائِنِ - حائلاً أو حائلاً - ففيها خِلَافٌ .

هذا ، ولما كان الإجماعُ على وَجُوبِ نفقة الزوجة لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مستند تعرض الفقهاء في كتبهم لذكر ما يصلح أن يَكُونَ مستنداً له من مَقُولٍ ومعقولٍ .

١ - أما المَقُولُ : فتمه آيات وإحاديث . فمن الآيات :

أولاً : قوله - عزَّ وجلَّ - : ﴿ وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

ووجه دلالاته على وجوب نفقة الزوجة : أن الضمير عائد إلى النساء المَزُوجَات ، والمأمور بالمعاشرة هم الأزواج ، و« المَعْرُوف » : هو الأمرُ ، الذي اعتاده النَّاسُ ، فالمعنى - والله أعلم - : « وَعَاشِرُوا - أيها الأزواجُ - نِسَاءَكُمْ بِالْأَمْرِ الْمَعْرُوفِ بَيْنَ النَّاسِ ، وهو النفقة ، ولين الجانب ، ونحو ذلك » .

فعلى هذا يقال : الإِنْفَاقُ على الزوجات معروف ، والمعروف مأمور به ، في ضمن الأمرِ بِالْمُعَاشَرَةِ بالمعروف ، والمأمور به واجب .

ثانياً : قوله تعالى : ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة : ٢٢٨] .

\* وَجْهُ الدَّلَالَةِ : أَنَّ الآيةَ مَسْقُوءَةٌ لِبَيَانِ بَعْضِ التَّشْرِيعِ الْخَاصِّ بِالزَّوْجَاتِ ، وَجَاءَ فِي سِيَاقِهَا هَذِهِ الْقَاعِدَةُ الْجَلِيلَةُ ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْمِثَالَةِ فِيهَا ، الْمِثَالَةُ فِي أَعْيَانِ الْحَقُوقِ ، وَأَشْخَاصِهَا ، وَإِنَّمَا الْمُرَادُ : أَنَّ الْحَقُوقَ بَيْنَهُمَا مُتَبَادِلَةٌ ، فَمَا مِنْ عَمَلٍ يَجِبُ عَلَى الْمَرَأَةِ لِلرَّجُلِ إِلَّا وَعَلَى الرَّجُلِ عَمَلٌ يُقَابِلُهُ لَهَا ، إِنْ لَمْ يَكُنْ مِثْلُهُ فِي شَخْصٍ ، فَهُوَ مِثْلُهُ فِي جَنْبِهِ .

وقد أحال في معرفة مَا لَهُنَّ ، وَمَا عَلَيْهِنَّ عَلَى الْمَعْرُوفِ بَيْنَ النَّاسِ فِي مُعَاشَرَتِهِمْ ، وَمِنَ الْمَعْرُوفِ لَهُنَ الْإِنْفَاقُ ، فَهُوَ وَاجِبٌ لَهُنَ .

ثالثاً : قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة : ٢٢٣] .

هذه الجملة الشريفة من آية ﴿ وَالْوَالِدَاتُ ﴾ ذكرت في كتب الشافعية ، والحنفية ، والمالكية دليلاً على وجوب نفقة الزوجة ، وقبل بيان دلالتها ، يَحْسَنُ أَنْ أَذْكَرَ تَمْهِيداً لذلِكَ ، فاقول :

إِنَّ الْمَوْلُودَ لَهُ هُوَ الْوَالِدُ ، وَإِنَّمَا عَبَّرَ عَنْهُ بِالْمَوْلُودِ لَهُ ، دُونَ الْوَالِدِ ، وَالْأَبِ ؛ لِلإِشْعَارِ بِأَنَّ الْأَوْلَادَ لَهُمْ يُدْعَوْنَ ، وَإِلَيْهِمْ يُسَبُّونَ ، وَالْأُمَهَاتُ أَوْعِيَةٌ مُسْتَوْدَعَةٌ لَهُمْ ، وَلِلتَّنْبِيهِ عَلَى عِلَّةِ وَجوب النفقة ، كانه يقول : إِنَّ هَؤُلَاءِ الْوَالِدَاتُ ، إِنَّمَا حَمَلْنَ ، وَوَلَدْنَ لَكَ أَيُّهَا الرَّجُلُ ، فَعَلَيْكَ أَنْ تَتَّقَ عَلَيْهِنَ مَا يَكْفِيهِنَّ مِنَ الطَّعَامِ ، وَاللِّبَاسِ ، وَالضَّمِيرِ فِي «رِزْقِهِنَّ» وَ«كِسْوَتِهِنَّ» عَائِدٌ إِلَى الْوَالِدَاتِ فِي صَدْرِ الْآيَةِ ، وَقَدْ اخْتَلَفَ الْمُفَسِّرُونَ فِي الْمُرَادِ بِالْوَالِدَاتِ .

فقيل : المطلقات .

وقيل : الزوجات .

وقيل : ما يعمهما .

وأما من قال : إن المراد بالوالدات المطلقات ، فقد استند إلى أوجه ثلاثة :

الأول : إن الله - تعالى - ذكر هذه الآية عقب آيات الطلاق ، فكانت من تمامها .

ويرد عليه : إن هذا التعقيب إنما يقتضى تعلق الحكم المذكور هنا بالمطلقات ، لا تخصيصه بهن ، إذ يكفى فى المناسبة ، أن تكون الآية السابقة فى الطلاق ، وتكون هذه الآية فى حكم يتعلق بالمطلقات مضمومًا إليهن الزوجات ، على أنه يكفى فى المناسبة أن تكون هذه الآية وأردت فى أحكام شرعية هامة ، كطلب الإرضاع ، والتفقه ، وعدم المضارة ، والآيات السابقة وأردت فى أحكام كذلك ، إلا أنها تختص بالطلاق والمطلقات ، ولا يجب أن يكون المحدث عنه واحدًا .

الثانى : أن إيجاب الرزق ، والكسوة للزوجات ، إنما هو بالزوجة لا بالرضاع ، فتخصيصه فى الآية بالمرضعات ، كما هو ظاهر السياق ، يقتضى أنهن مطلقات لا زوجات .

ويرد عليه : إننا لا نسلم تخصيصه بالمرضعات ، والسياق لا يوجب ذلك ، فإن الضمير فى قوله : « رَزَقْنَهُنَّ وَكِسَوْنَهُنَّ » يرجع إلى الوالدات المأمورات بإرضاع أولادهن ، وأمرهن بالإرضاع لا يقتضى حصوله ، فعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ، سواء أَرْضَعْنَ أم لا ، وإنما يخص المرضعات لو قال : « فعلى المولود له » فالفاء قد تفيد الترتيب على الرضاع ، أو قال : « وَعَلَى الْمُرْضِعِ لَهُ » فالوصف قد يشعر بالتعليل ، أو قال : « وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ أَجُورُهُنَّ » فلفظ الأجور يقتضى المقابلة بالرضاع ، وليس فى الآية شئ من ذلك .

على أنه لو سلم تخصيص الإيجاب بالمرضعات فى الآية ، فالحكمة فيه إن الزوجة ، قد تشتغل بالرضاع عن بعض حقوق الزوج ، فيتوهم سقوط نفقتها ، كالتأشيرة ، فرفع ذلك التوهم بالتخصيص على وجوب النفقة فى هذه الحالة ؛ لأن الاشتغال بالرضاع ، إنما هو اشتغال بمصلحة الزوج ، كما لو سافرت بإذنه لحاجة ، وهذه الحكمة كافية فى التخصيص على حالة الرضاع ، وإن لم تعم كل الوالدات ، وأيضًا أجور الرضاع تابعة

للاتفاق عليها بين الآباء والمَرْضَعَات ، فكيف يعبر عنها : بقوله سبحانه : ﴿ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ إلا أن يقال : إنه من التعبير عن الأجرة بمصرفها ، وفيه ما فيه .

الثالث : أن المطلقة قد تهمل العناية بالولد ، وتدع إرضاعه إما نكايّة بالمطلق ، وإما رغبة في الزوج بآخر ، حيث يحول الولد دون ذلك غالباً ، ولذا جاء النهي عن المضادة عقب ذلك في الآية الكريمة ، فالأمر بالإرضاع ، إنما يناسبها دون الزوجة التي تقوم برعاية طفلها ، وإرضاعه من غير حاجة إلى حث عليه .

ويرد عليه : أن إهمال المطلقة العناية بولدها لا يستدعي تخصيص الأمر بها ؛ إذ يكفي أمرها في ضمن أمر الوالدات عموماً ، على أن الزوجة ، قد تهمل الولد تكبراً ، أو تهمل إكمال مدة الرضاع عند رغبة الزوج في ذلك ، تكاسلاً ، أو تدع ذلك ؛ مضادةً لزوجها ، المسك لها ، لنفورها منه ، وميلها إلى إغضابه ، ليطلقها ، فالحاجة داعية إلى أمرها أيضاً .

على أنه قد يكون الأمر في الآية للآباء بالألّا يعارضوا الوالدات عند رغبتهم في الإرضاع والمعارضة قد تحدث من الأزواج والمطلقين لبعض الأغراض ، فالجميع مأمورون بتمكين الوالدات زوجات ومطلقات من إرضاع أولادهن .

وبهذا ظهر : أن الأوجه الثلاثة التي استمسك بها ليس بها استمسك .

أما من قال : إن المراد بالوالدات الزوجات ، فوجهه أن إيجاب الرزق ، والكسوة ، إنما يناسب الزوجة لا المطلقة ؛ لأن المطلقة إذا أرضعت ، فإنما تستحق الأجرة ، لا مجموع الرزق والكسوة .

ويرد عليه : إننا لا نسلم أن إيجاب الرزق ، والكسوة لا يناسب المطلقة ، اللهم إلا إذا انقضت عدتها ، فحينئذ لا رزق ، ولا كسوة لها اتفاقاً .

فأما المطلقة التي في العدة ، فإن كانت رجعية ، فهي كالزوجة ، وإن كانت بانناً ، فيها خلاف ، فقله : « إن المطلقة إذا ما أرضعت ، إنما تستحق الأجرة ، لا الرزق ، والكسوة » إن أراد به التي انقضت عدتها فسلم ، ولا يضر ، وإن أراد به التي في العدة لم يصح ... ثم إنه مبني على فهمه : أن وجوب الرزق ، والكسوة في الآية ، معلق على الإرضاع ؛ بدلالة السياق .

وفيه نظر ، كما مر .

وأما من قال : إن المراد ما يعم الزوجة ، والمطلقة ، فوجهه أن اللفظ عام ، ولم يتم دليل على تخصيصه بأحدهما ، فوجب تركه على عمومه .

ولا إخلال من أمعن النظر فيما مضى من المناقشة إلا مختاراً لهذا القول ، مرجحاً على سابقه .

إذا تمهد هذا ، فوجه دلالتها على وجوب نفقة الزوجات ومن في حكمها من المطلقات : أنها إخبار من الله - عز وجل - بأنه يجب على المولود له من زوج ، ومطلق رزق الوالدات ، وكسوتهن بالمعروف ، فهي تدل على بعض المدعى ، وهو وجوب نفقة الوالدات ، وهذا هو المقصود من الاستدلال بها .

### \* وهاتنا إشكالات :

الأول : إن الوالدات يشملن أزواج المعسرين ، والنواشيز ، والبوائن المتدات ، وفي وجوب النفقة لهن خلاف بين العلماء ، ويشملن أيضاً البوائن اللاتي لا عدة لهن ، واللاتي انتقضت عدتهن ، ولا نفقة بالاتفاق ، فكيف يتأتى هذا مع دلالة الآية ظاهراً على وجوب نفقة الوالدات عموماً ؟

ويجاب : بأن العموم مخصوص بالدالة النالة على إخراج من لا نفقة لهن ، وهذا لا يقدح في دالة الآية ؛ لأن العام المخصوص حجة فيما بقي .

الثاني : إن في الآية ترتيب حكم ، وهو وجوب الرزق والكسوة - على مشتق - وهو المولود له - وذلك دليل على علية المشتق منه - وهو الولادة - وإذا كانت الولادة علة لوجوب الإنفاق على الوالدات ، لم تجب النفقة لغير الوالدات ، من زوجات ومطلقات ، لانتهاء علة الوجوب .

ويجاب : بأن المقصود الأصلي من شرع الزواج ، هو التنازل ، وما عقد الزوجية ، والاحتباس ، والتمكين ، إلا وسائل لهذا المقصود ، فالعلة الحقيقة لوجوب نفقة الزوجات ، إنما هي الولادة ، وهذا لا يمنع وجوبها للوسائل ؛ تنزيلاً لسبب السبب منزلة السبب ، وانتهاء العلة إنما يوجب انتهاء المعلول ، لو لم يبق غيرهما مقامها ، وهاتنا قام عقد الزوجية ، أو الاحتباس ، أو التمكين مقام الولادة للدالة النالة على ذلك .

ومن هنا يعلم أن وصف المولود له « ووصف الوالدات » بالنظر للرزق والكسوة ، لا مفهوم لهما .

الثالث : أن الرزق ، والكسوة ، معلقات على الرِّضَاع ، كما يدل عليه السياق ، فهما إذن جزاء الإرضاع ، لا الزوجية .

ويجيب : بأننا لا نسلم دلالة السياق على هذا التعليل .

وما رواه مسلم وغيره من حديث جابر - رضى الله عنه - فى خطبة النبى ﷺ فى حجة الوداع ، وفيها :

« فَأَتَقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَلَّا يُوْطِئَنَّ فَرْشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُوْنَهُ ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ ، فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ ، وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ » .

وجه الدلالة : أن قوله - صلى الله عليه وسلم - : « وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ » صريح فى وجوب إطعام النساءِ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، وقوله قبل ذلك : « وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ » يدل على وجوب الإسكانِ ، وما النفقة إلا هذه الأمور ، وتوابعها .

وما رواه البخارى ومسلم وغيرهما من حديث عائشة - رضى الله عنها - : « أَنَّ هَذَا بِنْتُ عَتَبَةَ قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ أَبَا سَفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ ، وَلَيْسَ بِعَاطِلٍ مَّا يَكْفِيْنِي وَوَلَدِي ، إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ ، وَهُوَ لَا يَحِلُّ لِي ، فَقَالَ : خُذِي مَا يَكْفِيْكِ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ » .

وجه الدلالة : أَنَّ النبى ﷺ أمرها على سبيل الإباحة أن تأخذ من مال أبى سفيان بدون إذن ما يكفيها ، ولولدها بالمعروف ، وإباحة ذلك تدلُّ على أن ما يكفيها من الطعام والكسوة ، حق واجب عليه ، أمَّا السكنتى ، فلا دلالة فيه عليها ، فهو دال على بعض المدعى .

## ٢ - وَأَمَّا الْمَقُولُ :

فهو : النفقة تحب جزاء الاحتباس ، ومن كان محبوساً بحق شخص ، كانت نفقته عليه لعدم تفرغه لحاجة نفسه ، أصله القاضى ، والوالى ، والعامل فى الصدقات ، والمقاتلة والمضارب إذا سافر بمال المضارب ، كذا قال الزيلعى الحنفى فى « شرح الكتر » .

❖ وحاصله : قياس الزوجة على القاضى ، ومن ذكر معه بجامع الاحتباس لحق الغير ؛ إذ لا معنى للاحتباس إلا امتناع الشخص من التفرغ لحاجة نفسه .

هذا ، وقد ذكر المرغينانى الحنفى فى « الهداية » الدليل المأثر ، لكنه قال فيه : « وَكُلُّ مَنْ كَانَ مُحْبُوسًا بِحَقٍّ مَقْصُودٍ لِغَيْرِهِ ، كَانَتْ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ » .

ويلاحظ : أنه زاد لفظ « كل » ، وقيد « مقصود » .

أما لفظ « كل » فربما يؤخذ من أنه إشارة إلى أن الدليل من قبيل الاقتران ، وهذه كبراه ، وقد طويت صغره ، وهى « الزوجة محبوسة بحق مقصود للزوج » ، وبهذا صرح ابن عابدين ، ولعل دليل الكبرى حيثنذ لو لم تجب نفقة المحبوس بحق مقصود للغير ، على ذلك الغير - لادى ذلك إلى هلاكي ؛ كما أشار إليه صاحب « البلذخ » .

لكن يرد عليه حيثنذ : أن المحبوس قد يكون غنيا ، فلا يهلك إلا أن يقال : الأصل فى كل إنسان أن يتكسب بنفسه ، فالغنى بالمال عارض ، لا يلتصق إليه ، فالمحبوس لولا النقص يهلك ، وإذا كان اقترانيا ، فقوله : « أصله القاضى ... إلخ » يكون إشارة إلى دليل آخر ، هو القياس الأصولي المتقدم .

ولعل الأولى الاقتصاد على كونه قياساً أصولياً ، فيكون قوله : « وكل من كان محبوساً - مراداً به « كل محبوس سوى الزوجة » فهو إشارة إلى المقيس عليه .

وأما قوله : « مقصود » ، فلم أجده من بين المراد به ، والظاهر أن المراد به ، ما قصده الشارع من شرع الحكم ، وذلك كالتمكن من الوطء المقصود من شرع النكاح ، فيخرج بذلك الصغرية التى لا تطبق ، فهى محبوسة بحق الزوج ، وهو انتظار التمكن منه فى المستقبل ، لكن هذا الحق ليس مقصوداً للشارع ؛ فلذا لا تجب نفقتها عند بعضهم .

بقى أن يقال : إن قوله : « بحق » يخرج الحبس بلا حق ، كالنكاح الفاسد ، فالزوج فيه لا حق له أصلاً ، وإن كان يظن قبل العلم بالفساد أنه ذو حق ، فلا نفقة عليه ، وقوله : « للغير » يراد به شخص آخر ، سوى المحبوس ؛ كما فى « شرح الكنز » ، فيخرج المحبوس بحق الله تعالى ؛ كمتعدة وطء الشبهة ، أو النكاح الفاسد ، فإنها محبوسة ، لتحصيل الماء ، وهو حق الله تعالى ، لا حق الواطئ ؛ ولذا لا يجوز تنازله عنه ، فلا نفقة لها . . . . وهاتنا قيد ملحوظ ، وهو أن يكون الحق متمحصاً للغير وخرج به حق مشترك بينه وبين شخص آخر ، كالحياوان المرحون ، فإنه محبوس لحق المرتن والراهن معاً ، وهو إمكان الوفاء ، فهو منفعة راجعة لهما .

ويقرب من هذا الدليل ، ما ذكره ابن قدامة الحنبلى ، وهو : أن المرأة محبوسة على زوجها يمنعا من التصرف والاكتساب ، فلا بد من أن ينفق عليها ، كالعبد مع سيده . فهو قياس أيضاً ، لكن أصله : العبد مع سيده .

وقد يورد عليه : أن العلة في وجوب الإنفاق على العبد المملوك لا الحبس .  
ويمكن الجواب : بأن الملكية تتضمن الحبس ، ولو كانت العلة هي الملكية بطل معناها ؛  
لما كان الحبس وحده كافياً ، مع أنه كافٍ في القاضى ، والمفتى ، والوالى ، والعامل  
على الصدقات .

وقد يورد عليه : أن الزوج ربما لم يمنع زوجته من التصرف والاكتساب ، فالحبس ليس  
مستتركا بين الأصل والفرع .

وبجواب : بأن الحبس مشترك قطعاً ؛ لأن الزوجة ممنوعة عن التزوج بأخر شرعاً ،  
وثابت لزوجها حق منعها من التصرف والاكتساب ، وحقه باقٍ ، وإن أذن ؛ لأن له فى  
كل وقت أن يقطع هذا الإذن .





## القياسُ وأثره في الخلاف<sup>(١)</sup>

### • القياسُ لغةٌ :

في « القاموس المحيط » للفيروزآبادي : قَاسَهُ بغيره ، وعليه يقيُّهُ قَيْسًا وقياسًا ، واقتاسه: قدره على مثاله ، فانقاسَ ، والمقدارُ مقياسٌ ... وقايسته : جاريته في القياس - وبين الأمرين : قدرتُ ، وهو يقتاس بأبيه ؛ وأوى بالي .

وفي مادة « ق و س » والقوس الذراع ؛ لأنه يُقاسُ به المنزوع ، وقاس يقوس قَوْسًا كـ « يقيسُ قَيْسًا » ... ، ويقتاس : أى يقيس ، وفلان بأبيه : يسلكُ سبيله ويقتدى به . وفي « لسان العرب » لابن منظور : « قاس الشيءَ يقيُّهُ قَيْسًا وقياسًا ، واقتاسه ، وقيَّته : إذا قدره على مثاله » .

قال الشاعرُ : [ السريع ]

فَهْنٌ بِالْأَيْدِي مَقِيَّاتُهُ      مُقَدَّرَاتٌ وَمَخِيطَاتُهُ

(١) ينظر مباحث البرهان لإمام الحرمين : ٧٤٣/٢ ، والبحر المحيط للزركشي : ٥/٥ ، والإحكام في أصول الأحكام للأمدى : ١٦٧/٣ ، وسلاسل الذهب للزركشي (ص ٣٦٤) ، والتمهيد للإسوى (ص ٤٦٣) ، ونهاية السؤل له : ٢/٤ ، وروائد الأصول له (ص ٣٧٤) ، ومنهاج العقول للبيضاوي : ٣/٣ ، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (ص ٢١١) ، والتحصيل من الحصول للأرموي : ١٥٥/٢ ، والمنحول للغزالي (ص ٣٢٣) ، والمستصفى له : ٢٢٨/٢ ، وحاشية البناني : ٢٠٢/٢ ، والإبهاج لابن السبكي : ٣/٣ ، والآيات الينيات لابن قاسم العبادي : ٢/٤ ، وحاشية المطار على جمع الجوامع : ٢٣٩/٢ ، والمعتمد لأبي الحسين : ١٩٥/٢ ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للباي (ص ٥٢٨) ، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : ٣٦٨/٧ ، ٤٨٧/٨ ، وإعلام الموقعين لابن القيم : ١٠١/١ ، والتحرير لابن الهمام (ص ٤١٥) ، وتيسير التحرير لأمر بادشاه : ٢٦٣/٣ ، والتحرير والتجوير لابن أمير الحاج : ١١٧/٣ ، وميزان الأصول للسمرقندي : ٩/٢ ، ٧ ، وكشف الأسرار للنسفي : ١٩٦/٢ ، وحاشية الفتاوانى والشراف على مختصر المنتهى : ٢٤٧/٢ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتاوانى : ٥٢/٢ ، وحاشية نسماط الأسرار لابن عابدين (ص ٢١٢) ، وشرح المنار لابن ملك (ص ١٠٣) ، والوجيز للكراماسي (ص ٦٤) ، وتقريب الوصول لابن جزى (ص ١١٤) ، وإرشاد الفحول للشوكاني (ص ١٩٨) ، وشرح مختصر المنار للكوراني (ص ١٠٣) شرح الكوكب للنير للفتوحى (ص ٤٧٩) .

والقياس : المقدار ، وقاس الشيء يقوسه قوساً : لغة في قاسه يقسه ، ويقال : قسته ، وقسته قوساً وقياساً ، ولا يقال : أقسته بالالف ، والقياس : ما قيس به ، والقيس والقياس : القدر .



### ● تحرير فعل القياس وتعديته :

القياس : مصدر « قَاسَ » من المفاعلة لا مصدر « قَاسَ » من الثلاثي ؛ لأن المساواة من الطرفين ، ومصدر الثاني قيس ، يقال : قاسَ يقسُ قيساً ؛ فعلى هذا ، يكون لكل من المصدرين المذكورين فعلٌ يخصه ، ويكون الأولُ فعله رباعى ، وهو « قَاسَ » ، والثانى ثلاثى ، وهو « قَاسَ » .

وفى « القاموس المحيط » للفيروزآبى ، و« لسان العرب » لأبنٍ منظورٍ ما يدل على أن المصدرين المذكورين أصلٌ لفعلٍ واحدٍ ؛ وعلى هذا ، يقال لغة : قاس الشيء بغيره ، وعليه يقسه قيساً وقياساً ، واقتباسه : قدره على مثاله ، وإلى ذلك ذهب الأستاذ ؛ حيث قال : القياس والقيس مصدران لـ « قَاسَ » ، وأكثر الأصوليين يقولون : إن القياس بحسب أصل اللغة ؛ يتعدى بـ « الباء » ، وأن المستعمل فى عرف الشرع يتعدى بـ « على » ؛ لتضمنه معنى البناء والحمل .

والخلاصة : أنه يمكن القول بأنه لا حاجة إلى ذلك ؛ لأن ما ذكر فى كتب اللغة المذكورة يدل على أن القياس يتعدى بـ « على » كما يتعدى بـ « الباء » ؛ وعليه فلا معنى للتضمنين ، إلا أن يقال : إن المستعمل من القياس فى عرف الشرع ، لا يكاد يذكر إلا متعدياً بـ « على » .



### ● حكاية الأصوليين لمعنى القياس لغة :

توعدت آراء الأصوليين فى حكاية معنى القياس لغة ، فرأى يرى أنه هو : التقدير والمساواة والجموعُ منهما ؛ وعليه ، فيكون لفظ « القياس » على هذا مشتركاً لفظياً بين هذه المعانى الثلاثة ، أى : وُضِعَ لكلٍ منها بوضع ؛ لأن تعريف المشترك اللفظى هو : ما اتحد لفظه ، وتعدّد معناه ووَضِعَهُ ؛ كما هو مبين فى باب الاشتراك ؛ مثال المعنى الأول من الثلاثة : قَسْتُ الثوبَ بالذراع .

ومثال المعنى الثانى : فلان لا يُقاسُ بفلان ، أى : لا يساويه .

ومثال المعنى الثالث : قَسْتُ النَعْلَ بالنَّعْلِ ، أى : قَدَّرْتَهُ بِهِ ، فساواه ، وهذا ما ذَهَبَ إِلَيْهِ الإمامُ القاضى المحقِّقُ عَصْدُ الدِّينِ ؛ أَخَذًا مِنْ إِبْرَاهِيمَ الْأَمْثَلَةِ الثَّلَاثَةِ .

ورأى يرى : أنه حقيقةٌ فى التقدير ، مجازٌ لغوى فى المساواة ، وذلك باعتبار أن التقدير يَسْتَدْعِي شَيْئَيْنِ ، يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة ، فيكون تقدير الشيء مستلزمًا للمساواة ، واستعمال لَفْظِ الْمَلْزُومِ فى لازمه شائعٌ ، وهذا ما ذهب إليه سيفُ الدِّينِ الْأَمْدِيُّ فى « الإحكام » ، وعلاقة المجازِ ، على هذا ، اللازمية والمَلْزُومِيَّةُ .

ورأى يرى : أنه حقيقةٌ عرفيَّةٌ ؛ وعليه جرى محبُّ الدِّينِ بْنُ عَبْدِ الشُّكُورِ الهِنْدِيُّ صاحبُ « مُسَلِّمِ الثُّبُوتِ » .

وعلى هذا القول ، والقول بالمجاز ؛ فالمناسبة بين المعنى اللغوي ، وهو التقدير ، والمعنى الاصطلاحي إنما هى باعتبار هذا اللازم ، وهو المساواة ، فإن المعنى الاصطلاحي ؛ إما مساواة خاصةً ، فيكون من أفراد هذا اللازم ، أو يتضمَّنُها ويُنْبِئُ عليها .

ويرى فريق آخر : أنه هو مشتركٌ معنوى ، وهو ما اتحد لفظه ومعناه ؛ كما هو مذكورٌ فى « باب الاشتراك » من كتب الأصول ؛ لأن معنى « القياس » على هذا الرأى : هو التقدير فقط ، وهو كُلُّىٌّ تحته فردان ؛ بحيث يُطْلَقُ لفظُ « القياس » عليهما ؛ باعتبار شمول معناه - الَّذِى هُوَ التَّقْدِيرُ - لهما ، وصِدْقِهِ عليهما :

الأول : استعلام القَدَرِ ، أى : طَلَبُ معرفة مقدار الشيء ؛ مثل : قَسْتُ الثَّوبَ بالذَّرْعِ .

والثانى : التَّسْوِيَةُ فى مقدار ؛ مثل : قَسْتُ النَعْلَ بالنَّعْلِ ، سواءَ كَانَتِ التَّسْوِيَةُ حِسِّيَّةً ؛ كَالثَّائِلَيْنِ السَّابِقَيْنِ ، أم معنويَّةً ؛ كما يقالُ : فلان لا يُقاسُ بفلان ، أى : لا يساويه ، ومنه قول الشاعر [ البسيط ] :

خَفَ يَا كَرِيمٌ عَلَى عَرَضٍ تُدَنِّسُهُ      مَقَالَ كُلِّ سَفِيهِ لَا يُقَاسُ بِهَِا

ووجه نقل القياس على هذا القول إلى المعنى الاصطلاحي ظاهر ؛ كما أن نقله إلى المعنى الاصطلاحي ؛ على القول بالاشتراك اللفظي ؛ إنما هو من معنى المساواة ؛ كما هو واضح .

ويرى فريق آخر : أن معناه الاعتبار ؛ كما نصرَّ على ذلك الزركشى فى « البحر المحيط » ، بعد أن حكى أن المشهور فى معنى القياس لَفْظٌ : هو تقدير شيءٍ على مثال

شيء آخر ، وتسويته به ، وفي هذا يقول : وقيل : القياس مصدرُ قَسْتُ الشيء ، إذا اعتبرته ، ومنه قيس الرأي ، وأمرؤ القيس ؛ لاعتبار الأمور برأيه ، وقُسْتُه ، بضم القاف ، أقومهُ قَوْمًا ، ذكر هذه اللغة الجوهريُّ في « صِحاحِه » ، فهذه الصيغة من ذوات الباء والواو .

وفي « البرهان » القياس في اللغة : التمثيلُ والتشبيه .

وقال الماورديُّ في « الحاوي » والرويانىُّ في كتاب « القضاة » : القياس في اللغة مأخوذٌ من المائِلة ؛ يقال : هذا قياسُ هذا ، أى : مثله .

ويرى ابن السمعانيُّ في « القواطع » : أنَّ القياسَ مأخوذٌ من الإصابة ؛ يقال : قَسْتُ الشيء ، إذا أصبته ؛ لأن القياس يصاب به الحكم .

قال الشيخُ محمد أحمد سلامة في رسالته في القياس : وخُلاصةُ ما يؤخذ من كتب الأصول من بيان معنى القياس لغةً سبعةُ معانٍ

الأولُ : أن معناه التقديرُ ، والمساواةُ من لوازمه .

الثاني : أن معناه التقديرُ والمساواةُ ، والمجموعُ منهما ؛ على سبيل الاشتراك اللفظي بين الثلاثة .

الثالث : أن معناه التقدير فقط ، وهو كُلُّي تحته فردان ؛ استعمالُ القَدَر ، والتسويةُ ، فهو مشترك اشتراكًا معنويًا .

الرابع : أن معناه الاعتبارُ .

الخامس : أن معناه التمثيلُ والتشبيه .

السادس : أنه المائِلة .

السابع : أنه الإصابة .

ولا يخفى وجه نقلِ القياس إلى المعنى الاصطلاحي ؛ على المعنى الرابع والخامس والسادس ، أما على المعنى السابع فوجه نقله أنَّ القياس يصاب به الحكم ، والمعنى المشهور من كل ذلك هي الثلاثة الأولى ؛ لذلك اقتصرَ عليها الكمالُ بن الهمام ، ورجح المعنى الثالث منها ، وهو كونه مشتركًا معنويًا بين معنيين ؛ استعمالُ القَدَر : والتسوية في مقدار ، ونَسَبَ ذلك إلى الأكثرِ بقوله : ولم يرد الأكثر ؛ كـ « فخر الإسلام » ، فُضمَّ الأئمة السرخسيُّ ، و « حافظ الدين النَّسَفي » وغيرهم على أنَّ معنى القياس لغةً : التقديرُ واستعمالُ القَدَر ، والتسويةُ في مقدار ، فردًا مفهومُ التقدير مع نفيه كونه القياسَ مُشترَكًا لفظيًا فيهما ، أو في المجموع ، ونفيه كونه حقيقةً في التقدير ، مجازًا في المساواة .

وقوله شارحه ؛ بأن القياس باعتبار صدق معناه الذى هو التقدير على معنيته ؛ أعنى : استعمال القدر والتسوية ، من قبيل التواطؤ ، والتواطؤ مقدم على كل من : الاشتراك اللفظي ؛ كما هو الرأي الأول ، والمجاز ؛ كما هو الرأي الثانى ، إذا أمكن ، وقد أمكن وهو الراجح ؛ لأن التواطؤ ليس فيه تعدد وضع ، ولا احتياج إلى قرينة ؛ لأنه حقيقة فى كل أفرادها بخلاف المشترك اللفظي ، فإن فيه تعدد الوضع والمعنى والاحتياج إلى قرينة تعيين المراد من أفرادها ، وبخلاف المجاز ، فإنه يحتاج ضرورة إلى قرينة لفهم المعنى المراد من اللفظ .

ومأ لا يحتاج إلى شيء فى فهم معناه أولى مما يحتاج .

\* \* \*

### ● القياس فى اصطلاح علماء الشريعة :

تنوعت آراء الأصوليين القائلين بالقياس فى مسمى اسم « القياس » ، فذهب بعض الأصوليين إلى أنه : « فعل المجتهد » ، وذهب آخرون إلى أنه : « حجة إلهية » ؛ وضعها الشارع لمعرفة حكمه ؛ فهو أمر موجود فى ذاته وليس فعلاً لأحد ؛ ولذلك يقال : القياس مظهر لا مئيت ، وبرهن كل صاحب رأي على ما ذهب إليه .

#### ● حُجَجُ الرَّأْيِ الْأَوَّلِ :

استدلوا على أنه « فعل من أفعال المجتهد » بجميع التضييعات والاستعمالات ؛ حيث تنبى عن أنه فعل المجتهد ؛ وذلك لأن من تبع استعمالات الصحابة والتابعين - رضوان الله عليهم - قطع بلا شك بأنهم لا يطلقون القياس إلا على « فعل المجتهد » .

من ذلك قول سيدنا عمر بن الخطاب لابی موسى الأشعرى : « اعرف الأشباه والنظائر ، وقس الأمور برأيك » .

والذى يفهم من هذا القول : أن القياس « فعل المجتهد » .

واستدلوا أيضاً بأن « فعل المجتهد » هو الذى يترتب عليه اشتغال ذمة المكلف بالفعل أو الترك ، وجاء منه قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [ الحشر : ٢ ] ، والاعتبار المقصود فى الآية هو الإلحاق الحاصل بعد النظر فى الأدلة ؛ وذلك لأن الاعتبار فى الآية أمر ولا أمر إلا بفعل .

#### ● حُجَجُ الرَّأْيِ الْآخَرِ :

استدل القائلون بهذا الرأي أن القياس دليل من الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة ،

وضعه الشارع الحكيم ؛ ليدرك منه المجتهد حكم الله عن طريق النظر فيه ؛ فعلى هذا يكون « القياس » دليلاً ثابتاً في ذاته ، سواء نظر فيه للمجتهد أم لا ، وتكون دلالة على الحكم ثابتة ، وإن لم ينظر فيه للمجتهد ، فإن قال قائل : لا مانع من أن يعتبر الشارع «فعل المجتهد» الذي شأنه أن يصدر عنه دليلاً ؛ كما اعتبر «الإجماع» الذي هو «فعل المجتهدين» دليلاً .

والجواب عنه : أن الفعل في ذاته ليس دليلاً ... ، ولو سلمنا أنه هو الدليل ، فإين الأمانة التي استند إليها المجتهد حتى قاس .

فقولكم كالإجماع : قياس مع الفارق ؛ لأن المجتهدين في إجماعهم على أمر لا بد من استنادهم إلى دليل ، وإن كان غير مصرح به ، وعلى هذا ، فإين الدليل الذي استند إليه المجتهد حتى ألحقه ؟ كما أن القياس دليل من الأدلة ، وهي أمور من شأنها أن العلم بها يؤدي إلى العلم بشيء آخر ، وليس فعل المجتهد كذلك .

وأما الإجماع فمستلته الدليل ، لكن لما لم يصرح به فجعل هو الدليل .

وبعد عرض الرأيين السابقين ، وأدلة كل فريق في ما ذهب إليه ، نخلس إلى أن الرأي المقبول هو الثاني ؛ لما تقدم من الحجج التي سقناها ؛ ولأن النظر في الأدلة التي نصيبها الشارع مطلوب لمعرفة الأحكام ، والذي يتعلق به النظر إنما هو الأمر المشترك ، أي : المساواة ؛ ولأن القائلين بأن القياس فعل المجتهد نراهم يعللون فعله بالأمر المشترك بين الأصل والفرع .

وفي الحقيقة ؛ إن هذا الأمر المشترك هو مستند فعل المجتهد ، وهم يقولون بذلك ؛ ولولا هذا الأمر المشترك ، لَمَا أمكن الإلحاق .

فإن قال قائل : فما وجه إطلاق كثير من الأصوليين اسم «القياس» على فعل المجتهد؟

والجواب على هذا : إن فعل المجتهد لما كان سبيلاً إلى معرفة الدليل أيضاً ، وهو الذي تكون به ذمة المكلف مشغولة بالحكم ، اعتبر الفعل كأه الدليل .

فإن قال قائل : فعلى ما ذكر ؛ يكون إطلاق اسم «القياس» على فعل المجتهد غير حقيقى .

والجواب أنه هو كذلك في الأصل ، لكن صار حقيقة عند هذا الفريق .

## أولاً - تعريف القياس ، بناءً على أنه التسوية في الحكم :

أصحاب الرأي الذاهب إلى أن القياس هو التسوية في الحكم عرفوه بعبارات مختلفة تقتصر منها بأربعة ، وهذا نصها :

١ - قال البيضاوي في « المنهاج » : القياس : إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر ؛ لاشتراكهما في علّة الحكم عند المثبت .

قال السبكي في « الإيهام » : هذا التعريف أيده الإمام في « المعالم » ، ويؤخذ من ذلك أنه لم يذكره في « المحصول » ، وإلا فنسبته إلى « المحصول » الذي هو أصل « المنهاج » أقرب .

وقال العلامة جمال الدين الإسئوي : « هذا التعريف هو المختار عند الإمام وأتباعه ، وفي الحقيقة : إن هذا التعريف مذكور في « المحصول » ، وإن أصله لأبي الحسين البصري » ، وأن الإمام غير بغض قيوده بما هو أحسن منها .

ونص عبارة « المحصول » هو : إنه تحصيل حكم الأصل في الفرع ؛ لاشتباههما في علّة الحكم عند المجتهد ، وهو قريب ؛ وأظهر منه أن يقال : إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر ؛ لاشتباههما في علّة الحكم عند المثبت ، وهذا التعريف هو عين ما ذكره في « المنهاج » غير أنه أبدل « اشتباههما » « اشتراكهما » ومعناها واحد .

٢ - وقال ابن السبكي في « جمع الجوامع » : القياس حمل معلوم على معلوم لمساواته في علّة حكمه عند الحامل .

وأصل هذا التعريف للقاضي أبي بكر الباقلاني وعبارته ؛ على ما في « المحصول » و« الأحكام » و« البحر المحیط » للزركشي ، و« البرهان » لإمام الحرمين هي : « القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفي عنهما ؛ بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة أو نفيهما عنه ، هذا وقد ذكر أمير بادشاه في « تيسير التحرير » : أن هذا التعريف ليس هو لفظ القاضي بل معناه ؛ إذ لفظه في تعريف « القياس » : حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما أو إسقاطه عنهما بأمر جامع بينهما فيه ، أي أمر كان من إثبات صفة وحكم لهما أو نفي ذلك عنهما ، ونلاحظ على كلا الثقلين أنه لا تنافي بين التعريفين المذكورين ، فالكلام على أحدهما يعتبر كلاماً على الآخر .

٣ - وقال صدر الشريعة في « التوضيح » : القياس تعلية الحكم من الأصل إلى الفرع لعلّه متعلّة لا تدرك بمجرد فهم اللّغة .

٤ - وقال أبو منصور الماتريدي : القياسُ إبانةٌ مثل حُكْمِ أَحَدِ المذكورين بمثلِ علته في الآخر .

وقد أعرَضْنَا عن شرح هذه التعاريف ؛ مخافة التطويل والمَلَلِ .

\* \* \*

**ثَانِيًا - تَعْرِيفُ الْقِيَاسِ ، بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ الْمَسَاوَةُ فِي الْعِلَّةِ :**

الرأى الذاهِبُ إِلَى أَنَّ الْقِيَاسَ هُوَ الْمَسَاوَةُ فِي الْعِلَّةِ عَرَفُوهُ بِعِبَارَاتٍ مُخْتَلَفَةٍ تَقْتَصِرُ مِنْهَا بَارِعَةٌ ، وَهَذَا نَصُّهَا :

١ - قال الأمدى في « الإحكام » : الْمُخْتَارُ فِي حَدِّ الْقِيَاسِ : أَنْ يُقَالَ : إِنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْاِسْتِوَاءِ بَيْنَ الْفُرْعِ ، وَالْأَصْلِ فِي الْعِلَّةِ الْمُسْتَنْبِطَةِ مِنْ حُكْمِ الْأَصْلِ .

٢ - وقال الكمال في « التحرير » : وَفِي الْاِصْطِلَاحِ : مَسَاوَةُ مُحَلٍّ لِأَخْرَ فِي عِلَّةِ حُكْمٍ لَهُ شَرْعٌ لَا تُدْرِكُ مِنْ نَصِّهِ بِمَجْرَدِ فَهْمِ اللَّغَةِ .

٣ - وقال ابن الحَاجِبِ فِي « الْمُخْتَصَرِ » : وَفِي الْاِصْطِلَاحِ : مَسَاوَةُ فَرْعٍ لِأَصْلٍ فِي عِلَّةِ حُكْمِهِ .

وَحَقِيقُ ذَلِكَ : أَنَّ الْقِيَاسَ مِنْ أَدَلَّةِ الْأَحْكَامِ ، فَلَا بُدَّ مِنْ حُكْمٍ مَطْلُوبٍ بِهِ وَلَهُ مُحَلٌّ ضَرُورَةٌ ، وَالْمَقْصُودُ إِبَانَتُهُ فِيهِ لِثَبُوتِهِ فِي مُحَلٍّ آخَرَ يُقَاسُ هَذَا بِهِ ، فَكَانَ الْأَوَّلُ فَرْعًا ، وَالثَّانِي أَصْلًا ؛ لِحَاجَةِ الْأَوَّلِ إِلَيْهِ ، وَابْتِنَائِهِ عَلَيْهِ ، وَلَا يُمَكِّنُ ذَلِكَ فِي كُلِّ شَيْئَيْنِ ، بَلْ إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا أَمْرٌ مُشْتَرَكٌ ، وَلَا كُلٌّ مُشْتَرَكٌ ، بَلْ مُشْتَرَكٌ يَوْجِبُ الْاِسْتِثْنَاءَ فِي الْحُكْمِ بِأَنَّهُ يَسْتَلْزِمُهُ ، وَيُسَمَّى عِلَّةَ الْحُكْمِ ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَعْلَمَ عِلَّةَ الْحُكْمِ فِي الْأَصْلِ ، وَيَعْلَمَ ثُبُوتَ مِثْلِهَا فِي الْفَرْعِ ، إِذْ ثُبُوتُ عَيْنِهَا فِي الْفَرْعِ مِمَّا لَا يُتَصَوَّرُ ؛ لِأَنَّ الْمَعْنَى الشَّخْصِيَّ لَا يَقُومُ بِعَيْنِهِ بِمَجَازَيْنِ ، وَبِذَلِكَ يَحْصُلُ ظَنٌّ مِثْلُ الْحُكْمِ فِي الْفَرْعِ .

٤ - وَقَالَ مُحِبُّ اللَّهِ الْبَهَارِيُّ فِي « مُسَلِّمِ الثَّبُوتِ » ، وَاصْطِلَاحًا : مَسَاوَةُ الْمَسْكُوتِ لِلْمَتَّصُوصِ فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ .

\* \* \*

**• حُجَّةُ الْقِيَاسِ :**

مِمَّا لَا شَكَّ فِيهِ أَنَّ الْقِيَاسَ حُجَّةٌ فِي الْأُمُورِ الدُّنْيَوِيَّةِ ؛ كَالْاَغْنِيَةِ ؛ بَأَنَّهُ يُقَاسُ الْخَبَرُ الْمَخْلُوطُ مِنَ الْبَرِّ وَالذَّرَّةُ عَلَى الْخَبَرِ مِنَ الْبَرِّ فِي التَّغْذِيَةِ ؛ بِجَمَاعٍ أَنَّ كِلَا مَعْنَاهُمَا يَقُومُ بِهِ بَدَنُ الْإِنْسَانِ ، وَكَذَلِكَ الْأَدْوِيَّةُ ؛ حَيْثُ يُقَاسُ أَحَدُ شَيْئَيْنِ عَلَى آخَرٍ فِيمَا عَلِمَ لَهُ مِنْ إِفَادَتِهِ دَفْعَ



المرض المخصوص ؛ مساواته له في المعنى الذي يسيبه أفاد ذلك الدفع ، ووجه كون القياس في نحو الادوية والاعذية قياساً في الامور الدنيوية : إنه ليس المطلوب به حكماً شرعياً ، بل ثبوت نفع هذا التقويم بدن الإنسان ، أو لدفع المرض مثلاً ، وذلك أمر دنيوي .

واتفق العلماء على « القياس الجلى » كقياس تحريم ضرب الوالدين على تحريم التأنيف عند من يسمي ذلك قياساً .

وهو من الدالّ بدلالة النص عند الحنفية ، ومن مفهوم الموافقة عند الشافعية .

وتنوعت آراؤهم في الشرعية ؛ حيث ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين وغيرهم من العلماء المفتين آثار السلف إلى أن القياس حجة في الامور الشرعية وأنه أصل من أصول الشريعة ، به يستدل على الأحكام ، وذهبوا إلى أنه يجوز التعبد بالقياس في الشرعيات عقلاً ، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة والشافعي ومالك وأحمد - رحمهم الله تعالى - وهو المختار ، وحديثنا هنا في موضعين :

**الموضع الأول :** في الجواز العقليّ وعلميه .

**والموضع الثاني :** في الوقوع وعلميه .

قال جمهور العلماء ، ومهم الأئمة الأربعة : التعبد بالقياس جائز عقلاً .

ويرى الفقهاء ، وأبو الحسين البصري : أنه يجب التعبد به .

ويرى الشيعة والنظام وبعض المعتزلة : منع التعبد به .

### • حجج الجمهور :

احتج الجمهور بالقطع بالجواز :

قال صاحب « التلويح » : إن الشارع لو قال : إذا وجدت مساواة فرع الأصل في علّة حكمه ، فأنبت فيه مثل حكمه ، واعمل به ما لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره .

وقال محب الدين بن عبد الشكور الهندي في « مسلم الثبوت » وشرحه ما نصه : لنا لو كان ممتنعاً ، للزم من وقوعه محال ، ولا يلزم من إلزامه محال أصلاً ضرورة ، كيف ، والاعتبار بالأمثال من قضية العقل ، وهو يحكم أن التماثلات حكمها واحد ، وإنكارها هذا مكابرة .

عما سبق ، يتضح لنا أن القياس يجوز التعبد به ؛ لأنه لا يلزم من وقوعه محال أصلاً ؛ ولأن الاعتبار بالأمثال من قضية العقل ، فهو يسوي بين التماثلات في الحكم ؛

وذلك ، لأنَّ المجتهد ، إذا رأى الشارع « قد أثبت حكماً في صورة من الصورة ، ورأى هناك معنى يصلح أن يكون داعياً لإثبات ذلك الحكم ، ولم يظهر له ما يبطئه بعد البحث التام ، فإنه يغلب على ظنه أن الحكم ثبت لأجله ، وإذا وجد هذا المعنى في صورة أخرى ولم يظهر له أيضاً ما يعارضه ، فإنه يغلب على ظنه ثبوت الحكم به في حقنا ، ومن المؤكد أن مخالفة حكم الله - عز وجل - يوجب العقاب ، فالعقل يرجع فعل ما ظنَّ به جلب المصلحة ودفع المفسدة على تركه ، ولا معنى للجواز العقلي سوى ذلك ، كما أنَّ التعبد بالقياس فيه مصلحة لا تحصل بغيره ، وهي ثواب المجتهد على اجتهاده ، وإعمال عقله في استخراج علّة الحكم المنصوص عليه ؛ لتعديته إلى محل آخر ، وما كان سبيلاً إلى مصلحة المكلف ، فالعقل لا يُحيله ، بل يُجوزّه .

### • حُجَجُ الْمُوجِبِينَ لِلْقِيَاسِ :

الموجبون للقياس نصوا على أن الأحكام لا نهاية لها ، فإنها تتجدد بتجدد الحوادث ، والنصوص لا تنفي بها ، فيقضى العقل بوجوب التعبد بالقياس ؛ لثلاث تملو الوقائع من الأحكام .

والجواب بعد تسليم أن يكون لكل واقعة تشريع : هو أن الذي لا يتناهى الجزئيات لا الأجناس ، ويجوز التنقيص على الأجناس كلها بعمومات تناول جزئياتها ، حتى تنفي بالأحكام كلها ؛ مثل قولنا : كلُّ مسكرٍ حرام ، وكلُّ مطعومٍ ربوي ، وكلُّ ذي نابٍ حرام ، إلى غير ذلك ، ذكر هذا ابن الحاجب في « مختصره » .

إذن القائلون بالوجوب اشتبه عليهم عدم تناهي الجزئيات بتناهي الأجناس ، وصرحوا بأن الأحكام لا نهاية لها ، والنصوص لا تنفي بها ؛ لذا كان التعبد بالقياس واجباً عقلاً ؛ لتشمل الأحكام جميع الوقائع .

وتحقيق المسألة أن الذي لا يتناهى الجزئيات لا الأجناس ، فجزئيات الشريعة كثيرة لا تُحصى ؛ لأنها تتجدد بتجدد الحوادث فيتملئ النص على كل جزئية من جزئيات الشريعة . أمّا الأجناس ، فيجوز النص عليها بعمومات تكون متناولة لجزئياتها ؛ كقولنا : كلُّ مسكرٍ حرام ، وقولنا أيضاً : وكلُّ ذي نابٍ حرام إلى غير ذلك .

لكن يترتب على تعميم الأحكام لكل الوقائع ؛ أنه لا يتأتى اختلاف المجتهدين مع أن اختلافهم رحمة ، فتفوت هذه الرحمة الكثيرة ، هذا إذا رأينا انحصار اختلافهم في القياس ، وهو لا ينحصر فيه ، بل يجوز اختلافهم في غيره من الظاهر والخفي والمتشابه ، فتختلف الآراء في فهم مدلولاتها ، وأخذ الحكم الشرعي منها ، فلا يترتب على تعميم

الاحكام للوقائع عدم اختلاف المجتهدين ، وأيضاً فإن الاحكام الإلهية عند شرعها رُوِيت فيها مصالح العباد ؛ تفضلاً منه ورحمة ، وهي متفاوتة بحسب الزمان والمكان ، فلا يُمكن ضبطها إلا بالتضيض إلى الرأي ، وإلا خلت الوقائع والأحداث عن الاحكام ؛ لعدم كفاية العمومات .

فلما كانت مصالح العباد متفاوتة بحسب الزمان والمكان - كان للرأي فيها مدخل ؛ لأن العمومات لا تنطبق على كل الحوادث مع مراعاة تفاوتها .

### ● من حجج المنكرين للقياس ومناقشتها :

احتج المنكرون للقياس ، فقالوا :

أولاً : القياس طريق لا يؤمن فيه الخطأ ، والعقل يمتنع من طريق غير مأمون ، وعليه ، فالقياس ممنوع عقلاً .

والجواب : أننا لا نسلم أن منع العقل عما لا يؤمن فيه من الخطأ إحالة له وإيجاب لنفيه ، بل معناه أنه مرجح للترك على العمل به ، والمُدعى هو الإحالة ، فهو نصب دليل لا في محل النزاع ، ثم إن مثله لا يمتنع التعبد به شرعاً .

ولو سلم أن منع ما لا يؤمن فيه الخطأ إحالة له في الجملة ، فلا نسلم أن منعه ثابت في جميع الصور ، وإنما هو مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب ، وأما إذا ظن الصواب ، وكان الخطأ مرجوحاً ، فلا يمتنع العمل به ؛ لأن المظان الأكثرية لا تترك بالاحتمالات الأقلية ، ولو تركت المظان الأكثرية بالاحتمالات الأقلية ، لتعطلت الأسباب الدنيوية والأخروية ؛ إذ ما من سبب من الأسباب إلا ويجرى فيه ذلك ، ويجوز تخلف أثره والتضرر به ، فالتاجر لا يسافر ، وهو جازم أنه يربح ، والمتعلم لا يتعب في تعلمه ، وهو يقطع بأنه يعلم ويثمر علمه ، إلى غير ذلك من الأمثلة ، بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب ، أما إذا أمكن الخطأ ؛ تخصيلاً لمصالح لا تحصل إلا به ، على ما لا يخفى في تتبع موارد الشرع ، ومن طلب الجزم في التكليف ، عطل أكثرها .

ثانياً : لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن ؛ لما قد علم منه أن الشرع ورد بمخالفة الظن ، وكيف يتأتى الجمع بين إيجاب الموافقة وإيجاب المخالفة .

ويتضح ذلك أولاً : بالحكم بالشاهد الواحد ، وإن أفاد الظن القوى ؛ لكونه صادقاً أو للقرائن .

وثانياً : شهادة العبيد ، وإن كثروا ، وعلم أنهم ديتون عدول في الغاية من التقوى ، حتى يقوى الظن بشهادتهم .

وثالثاً : رضية في عشر أجنبيات ، فإن كل واحدة على التمين يُظنُّ كونها غير الرضية لتحقيقه على تسع تقادير ، ولا يتحقق خلافه إلا على تقدير واحد ، ومع ذلك فأمرنا بمخالفة الظن ، فحرم التزوج بها .

والجواب : أننا لا نسلم أنه علم ورود الشرع بمخالفة الظن ، بل المعلوم خلافه ، وهو وروده بمتابعة الظن ؛ كما في خبر الواحد ، وفي ظاهر الكتاب والسنة ، وأخبار النساء في الحيض والطمهر في غشيانهن ، وما ذكرتموه ، إنما ينهى فيه عن اتباع الظن لما نعلم خاص ، وهو ورود التعبد من الشارع بامتناع العمل به ، فكان ذلك من الشارع لا لعدم الجواز العقلي .

وثالثاً : وهو ينسب إلى النظام ؛ حيث قال : قد ثبت من قبل الشارع الفرق بين التماثلات والجمع بين المختلفات ، وإذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس .

أما الفرق بين التماثلات ، فمنه أن الشارع قد فرض الغسل من المني ؛ كما أبطل الصوم بإنزاله عمداً ، وحرم من المصحف والمكث في المسجد والطواف دون البول ، مع كونهما نجسين خارجين من سبيل واحد ، أيضاً قطع السارق القليل دون غاصب الكثير مع أن جناية الأول أصغر من جناية الثاني ، وحرم النظر إلى العجوز الشوهاء ، وأباحه في حق الأمة الحسنة .

وأما الجمع بين المختلفات ، فمنه التوبة بين قتل الصيد عمداً وقتله خطأ في الفداء في الإحرام ، مع كون العمد جناية كاملة دون الخطأ ، ومنه التوبة بين الزنا والرذة في القتل مع كون الثاني أكثر كبيرة من الأول ، ومنه التوبة بين القاتل خطأ والواطيء في الصوم ، والمظاهر عن أمراته في إيجاب الكفارة عليهم ، وإذا ثبت كل ذلك استحال التعبد بالقياس ؛ لأن القياس يقضي بثبوت الجمع بين التماثلات والفرق بين المختلفات .

والجواب عن ذلك : أن التماثلات ليست متماثلة من كل وجه ؛ لجواز اختلافها في المناط ، وإنما يجب اشتراكها في الحكم إذا كان ما به الاشتراك يصلح علّة للحكم ، ليصلح جامعاً ، ولا يكون له معارض في الأصل ، هو مقتضى الحكم دون هذا ، وليس هناك معارض في الفرع أقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم ، ولا شر من ذلك موجود فيما ذكر من الصور المتقدمة ؛ لجواز عدم صلاحية ما توهمه المعارض جامعاً ، أو وجود المعارض له في الأصل أو في الفرع .

وأما قضية الجمع بين المختلفات ، فلجواز اشتراكها في معنى جامع يصلح أن يكون علّة للحكم ؛ فإن المختلفات لا يتمتع اشتراكها في صفات ثبوتية وأحكام ، وأيضا ،

يجوز اختصاص كل بعلّة تقتضي حكم المخالف الآخر ، فإنّ العِللَ للمختلفة لا يمتنع أن تُوجبَ في المحال المختلفة حكماً واحداً .

ورابعاً : القياسُ يُفْضِي إلى الاختلاف ، وكلُّ ما يفضي إلى الاختلاف مردودٌ ، أما المقدمة الأولى ، فلاختلاف الأنظار والقرائح ؛ كما هو الواقعُ المشاهد .

وأما الثانية ؛ فلقوله عزّ وجلّ : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ ، لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [ النساء : ٨٢ ] ، وذلك في معرض المدّح بعد الاختلاف الموجب للردّ ، دلّ هذا على أن ما هو من عند الله لا يوجد فيه اختلافٌ ، فما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله ، فحكم القياس للاختلاف الكثير الحاصل فيه لا يكون من عند الله ؛ وكلُّ حكم لا يكون من عند الله ، فهو مردودٌ إجمالاً .

والجوابُ : أن الاختلاف المنفَى في الآية هو التناقض أو الاضطراب المخلٌ ، والإعجاز الذي لأجله وقع التحدي والإلزام بكونه من عند الله ، لا الاختلاف في الأحكام الشرعيّة ، فإنّه ثابت وواقع لا يمكن إنكاره على أن القياس كاشفٌ ومُظهرٌ عما هو من عند الله لكنّ ظناً .

وخامساً : القياسُ يُفْضِي إلى التناقض الباطل ، فيكون باطلاً ، وتوضيح ذلك أنّه يجوز أن تتعارضَ علّتان تقتضيان حكمًا نقيضًا حكم الأخرى ، وحيتن يجب اعتبارهما وإثبات حكمهما ؛ لأنّه المفروض ، فيلزم التناقض .

والجوابُ : أن هذا الفرض إمّا في قائسٍ واحد ، وفي متعدّد ، فإن كان القائسُ واحداً ، رجّح بطريق من طرق الترجيح ، فإن لم يقدر على الترجيح ، فلما أن يتوقّف فلا يعملُ بهما ، كأنه لا دليل عليه ؛ لتعدّد ثبوت الحكم الذي شرطه عدم وجود المعارض المقام ، وبهذا صرح كثير من العلماء .

وإمّا أن يخير ، فيعملُ بأيّهما شاء ، وإليه ذهب الشافعي وأحمد - رضى الله عنهما - أمّا إذا تعدّد القائسون ، فلا تناقض ؛ إذ يعمل كل بقياسه .



### « وَقُوعُ الْقِيَاسِ وَعَدَمُهُ »

قد تقدّم فيما سبق الخلاف في جواز التعبد بالقياس وعدمه ، وأوضحنا حجّة كل فريق ، وذهبتنا إلى أن القول الصحيح هو القول بالجواز .

والآن نعرض آراء العلماء في وقوع التعبد بالقياس وعدمه ، والمذهب الراجح منهما ،

وعليه فنقول : إنَّ القائلين بجواز القياس ، كلهم قالوا بوقوعه إلا داود الظاهري وأقاساني والنهرواني ، فإنهم وإن جوزوا التعبد به عقلاً ، لكنهم منعه سماعاً .  
ويرى عن داود الظاهري إنكار القياس في العبادات فقط دون غيرها من المعاملات ، ويرى عن القاساني والنهرواني ؛ أنهما قالاً بوقوع القياس ، إذا كانت العلة منصوبة ، ولو لإيماء ، وأنكرا فيما عدا ذلك ، ولكن ثبت هذا عنهم ، يكون أخص من الرواية الأولى عنهم .

والذين ذهبوا إلى وقوع التعبد بالقياس اختلفوا في دليل ثبوته ، فالاكثر منهم على أنه واقع بدليل السمع ، وفريق من الحنفية والشافعية قالوا بوقوعه بالعقل مع دليل السمع ، ثم اختلف القائلون بوقوعه بدليل السمع في أن دليله قطعي أو ظني ؛ حيث يرى الأكثر منهم أنه قطعي خلافاً لأبي الحسين البصري ، فإنه عنده ظني ، ولا ينافي هذا ما ثبت عنه فيما تقدم من القول بجوب التعبد بالقياس ؛ إذ لا مانع من أن الشيء يجب أولاً ، ثم يقع ، فيجوز أن يكون وجوبه قطعياً ، ووقوعه مظنوناً .

ولقائل أن يقول : إن معنى وجوب التعبد عنده أنه يجب على الشارع أو منه ؛ نظراً إلى الحكمة الأصلية الثابتة له ، وما يجب على الشارع أو منه يقع قطعاً ، فقطعية الوجوب ملزوم قطعية الوقوع ، ومنافي اللازم منافي للملزوم ، فلزم التنافي ، والجواب عن الإيراد المتقدم أن القطع بالوقوع عنده بالعقل ، وأما السمع الدال عليه فظني ؛ بمعنى أنه لم يقل بظنية الوقوع ، بل بظنية الدليل السمعي الدال عليه فقط .

\* \* \*

### ● أدلة وقوع القياس سماعاً وعقلاً وحجته :

احتج القائلون بوقوع القياس وحجته بالكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والدليل العقلي .

#### ● أدلة الكتاب :

فلقوله - تعالى - : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [ الحشر : ٢ ] .

وجه الدلالة فيه : أن الاعتبار معناه رد الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ، وهذا يشمل القياس العقلي والشرعي والاتعاظ ، والآية إنما سقت للاتعاظ فتكون دلالتها على القياس بطريق الإشارة ، وعلى الاتعاظ بالعبارة ؛ لأن الاتعاظ يكون ثابتاً بطريق المنطوق مع أن سياق الكلام له ، والقياس الشرعي يكون أيضاً ثابتاً بطريق المنطوق من غير أن يكون سياق الكلام له .

وقد يقول قائل : إنَّ الاعتبارَ ظاهرٌ في الاتِّعاضَ لأمريّن :

الأمرُ الأوَّلُ : النَّظَرُ إلى خصوصِ السَّبَبِ الَّذِي تَرَتَّبَ عَلَيْهِ هَذَا الْحُكْمُ ، فَإِنَّ السَّبَبَ فِي الْأَمْرِ بِالْإِعْتِبَارِ هُوَ الْإِتِّعَاضُ بِمَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِنِي النَّصْرِ بِسَبَبِ مَا فَعَلُوا مِنَ الْعُدْوَانِ .

والأمرُ الثَّانِي : عَدَمُ مَنَاسِبَةِ صَدْرِ الْآيَةِ لِلْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ ، لِأَنَّهُ يَصِيرُ الْمَعْنَى حَيْثُ : «يُخْرِبُونَ بِيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ» فَقِيمُوا الذِّرَّةَ عَلَى الْبَرِّ مِثْلًا ، وَهَذَا مَعْنَى بَعِيدٌ يَنْبُو عَنْ ظَاهِرِ الْآيَةِ ، فَيَصَانُ كَلَامُ الْبَارِي تَعَالَى عَنْ مِثْلِ هَذَا .

والجوابُ : أَنَّ الْعِبْرَةَ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا لِحُصُوصِ السَّبَبِ ، وَبِهَذَا الْجَوَابِ انْتَفَى كَوْنُ الْإِعْتِبَارِ ظَاهِرًا فِي الْإِتِّعَاضِ ، وَانْتَفَى أَيْضًا بَعْدَ تَرْتِيبِ الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ عَلَيْهِ ، وَهُوَ قِيَاسُ الذِّرَّةِ عَلَى الْبَرِّ مِثْلًا ؛ إِذِ الْمُرْتَبِّ عَلَى هَذَا السَّبَبِ الْمَذْكُورِ الْإِعْتِبَارُ الْأَعْمُ مِنْ قِيَاسِ الذِّرَّةِ عَلَى الْبَرِّ مِثْلًا ، أَيْ : فَأَعْتَبِرُوا الشَّيْءَ بِنَظِيرِهِ فِي مَنَاطِهِ فِي الْمَثَلَاتِ وَغَيْرِهَا ، وَهَذِهِ الْقَاعِدَةُ تَكُونُ مُسَلِّمَةً ، إِذَا لَمْ يَكُنِ الْإِعْتِبَارُ مَعْنَاهُ الْإِتِّعَاضُ .

وقد يُقَالُ : إِنَّ الْإِعْتِبَارَ هُوَ الْإِتِّعَاضُ لَوْضَعِهِ لَهُ أَوْ لَعَلِّتِهِ فِيهِ ، وَهُوَ الظَّاهِرُ ، وَيَكُونُ الْقِيَاسُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ - أَيْ : فِي حَالَةِ مَا إِذَا قُلْنَا : إِنَّ الْإِعْتِبَارَ مَعْنَاهُ الْإِتِّعَاضُ - يَكُونُ ثَابِتًا بِطَرِيقِ دَلَالَةِ النَّصِّ الَّتِي تُسَمَّى فَحْوَى الْخِطَابِ .

فَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْحَشْرِ : ﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرِجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ، وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ، يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ ، فَأَعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [ آية ٢ ] ، حَيْثُ ذَكَرَ اللَّهُ هَلَاكَ قَوْمٍ ؛ بِنَاءً عَلَى سَبَبِ هُوَ اغْتِرَارُهُمْ بِالْقُوَّةِ وَالشُّوَكَةِ ، ثُمَّ أَمَرَ بِالْإِعْتِبَارِ ؛ لِيَكْفَ عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ السَّبَبِ ؛ لِثَلَاثٍ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ مِثْلُ ذَلِكَ الْجَزَاءِ ؛ كَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ : اجْتَنِبُوا عَنْ مِثْلِ هَذَا السَّبَبِ ؛ لِأَنَّكُمْ إِنْ أَتَيْتُمْ بِمِثْلِهِ ، يَتَرَتَّبُ عَلَى فِعْلِكُمْ مِثْلُ ذَلِكَ الْجَزَاءِ ، فَدُخُولُ فَاءِ التَّعْلِيلِ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ فَأَعْتَبِرُوا ﴾ جَعَلَ الْقَضِيَّةَ الْمَذْكُورَةَ عَلَّةً لَوْجُوبِ الْإِتِّعَاضِ ؛ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْعِلْمَ بِوُجُوبِ السَّبَبِ يُوجِبُ الْحُكْمَ بِوُجُودِ السَّبَبِ ، وَهُوَ مَعْنَى الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ ، وَقَدْ فَهِمَ هَذَا الْمَعْنَى مِنْ لَفْظِ الْفَاءِ الَّتِي لِلتَّعْلِيلِ ، فَيَكُونُ مَفْهُومًا بِطَرِيقِ اللَّفْظِ ، فَيَكُونُ دَلَالَةً نَصًّا ، وَدَلَالَةً النَّصِّ مَقْبُولَةً اتِّفَاقًا ، فَلَا يُلْزَمُ الدَّوْرُ ، وَهُوَ إِثْبَاتُ الْقِيَاسِ بِالْقِيَاسِ .

جَمَاعُ الْقَوْلِ : أَنَّهُ ، إِذَا أُرِيدَ بِالْإِعْتِبَارِ رَدُّ الشَّيْءِ إِلَى نَظِيرِهِ ، تَكُونُ الْآيَةُ دَالَّةً عَلَى

القياس بطريق الإشارة ، كما تقدم بيانه ، وإذا أُريدَ به الاتعاض يكون القياس ثابتاً بدلالة النص التي تُسمى فحوى الخطاب .

والقول بأن الأمر بالاعتبار يحتمل أن يكون للتدب ، فلا يثبت به وجوب العمل بالقياس ، ويحتمل أن يكون للحاضرين فقط ، فلا يثبت لغيرهم ، ويحتمل أن يكون للمرأة ، فلا يثبت به التكرار ، وأن يكون ثابتاً في بعض الأحوال والأزمنة ، فلا يكون حجة على الإطلاق .

كل هذه احتمالات مردودة ، فإن « اعتبروا » معناه : افعلوا الاعتبار على سبيل الوجوب ؛ إذ الأصل في صيغة الأمر أن تكون للوجوب ، وهو عام يشمل الحاضرين وغيرهم .

وكونه للمرأة - على خلاف أوامر الشريعة الغراء ، فهي عامة في كل زمان ومكان - غير خاصة بقرن دون آخرين فلا عبرة بهذه الاحتمالات ؛ لأن التمسك بها يؤدي إلى إهدار كثير من النصوص الشرعية ؛ ولا يجوز إهدار نص بحال من الأحوال ، فدللت الآية على حجية القياس ، ثم اختلف القائلون بذلك في أن إفادتها قطعية أو ظنية ؛ حيث صرح بعض العلماء إلى أنها ظنية ، فهي لا تفيد إلا الظن ، وأورد عليه بأنه كيف يصح القول بظنيتها مع أنها من الأصول التي ينبغي ألا يكتفى فيها بالظن .

ورد البيضاوي على ذلك في « المنهاج » بما يفيد الاعتراف بأنها ظنية ؛ حيث قال : قلنا : المقصود العمل ، فيكتفى بالظن .

وتوضيح ذلك أن هذه المسألة ، وإن كانت من الأصول إلا أن المقصود منها العمل ؛ إذ المقصود من حجة القياس العمل بمقتضاه ، فهي وسيلة إلى الأحكام العملية ، فاكتمى فيها بالظن ، كما اكتمى به في المقصود منها ، ولست من الأصول المقصود بها التبع في ذاتها ، مثل عقائد التوحيد ، فإن المقصود اعتقادها اعتقاداً جازماً عن دليل ، فلا تثبت إلا عند الدليل القطعي .

وصرح الجمهور أنها قطعية ، فهي لا تحتمل احتمالاً يؤيده الدليل ، والاحتمالات القائمة لا يؤيدها برهان ، فلا تنافي القطعية .

والظاهر : أن الاحتمالات قوية ، فالحق أنها تفيد الظن على أن من ذهب إلى قطعية المسألة ، وهي كون القياس حجة لا يقول : إن كل دليل عليها قطعي ، بل يقول : إن مجموع الأدلة يفيد القطع بها ، وذلك كاف .



وخلاصة القول : أن هنا أمرين

الأول : دلالة الأدلة السمعية على حجية القياس ، هل هي قطعية أو ظنية ؟

والثاني : كون القياس حجة ، هل هو قطعي أو ظني ؟

فالمجهور ذهب إلى أن الأدلة السمعية قطعية ، وكذا المسألة ، وذهب أبو الحسين البصري إلى أن المسألة قطعية ، والأدلة السمعية ظنية ، والقطع بالوقوع عنده بالأدلة العقلية ، ولذا ضم إلى الأدلة السمعية الأدلة العقلية لإثبات القطع .

### • أدلة السنة المطهرة :

أما السنة ، فما روي عن معاذ بن جبل - رضى الله عنه - : « أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟

قال : أنقصي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟

قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ؟ قال : اجتهد رأيي ولا ألو ، قال : فصرّب رسول الله - ﷺ - على صدره ، وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله <sup>(١)</sup> فهذا يدل بوضوح على أن الاجتهاد بالرأي جائز عند عدم وجود نص من الكتاب والسنة ، ولأنه لو لم يكن القياس حجة ، لانكر عليه النبي - ﷺ - ذلك ولما حمّد الله .

وبعضهم أورد عليه أن الاجتهاد بالرأي غير منحصر في القياس ، كما ويلى الظاهر ، أو الخفي ، أو المشكل وغيره .

والجواب على هذا : أن الكلام فيما لم يوجد فيه نص من الكتاب ، أو السنة ، أما الظاهر والخفي والمشكل ، فمن الكتاب .

أما إذا سلمنا أن الاجتهاد بالرأي غير منحصر في القياس ، بل يشمل غيره ، فهو إذن فرد منه وداخل فيه ، فالاجتهاد بعمومه متناول له .

قد يقول قائل : إن الحديث خبر أحادي ، فلا يفيد إلا الظن ، ومثله لا يكفي في إثبات الأصول .

(١) أخرجه أحمد في المسند : ٢٣٠ / ٥ ، وأخرجه الدارمي في السنن : ٦٠ / ١ ، « المقدمة » ، باب « الفتيا وما فيه من الشك » ، وأخرجه أبو داود في السنن : ١٨ / ٤ ، « كتاب الاقضية » ( ١٨ ) ، باب « اجتهاد الرأي » ( ١١ ) ، الحديث ( ٣٥٩٢ ) ، واللفظ له ، وأخرجه الترمذي في السنن : ٦١٦ / ٣ ، كتاب « الإحكام » ( ١٣ ) ، باب « ما جاء في القاضى » ( ٣ ) الحديث ( ١٣٢٧ ) .

قال مُحِبُّ الدين الهنديُّ في « مُسَلِّمِ الثُّبُوتِ » : إِنَّهُ خَيْرٌ مشهورٌ بفيد الطَّمَانِيَّةِ ، وهو فوقَ ظَنِّ الْأَحَادِ ؛ لِأَنَّهُ يَقِينٌ بِالْمَعْنَى الْأَعْمَ الْمَذْكُورِ ، وَيَمِثِّلُهُ يَصَحُّ إثْبَاتُ الْأَصْلِ .

وقد ورد في السُّنَّةِ الصَّحِيحَةِ الثَّانِيَةِ أَنَّ الصَّحَابَةَ - رضوان الله عليهم - قَدِ اجْتَهَدُوا في كثيرٍ من الْأَحْكَامِ في زمنِ النَّبِيِّ ﷺ ولم ينكر عليهم ذلك ، فَمِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ أَمَرَهُمْ أَنْ يُصَلُّوا العصرَ في بَنَى قُرْبَظَةٍ فاجتهد بعضهم ، وصلاها في الطريق ، وقالوا : لَمْ يَرِدْ مِنَّا التَّأخِيرُ ، وَإِنَّمَا أَرَادَ سُرْعَةَ التَّهَوُّضِ ، فنظروا إلى المعنى ؛ وهؤلاء سلفُ أصحابِ الْمَعَانِي وَالْقِيَّاسِ ، واجتهد البعض الثاني ، وآخَرُوهَا إلى بَنَى قُرْبَظَةٍ فصلوها ليلاً فَتَطَرَّوْا إلى اللَّفْظِ ؛ وهؤلاء سلفُ أهلِ الظَّاهِرِ .

أيضاً اجتهد الصحابيَّان اللذان خرجا في سفرٍ فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ وليس معها ماءٌ فَصَلَّيَا ، ثُمَّ وَجَدَا الْمَاءَ في الوقتِ فَأَعَادَ أَحَدُهُمَا ، ولم يُعِدِ الْآخَرُ فَصَوَّبَهُمَا النَّبِيُّ ﷺ ، وقال لِلَّذِي لَمْ يُعِدْ : أَصَبْتَ السُّنَّةَ ، وَاجْزَتْكَ صَلَاتُكَ .

وقال للآخر : « لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ » .

ولما قاس مجزراً المدلجى وقاف ، وحكم ببقائه على أن أقدام زيد وأسامة ابنه بعضها من بعض ، سُرَّ بِذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى ظَهَرَتْ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ مِنْ صِحَّةِ هَذَا الْقِيَاسِ وَمُوافَقَتِهِ لِلْحَقِّ ، وَكَانَ زَيْدٌ أبيضُ وابْنُ أُسَامَةَ أسودَ ، فَالْحَقُّ مجزراً المدلجى الْفَرَعِ بِأَصْلِهِ ، وَلَمْ يَتَّعَبِرْ وَصْفَى السَّوَادِ ، وَالْبَيَاضِ : اللَّذَيْنِ لَا تَأْثِيرَ لِهَما في الْحُكْمِ .



### • أدلة الإجماع :

لَقَدْ كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَجْتَهِدُونَ في النِّزَاجِ ؛ كَمَا كَانُوا يَقِيسُونَ بعضَ الْأَحْكَامِ على بَعْضِ فِيمَا لَمْ يَجِدُوا فِيهِ نَصّاً مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، وَكَانُوا يَتَّبِعُونَ النَّظِيرَ بِتَطْيِيرِهِ ، وَقَدْ تَوَاتَرَ ذَلِكَ عَنْهُمْ ، وَإِنْ كَانَتْ تَفَاصِيلُ أَعْمَالِهِمْ أَحَاداً ، فَإِنَّ الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ مُتَوَاتِرٌ ، وَالْعَادَةُ مَاضِيَةٌ في مثله بوجود القاطع بِحُجَّتِهِ وَالْعِلْمُ بِهِ ، فَهَذَا اسْتِدْلَالٌ في الْحَقِيقَةِ بِالْقَاطِعِ الَّذِي كَانَ عِنْدَهُمْ وَعَمَلُهُمْ شائعاً دَائِماً دَلِيلٌ عَلَيْهِ ، وَقَدْ شَاعَ بَيْنَهُمُ الْاِحْتِجَاجُ بِهِ ، وَالْمُبَاحَثَةُ وَالتَّرْجِيحُ فِيهِ عِنْدَ الْمُعَارَضَةِ بِلا نَكِيرٍ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ، وَالْعَادَةُ تَقْضِي بِأَنَّ السُّكُوتَ في مثله مِنَ الْأَصُولِ الْعَامَةِ الْمُلْزِمَةَ لِلْعَمَلِ بِهَا ، وَهَذَا اسْتِدْلَالٌ بِنَفْسِ إِجْمَاعِهِمْ ، عَلَى الْحُجَّةِ ، فَإِنَّهُمْ عَمِلُوا بِهِ ، وَاسْتَدْلَكُوا بِهِ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ .

فَمِنْ ذَلِكَ : عُلُوُّ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ - إِلَى رَأْيِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ - رَضِيَ اللَّهُ - تَعَالَى - عَنْهُ - فِي قِتَالِ بَنِي حَنْظَلَةَ عَلَى أَخْذِ الزَّكَاةِ مِنْهُمْ ؛ حَيْثُ كَانَ

الصحابه - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - مختلفين ، فعنهم من يرى الْمُسَالَمَةَ لِقُرْبِ مَوْتِ النِّسَى - ﷺ - وَانْكِسَارَ فِي الْمُسْلِمِينَ حَصَلَ بِسَبَبِهِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَرَى الْقِتَالَ عَلَيْهَا قِيَاسًا عَلَى الصَّلَاةِ ؛ لِثَلَايَحَسَّ مِنْهُمْ بِالضَّعْفِ وَالْانْكِسَارِ قِطْمَعُ فِيهِمْ ، وَكَانَ مِنْ يَرَى الْقِتَالَ : أَبُو بَكْرٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - ، فَرَجَعُوا إِلَيْهِ وَسَلَّمُوا قِيَاسَهُ ، وَرَوَى عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : وَاللَّهِ لَأَقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ، رَوَاهُ الشَّيْخَانُ .

ويعتبر هذا إجماعاً منهم على حُجَّةِ الْقِيَاسِ ؛ كَمَا وَرَّثَ الصَّدِيقُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أُمَّ الْأَمِّ دُونَ أُمِّ الْأَبِ فَقِيلَ لَهُ : تَرَكْتَ الَّذِي لَوْ كَانَتْ هِيَ الْهَيْتَةُ لَوَرَّثْتَ ابْنَ أَبْنَاهَا الْكُلَّ ، فَشَرَكَهَا فِي السُّدُسِ عَلَى السَّوَاءِ ، وَوَرَّثَ عُمَرُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - الْمَطْلُوعَةَ ثَلَاثًا فِي مَرَضِ زَوْجِهَا مَرَضِ الْمَوْتِ قِيَاسًا عَلَى الْفَارِ ؛ كَمَا رَجَعَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي مَسْأَلَةِ قَتْلِ الْجَمَاعَةِ بِالْوَاحِدِ إِلَى رَأْيِ عَلِيٍّ - كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ - حِينَ قَالَ لَهُ : أَرَأَيْتَ لَوْ اشْتَرَكَ نَفَرٌ فِي السَّرِقَةِ أَكُنْتَ تَقْطَعُهُمْ ؟ فَقَالَ : نَعَمْ ، فَقَالَ : هَكَذَا هُنَا ، فَبِهِ قِيَاسُ قَتْلِ الْجَمَاعَةِ بِالْوَاحِدِ عَلَى قَطْعِ الْجَمَاعَةِ الَّذِينَ اشْتَرَكُوا فِي السَّرِقَةِ .

وَقَالَ عُمَانُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لِعُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - : إِنْ اتَّبَعْتَ رَأْيَكَ فَسَدِيدٌ ، وَإِنْ تَبِعَ رَأْيَ مَنْ قَبْلَكَ فَتَنَعَمَ الرَّأْيُ ، فَقَدْ جُوزَ الْعَمَلُ بِالرَّأْيِ ، وَقَاسَ عَلَى - كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ - الشَّارِبَ عَلَى الْقَاذِفِ فِي الْحَدِّ ، وَاجْمَعُوا عَلَيْهِ .

قَالَ الزُّهْرِيُّ : أَخْبَرَنِي حَمِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ عَنْ وَبَرَةَ الصَّلْتِيِّ قَالَ : بَعَثَنِي خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ إِلَى عُمَرَ فَاتَيْتُهُ ، وَعِنْدَهُ عَلِيٌّ وَطَلْحَةُ ، وَالزُّبَيْرُ ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فَيَتَكُونُونَ فِي الْمَسْجِدِ ، فَقُلْتُ لَهُ : إِنْ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ ، وَيَقُولُ لَكَ : إِنَّ النَّاسَ قَدْ اتَّبَعُوا فِي الْحَمْرِ وَتَحَاقَرُوا الْعُقُوبَةَ فَمَا تَرَى ؟ فَقَالَ عُمَرُ : هُمْ هَؤُلَاءِ عِنْدَكَ ؟ قَالَ : فَقَالَ عَلِيٌّ : أَرَاهُ إِذَا سَكَّرَ هَذِي ، وَإِذَا هَذِي اقْتَرَى ، وَعَلَى الْمُفْتَرَى ثَمَانُونَ فَاجْتَمَعُوا عَلَى ذَلِكَ ، فَقَالَ عُمَرُ : بَلِّغْ صَاحِبَكِ مَا قَالُوا ، فَضَرَبَ خَالِدٌ ثَمَانِينَ ، وَضَرَبَ عُمَرُ ثَمَانِينَ .

وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ عَلِيٍّ - كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ - : اجْتَمَعَ رَأْيِي وَرَأْيُ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي أَمْنَةِ الْأَوْلَادِ أَلَّا يَبْعَنَ ثُمَّ رَأَيْتُ بَيْعَهُمْ ، فَقَالَ لَهُ قَاضِيهِ عُبَيْدَةُ السَّلْمَانِيُّ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ رَأَيْكَ مَعَ رَأْيِ عُمَرَ فِي الْجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأْيِكَ وَحَدِّكَ ، فَقَدْ جُوزَ الْعَمَلُ بِالرَّأْيِ ، وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِي تَوْرِيثِ الْجَدِّ مَعَ الْإِخْوَةِ بِالرَّأْيِ ؛ حَيْثُ رَوَى الْإِمَامُ أَبُو حَنِيفَةَ فِي مُسْنَدِهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ - كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ - قَالَ لِعُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - حِينَ شَاوَرَهُ فِي الْجَدِّ مَعَ الْإِخْوَةِ أَنَّهُ قَالَ : أَرَأَيْتَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَوْ أَنَّ شَجَرَةً ثَبَّتَتْ ،

فانشعب منها غضن ، فانشعب من الغصن عُصْبَان ، أيهما أَقْرَبُ من أحد الغصنين ، أصاحبه الذى خرج منه أم الشجرة ؟

وقال زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ : لو أن جَذُولاً انبعث منه ساقية ثم انبعث من السَّاقِيَةِ ساقيتان أَيهما أَقْرَبُ إِحدى السَّاقِيَتَيْنِ إِلَى صَاحِبَتِهَا أَمْ الْجَذُولُ ، ومقصودهما بذلك توريث الأخ مع الجذِّ قِيَاساً على توريث العصباء الآخرين بجامع القُرْبِ فى القَرَابَةِ والشَّجَرَةِ والجَذُولِ تمثيل لِقُرْبِ القَرَابَةِ .

ودُخِبَ عُمَرُ - رضى الله عنه - إِلَى أَنَّ الْجَدَّ أَوْلَى بِالْمِيرَاثِ مِنَ الْإِخْوَةِ ، ويقول : والله لو أُنْثِي قَضِيَّتُهُ الْيَوْمَ لَبَعْضُهُمْ أَقْضِيَّتُ بِهِ لِلْجَدِّ كُلِّهِ ، وَلَكِنْ لَعَلَّى لَا أُحِبُّ مِنْهُمْ أَحَدًا ، وَلَعَلَّهُمْ أَنْ يَكُونُوا كُلُّهُمْ ذَوَى حَقٍّ ، فَرَجَعَ إِلَى هَذَا الْقِيَاسِ وَوَرَّثَهُمْ مَعَ الْجَدِّ ، فَيَكُونُ تَوْرِيثُهُمْ مَعَ الْجَدِّ قِيَاسًا .

يتضح مما تقدم أَنَّ الصَّحَابَةَ - رضى الله تعالى عنهم - قَاسُوا الْوَقَائِعَ وَالْأَحْدَاثَ بِظَاهَرِهَا وَشَبَّهُوهَا بِأَمْثَالِهَا ، وَرَدُّوا بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ فِي أَحْكَامِهَا ، وَبِذَلِكَ فَتَحُوا لِلْعُلَمَاءِ بَابَ الاجْتِهَادِ وَتَهَجُّوا لَهُمْ طَرِيقَهُ ، وَبَيَّنَّا لَهُمْ سَبِيلَهُ .

وهل يَشْكُ عَاقِلٌ فِي أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - لَمَّا قَالَ : « لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَان » .

إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْغَضَبَ يَهْوِسُ عَلَيْهِ فِكْرَهُ ، وَيَمْنَعُهُ مِنْ كَمَالِ الْفَهْمِ وَالْإِدْرَاكِ وَيَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اسْتِيفَاءِ النَّظَرِ وَالتَّحْقِيقِ ، وَيُعْمِي عَلَيْهِ طَرِيقَ الْعِلْمِ وَالْفَقْدِ ، فَإِذَا وَجَدَ هَذَا الْمَعْنَى فِي فَرْدٍ آخَرَ يَكُونُ دَاخِلًا فِي النَّهْيِ بِالْقِيَاسِ ، وَذَلِكَ كَالْهَمِّ الْمَزْعَجِ ، وَالْخَوْفِ الْمَلْقِقِ ، وَالْجُوعِ وَالظَّمَا الشَّدِيدَيْنِ ، وَشَغَلَ الْقَلْبَ الْمَانِعِ مِنَ الْفَهْمِ ، فَمَنْ قَصَرَ النَّهْيُ عَلَى الْغَضَبِ دُونَ غَيْرِهِ مِنْ كُلِّ مَا يَوْجَدُ فِيهِ الْمَعْنَى الَّتِي لِأَجْلِهَا النَّهْيُ ، فَقَدْ قَلَّ قَهْمُهُ وَفَقَهُهُ ، وَفَاتَهُ أَنْ التَّعْوِيلَ فِي الْأَحْكَامِ عَلَى قَصْدِ التَّكَلُّمِ ، وَالْإِلْفَافِ لَمْ تَقْصِدْ لِنَفْسِهَا ، وَإِنَّمَا هِيَ مَقْصُودَةٌ لِلْمَعْنَى ، وَالتَّوَصُّلُ بِهَا مُرَادُ التَّكَلُّمِ ، فَالْحَدِيثُ ذَلِكَ عَلَى الْغَضَبِ ، وَلَيْسَ هُوَ الْمَقْصُودُ بِالذَّاتِ وَجَدَهُ حَتَّى لَا يَلْحَقَ بِهِ غَيْرُهُ ، بَلْ كُلُّ مَا وَجَدَ فِيهِ الْعِلَّةُ الَّتِي نَهَى عَنِ الْغَضَبِ لِأَجْلِهَا كَانَ مُلْحَقًا بِهِ .

\* \* \*

### • الدَّلِيلُ الْعَقْلِيُّ :

وَحُلَاصَتُهُ : أَنَّ الْمُجْتَهِدَ إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ كَوْنُ الْحُكْمِ فِي الْأَصْلِ مُعْلَلًا بِالْعِلَّةِ الْفَلَانِيَةِ

ثم وجد تلك العلة بعينها في الفرع يحصل له بالضرورة ظنٌ ثبوت ذلك الحكم في الفرع وحصول الظن بالشئ مستلزمٌ لحصول الوهم بنقيضه ، وحيث فلا يمكنه أن يعمل بالظن والوهم ؛ لاستلزامه اجتماع النقيضين ، ولا أن يترك العمل بهما لاستلزامه ارتفاع النقيضين ، ولا أن يعمل بالوهم دون الظن ؛ لأن العمل بالمرجوح مع وجود الراجح ممتنع عقلاً وشرعاً ، فتعين العمل بالظن ، ولا معنى لوجوب العمل بالظن إلا إثبات القياس على سبيل المثال : إذ غلب على ظن المجتهد أن حكم الخمر معلل بالإسكار ، ثم وجد تلك العلة بعينها في النبيذ ، فإنه يحصل له بالضرورة ظن ثبوت ذلك الحكم في النبيذ ، وحصول الظن بثبوت الحكم في النبيذ مستلزمٌ لحصول الوهم بنقيضه ، وحيث لا يمكنه أن يعمل بهما ، ولا أن يترك العمل بهما ، ولا أن يعمل بالمرجوح دون الراجح لما تقدم ، فتعين العمل بالظن وهو القياس ، فثبت أن القياس حجة من الحجج الشرعية لاستفادة الأحكام .



### « حُجَجُ الْمَانِعِينَ لِلْقِيَاسِ نَقْلًا وَعَقْلًا »

استدل المانعون للقياس بأدلةً نقليةً وعقليةً ، ونسكوا بظاهرها ، فنحن نعرضها مع الرد على كل دليل من أدلتهم ، فمن ذلك قوله - تعالى - : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [ الأنعام : ٣٨ ] ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [ النحل : ٨٩ ] أى : بيانا لكل ما شرع لكم مما ينفعكم فى أمر دينكم ودنياكم ، فكل شئ مشروح فى الكتاب ، وما ليس مشروعاً فيه ، فيبقى على النفى الأصلى ، وحيث يكون إثبات القياس بما ليس فى كتاب الله ، فيكون متافياً للشرع ، فلا يصح العمل به . والجواب على ذلك : أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ ، وهو مشتمل على كل شئ ، والقياس شئ من تلك الأشياء التى ذكرت فيه .

وزيد من الكتاب اللفظ المنزل على محمد ﷺ المتعبد بتلاوته ، وأن ما ثبت بالقياس مضاف إلى الكتاب ؛ لأن القياس منزّل فى كتاب الله نصاً ، أو دلالةً ذلك أنه نظير الاعتبار والمأمور به فى قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا ﴾ فالعمل بالقياس عمل بالكتاب فى الحقيقة ، أو لأن الكتاب دلّ على وجوب قول الرسول ﷺ لقوله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [ الحشر : ٧ ] ، وقول الرسول دلّ على

حُجَّةِ الْقِيَاسِ ، فكان كتاب الله دالا على حجةِ الْقِيَاسِ ، فالقرآنُ نَزَلَ تَبَيَّنًا لكل شَيْءٍ ، لكن إجمالًا لا تفصيلًا ؛ لِأَنَّهُمْ تَفْصِيلُ الْكُلِّ فِيهِ قَطْعًا ، فَيُفْصَلُ بِالْإِجْتِهَادِ .

وعليه فالمرادُ بما تقدم : أَنَّ الْكِتَابَ بَيَانٌ لكل شَيْءٍ ، وذلك إمَّا بِدلائل ألفاظه من غير واسطة ، وإمَّا بواسطة الاستنباط منه ، أو دلالاته على السُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ الدالين على اعتبار القياس ، فَالْعَمَلُ بِالْقِيَاسِ عَمَلٌ بما يَبَيِّنُهُ الْكِتَابُ لَا أَنَّهُ خَارِجٌ عَنْهُ ، وَمِنْهَا قَوْلُهُ - تَعَالَى : ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء : ٥٩] .

فَهُوَ صَرِيحٌ فِي أَنَّ الرَّدَّ لَا يَكُونُ إِلَّا لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ لَا إِلَى الرَّأْيِ ، وَحَيْثُذِ يَكُونُ الْقِيَاسُ بَاطِلًا ؛ لِأَنَّهُ تَشْرِيعٌ بِالرَّأْيِ ، فَلَمْ يَتَحَقَّقْ الرَّدُّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ .

والجواب على ذلك : أَنَّا لَا نَرُدُّهُ إِلَى مَجْرَدِ الرَّأْيِ كَمَا زَعَمَ الْمُعْتَزَلَةُ ، وَإِنَّمَا نَرُدُّهُ إِلَى الْعَلَلِ الْمُسْتَبْطَةِ مِنْ نصوص الكتاب والسُّنَّةِ ، وَالْقِيَاسِ عِبَارَةً عَنْ تَفْهَمِ مَعَانِي النُّصوصِ بِتَجْرِيدِ مَنَاطِ الْحُكْمِ ، وَحَذْفِ الْحَشْوِ الَّذِي لَا أَثَرَ لَهُ فِي الْحُكْمِ ، فَحَيْثُذِ يَكُونُ الرَّدُّ إِلَى الْقِيَاسِ رَدًا إِلَى الْكِتَابِ ، أَوْ السُّنَّةِ .

وَمَا اسْتَدَلَّ بِهِ الْمُتَكَبِّرُونَ لِلْقِيَاسِ مِنْ طَرِيقِ الْعَقْلِ شُبُهَ كَثِيرَةٌ :

مِنْهَا لَا نَسْلُمُ أَنَّ أَحَدًا مِنَ الصَّحَابَةِ اسْتَعْمَلَ الْقِيَاسَ لِإثبات حكم من الأحكام ، وَمَا نَقَلْنَا مِنْ أَخْبَارِ أَحَادٍ لَا تَقِيدُ الْقَطْعَ ، فَيَجُوزُ عَدَمُ صِحَّةِ ذَلِكَ النُّقْلِ ، وَمِنْهَا أَنَّ مَا نَقَلْنَا عَنْهُمْ مِنَ الْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى اسْتِعْمَالِهِمُ الْقِيَاسَ - لَا تُدَلُّ دَلَالَةً وَاضِحَةً عَلَى كَوْنِ فِتْوَاهُمْ بِالْقِيَاسِ ، بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَنْدهُمْ نصوص جلية ، أَوْ خفية لم يذكرها ، وَلِثَنَ سَلَمَتَا فِتْوَاهُمْ بِالْقِيَاسِ ، فَإِنَّ الْأَقْيَسَ الَّتِي اسْتَعْمَلُوهَا جَزْئِيَّةٌ لَا تَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ الاسْتِدْلَالِ بِجَمِيعِ الْأَقْيَسِ .

وَجَوَابُنَا عَنْ ذَلِكَ أَنَّ الْمُنْقُولَاتِ ، وَإِنْ كَانَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا أَخْبَارَ أَحَادٍ إِلَّا أَنَّ الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ بَيْنَهُمَا وَهُوَ الْفَتْوَى بِالْقِيَاسِ ، وَكَوْنُ عَادَتِهِمْ ذَلِكَ مُتَوَاتِرًا يَحْدِثُ الْعِلْمَ بِهِ بِكَثْرَةِ مَطَالَعَةِ أَقْيَسِيَّتِهِمْ وَتَوَارِيخِهِمْ ، وَعِلْمُ أَيْضًا مِنْ تَكَرَّرِ عَمَلِهِمْ بِالْأَقْيَسِ ؛ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِمَخْصُوصِ نَوْعٍ أَوْ فِرْدٍ عِلْمٌ أَيْضًا بِقِرَائِنِ قَاطِعَةٍ لِلنَّاقِلِينَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَنْدهُمْ نَصٌّ ، وَالْعَادَةُ تَقْضِي بَأَنَّهُ لَوْ كَانَ عَنْدهُمْ نَصٌّ اسْتَدْلَوْا بِهِ فِي فِتَوَائِهِمْ لَكَانُوا أَظْهَرُوهُ ، وَحَصَلَ لَنَا عِلْمٌ بِهِ مُقَدِّمٌ ظُهُورُ نَصٍّ فِي فِتَوَائِهِمْ ذِكْلٌ عَلَى أَنَّهُمْ كَانُوا يَسْتَعْمِلُونَ الْقِيَاسَ لِإثبات الأحكام .

وعليه يَثْبُتُ أَنَّ الْقِيَاسَ حُجَّةً شَرْعِيَّةً لِإثبات الأحكام .

وَمِنْ أَدْلَتِهِمْ أَيْضًا : أَنَّ الْعَمَلَ بِالْقِيَاسِ ، وَإِنْ ثَبِتَ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ ، لَكِنْ لَا يُلْزَمُ مِنْهُ الْإِجْمَاعُ ، وَإِنَّمَا يُلْزَمُ لَوْ تَحَقَّقَ أَنَّ سَكُوتَهُمْ كَانَ عَنْ رِضَا ، لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ سَكُوتُهُمْ عَنْ خَوْفٍ ؟ .

وفى هذا يقول النّظام : إنه لم يعمل به إلا عدّد قليل من الصحابة ، ولما كان مثل أمير المؤمنين عمّر بن الخطّاب - رضى الله عنه - وعثمان ، وعلى - رضى الله عنهما - سلاطين خاف الآخرون من مخالفتهم ؛ لأنّ العادة جرّت بمعاودة من خالف الأمير أو السلطان ، واتخذ قوله مذهباً لنفسه .

وجوابنا على ذلك أنّ تكرر السُّكُوتِ فى وقائع كثيرة لا تخصى لا يكون عادةً إلا عن رضاء ، لا سيماء فيما هو أصل من أصول الدين ، فهذا السُّكُوتُ سرّاً وعلانية من كلّ أحد فى كل واقعة ، والتزامهم أحكام الخلفاء الراشدين - يفيد علماً ضروريا بالرضاء والوفاق ، وتوهم الخوف إلى من يخالفهم كذب وبهتان ، فإنّ من أخلاقهم الكريمة المتواترة عنهم أنّهم كانوا لا يخافون فى أمر دينى من أحد ، خصوصاً إذا بقى معمولاً به مدة طويلة ، ونسبة المعادة إلى الخلفاء الراشدين لمن خالفهم ، واتخذ قولاً مذهباً - حماقة عظيمة ، وكيف يعقل أنّ الصحابة - رضوان الله عليهم - خصوصاً الخلفاء الراشدين ؛ أنّهم يعادون من خالفهم فيما اتخذه مذهباً ؟ ، فإنّهم كانوا يبيّنون للحق ويرجعون إلى الصواب ، ومن تتبع الآثار والتواريخ أدرك بلا شك أن كثيراً من الصحابة - رضى الله عنهم - كانوا يخالفون قول الخلفاء الراشدين ، إذا ظهر لهم شيء خلاف ما يقولون ، فلا يبالون بقول الحق ، ولا يخافون فى الله لومة لائم ، وإذا لم يكن خوف فى المخالفة فى وقائع متعددة ، فأى خوف لهم فى واقعة واحدة .

ونختم هذا بقول المزي : « إنّ الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا وهم جرا - استعملوا المقاييس فى الفقه فى الأحكام ، قال : وأجمعوا على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس ؛ لانه التشبيه بالأموور ، والتمثيل عليها .



### ● جريان القياس فى الحدود والكفارات :

اختلف العلماء فى جريان القياس فى الحدود والكفارات ، هل يجرى فيها القياس ، فمنع علماء الحنفية القياس فيها ، وأجازه من عداهم ؟

استدل الحنفية أولاً : بأن فى شرع الحدود ، والكفارات تقدير لا يعقل معناه إلا بطريق السمع ، وذلك كإعداد الجلد ، وتعين ستين مسكيتاً ، وغير ذلك مما لا سبيل إلى إدراك معناه إلا من جهة السمع ، وحيث لا يجرى القياس فيها ، كما لا يجرى فى المقدرات ؛ كأعداد الركعات ، ومقادير الزكاة .

وأجيب : بأن هذا الدليل إنما يكون مفيداً ، إذا كان المقصود جريان القياس في جميع الحدود والكفارات ، وليس كذلك ، لأننا لا نوجب القياس في كلِّ حدا وكفارة فإن منها ما لا يعقل معناه ، بل لا نوجب القياس فيها وفي غيرها إلا فيما يعقل معناه ؛ لأن المجتهد لا يمكنه تعدية حكم الأصل إلى الفرع إلا فيما يكون معقول المعنى ؛ ليتمكنه تعرف الجامع بينهما ، فإذا وجد أصل وعرفت علة حكمه ، فمعقولة التقادير رأياً ليست ممتنعة ؛ بل هي واقعة ، كما قيس القتل بالثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان ، وقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية ، فإن العلة والحكمة فيهما معلومتان ، وأما ما لا يعلم فيه المعنى ، فلا خلاف في عدم جريان القياس فيه ؛ كما في غير الحدود والكفارات ، فلا دخل لخصوصية الحدود والكفارات في امتناع القياس .

واحتجوا ثانياً بقوله - صلى الله عليه وسلم - : « اَدْرُوا اَلْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ مَا اسْتَطَعْتُمْ » ، واحتمال الخطأ في القياس شبهة يجب درء الحد به ، وحينئذ لا يجري القياس في الحدود ، وأجيب بأنه منقوض بخبر الواحد ، والشهادة فإنه احتمال الخطأ ، والخلاف متحقق فيهما ؛ لأنهما لا يفيدان القطع ، واحتمال الخطأ ، والخلاف شبهة ، فكان اللازم أن يدرأ الحد بهما ، ولم يدرأ ، فدل ذلك على أن احتمال الخطأ في القياس لا يؤثر في ثبوته ، وتحققه ؛ كما لا يؤثر احتمال الخلاف في الشهادة ، وحينئذ يكون القياس جارياً في الحدود والكفارات من غير نظر إلى احتمال الخطأ ؛ لأنه لا تأثير له .

#### \* والمجيزون لجريان القياس فيها قالوا :

أولاً : إن الدليل الدال على حجية القياس عام في جميع الأقيسة ، لا فرق بين الحدود والكفارات وغيرهما ، فوجب العمل فيهما ؛ كما وجب في غيرها .

وقال الحنفية : لا نسلم أن أدلة حجية القياس عامة ، بل هي مخصصة بانتفاء المانع ، ووجود الشرائط ؛ إذ لا بد أن تتحقق فيه ، حتى يوجد القياس ، فالقياس في الحدود والكفارات من هذا القبيل ؛ لأن التقدير مانع عقلي ، فلا يجري فيها القياس .

وقالوا ثانياً : قد حد في الخمر بالقياس في زمن الصحابة - رضوان الله عليهم - حين تشاوروا فيه ، فقال علي - كرم الله وجهه - : إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، فأرى عليه حد الافتراء ، فقام السكر على القذف في ترتيب وجوب جلد ثمانين بجامع كونه مظنة للافتراء ، فأقام مظنة الشيء مقامه ، وما قيل من أنه قاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء - ليس بسديد ؛ لأن الافتراء غير متحقق في الشارب ، وإنما هو مظنة ، كالشقة في السفر .



فيؤخذ مما تقدم أن إجماع الصحابة على حد الخمر بالقياس قام دليلاً في المتنازع فيه ، وهو جريان القياس في الحدود ؛ كما أن الدليل الدال على حجية القياس قام دليلاً عليه بعمومه من حيث إنه من أحكام الشرع .

ورد الحنفية هذا الدليل فقالوا : إن لم يجد في الخمر بالقياس ، بل بالإجماع النزيل لشبهة القياس ، ولا يلزم من جوار القياس المزال الشبهة جواره مطلقاً .

ويظهر أن هذا رد ضعيف ؛ لأنهم استدلوا بقوله - صلى الله عليه وسلم - : « ادرءوا الحدود بالشبهات ما استطعتم » ، واحتمال الخطأ في القياس شبهة يجب أن يدرأ به الحد ، وبعد ذلك قالوا : إن الإجماع أزال شبهة القياس ، ومقتضى هذا أنه لا محذور في إثبات حد الخمر بالقياس ؛ حيث إن شبهة القياس قد زالت ، فيكون دليلهم غير عام في الحدود والكفارات ، لخروج حد الخمر منه ، لجريان القياس فيه ، فالصواب مما جرى عليه المثبتون للقياس في الحدود والكفارات ؛ لرجحان أدلتهم وعدم توجه نقض عليها ، وأن الإجماع قد انعقد بالاستدلال بالقياس ، واستدل أصحاب الإجماع به في حد الخمر ، فلم يكن مزال الشبهة ، كما ادعى الحنفية ، وإنما زالت شبهته بعد تقرير الإجماع ، فعلم من عمل أهل الإجماع أن الشبهة الراسخة في القياس غير مانعة عن العمل به في الحدود ، وذكر الحنفية أيضاً أن الحد على شرب الخمر ثبت بأدلة سمعية ، ولم يكن بالقياس .

بيِّن ذلك : أن استدلال على - كرم الله وجهه - بحضرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - ومشهد من الصحابة مع عدم إنكارهم عليه - يفيد أن التعبد بالقياس في الحدود كان جائزاً عندهم ، وهذا لا يناقض اجتماع أدلة سمعية عليه .

ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ، ولتحقيق أن الأدلة السمعية ما دلت على أن حد الشرب ثمانون ، وإنما ثبت ذلك بالقياس لا غير ، ويؤيده ما روى الحاكم عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن أهل الشرب كانوا يضربون على عهد رسول الله - ﷺ - بالأيدي ، والنعال ، والعصى ، حتى توفى ، فكان أبو بكر - رضى الله عنه - يجلد أربعين حتى توفى إلى أن قال : فقال عمر - رضى الله عنه - : ماذا ترون ، فقال على - كرم الله وجهه - : إذا شرب مكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، وعلى المفترى ثمانون ، فعلم من ذلك أن تحديد ثمانين بالقياس لا بأدلة سمعية .

ثم قال الحنفية : إن المقصود من ثبوته بأدلة سمعية أن حده كان أخذاً بإشارات رسول الله ﷺ وأمر الزيادة والتقصان فيه موقوف على فساد الزمان وصلاحه ؛ ولذا زادوا شيئاً ، ثم أجمعوا على ثمانين منعاً للزيادة عليه عند ظهور فساد شديد ، فمراتب الحدود كانت

مأخوذة من صاحب الشرع والرأى ؛ لتعين كل عدد بحسب الزمان ، ويؤيد هذا ما روى البخارى عن السائب بن يزيد قال : كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله - ﷺ - وإمرة أبى بكر ، وصدر من خلافة عمر - رضى الله تعالى عنهما - فنقوم إليه بأيدينا ، ونعالنا ، وأرديتنا ، حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين ، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين .

والظاهر أن هذا الدليل لا يفيد فى إثبات المطلوب ؛ لأنهم استندوا أولاً على أنه لا يدرك المعنى فيها ؛ لاشتغالها على تقديرات لا تغفل ، وقد تقدم أنه يدرك المعنى فى بعضها ؛ كقياس القتل بمقتل على القتل بمحدد ، وقياس النبأش على السارق ، فإن كلا منهما يدرك المعنى فيه ، واستندوا ثانياً على الحديث المتقدم ، وبنوا عليه أن القياس شبهة فيدروا به الحد ، وقد ثبت أن هذه الشبهة لا تؤثر فى ثبوت القياس ؛ كما لا يؤثر عليه الخلاف الحاصل فى الشهادة ، وإذا يكون تقدير حد الشرب ثبت بالقياس ، وما قيل : من أنه ثبت بالإجماع فغير ظاهر ؛ لأنهم لم يجمعوا على أن حد الشرب ثمانون ، وإنما أجمعوا على أن الشارب كالمفتري ، فيحد ثمانين ؛ كما ثبت من الروايات الدالة على ذلك صراحة .

وقد ادعى الحنفية : أن حد الشرب ثبت بالدليل السمعى لا بالقياس ، مع أنهم لم ينقلوا دليلاً من الشارع يثبتون به مدعاهم ، والظاهر أنه لم يكن لديهم دليل سمعى ، ولو كان عندهم دليل من الشارع ، لتمسكوا به ، غاية الأمر أنهم قالوا : إن حده أخذنا بإشارات رسول الله ﷺ .

وما استندوا إليه من رواية البخارى عن السائب بن يزيد لا يكون دليلاً لهم ؛ لأن غاية ما يفيد هذا الخبر تطور الحد بحسب الزمن إلى أن انتهى إلى ثمانين فى خلافة عمر - رضى الله عنه .

فانتهازه إلى ثمانين ليس من طريق السمع ، ولا أخذنا بإشارات رسول الله - ﷺ - بل المنقول أنهم قاسوا السكر على القذف فى وجوب ثمانين ؛ كما روى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أنهم أخذوا بقول على - كرم الله وجهه - حين تشاوروا فى حد الشرب ، فقال على : إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افتري ، وعلى المفتري ثمانون ، فظهر أن القياس يجرى فى الحدود والكفارات ؛ كغيرها من باقى الأحكام .

### ● جريان القياس في الأسباب والشروط :

هل يجرى القياس في الاسباب والشروط ؟ بأن يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم ،  
ينقيس عليه وصف آخر ، فيحكم بكونه سبباً ؟

قد اختلف فيه العلماء ، فأكثر الشافعية قالوا بجوازه ، ومنعه القاضي أبو زيد  
الدبوسي ، وأصحاب أبي حنيفة ، وهو مختار ابن الحاجب .

✽ استدلل المانعون أولاً : بأنه مناسب مرسل ، فلا يعتبر إما كونه مناسباً مرسلأ ؛  
فلأن حاصله أن يجعل علة للحكم لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كما في الاصل ،  
ولا يشهد له أصل بالاعتبار ، يعنى : أنه لم يثبت محل يتحقق فيه عليه هذا الوصف ؛  
لأننا إنما نستدل على اعتبار الوصف في نظر الشارع ، وأما كونه غير معتبر ؛ فلأن المرسل  
ينقسم إلى ما علم إلغاؤه ، وهو مردود اتفاقاً إلى ما لم يعلم إلغاؤه ، وهو أن لم يعلم  
فيه أحد اعتبارات الملائم ، فهو الغريب من المرسل المسمى بالمصالح المرسلة ، والمختار  
عند الجمهور رده ، وإن علم فيه أحد اعتبارات الملائم ، فهو ملائم المرسل رده الأكثر ،  
ومنهم الأمدى ، وابن الحاجب .

وثانياً : بأن علة سببية المقيس عليه ، وهى قدر من الحكمة يتضمنها وصف منفية في  
المقيس ، أى : لم يعلم ثبوتها فيه ؛ لعدم انضباط الحكمة ، وتغاير الوصفين ، فيجوز  
اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما ، فيمتنع الجمع بينهما في الحكم ، وهو العلة ؛ لأن  
معنى القياس الاشتراك في العلة ، وبه يمكن التشريك في الحكم .

وثالثاً : بأن الحكمة المشتركة إن كانت ظاهرة منضبطة ، فقد استغنى عن النظر في  
الوصفين ، وصار الحكم مرتباً على الوصف الذى يجمعهما ، وإن لم تكن منضبطة ،  
وكان لها مظنة ، فكذا يرتب الحكم على هذه المظنة ، وإن لم يكن لها مظنة ، فلا جامع  
بين الوصفين من حكمة أو مظنة ، فيكون قياساً خالياً عن الجامع ، وإنه لا يجوز .

واستدل المجوزون بأن السببية والشرطية أحكام من أحكام الله - تعالى - كالوجوب  
والندب ، وغير ذلك ، فتخصيص القياس ببعض الأحكام دون بعض تحكم على أن الأمر  
بالاعتبار ، وكذا عمل الصحابة - رضوان الله عليهم - غير مختص بصورة دون صورة ،  
فلا وجه إذاً للتخصيص ، فيكون القياس جارياً فيها ، كباقي الأحكام .

مثال القياس في الشرط قياس الغسل على الوضوء في توقف الصلاة عليه ، كالوضوء ،  
فيكون شرطاً ، ومثاله في السبب : قياس اللواط على الزنا بجامع إيلاج فرج في فرج  
محرم شرعاً مشتهى طبعاً ، وهذا المثال عند غير الحنفية ؛ لأن الحنفية لا يقولون بوجوب

الحَدِّ فِي اللُّوَاطِ ؛ لِأَنَّ الْقِيَاسَ عَلَى السَّبَبِ عِبَارَةٌ عَنْ أَنَّ يَثْبُتَ عَلَيْهِ عِلَّةٌ ؛ قِيَاسًا عَلَى عِلَّةٍ أُخْرَى لِذَلِكَ الْحُكْمِ ، فَلَا بُدَّ هُنَاكَ مِنْ وَصْفَيْنِ : أَحَدُهُمَا أَصْلٌ ، وَالْآخَرُ فَرْعٌ ، وَهَهُنَا الْعِلَّةُ أَمْرٌ وَاحِدٌ ، وَهُوَ الْإِيْلَاجُ فِي فَرْجٍ .

فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْقَائِلَيْنِ بِصَحَّةِ الْقِيَاسِ فِي الْأَسْبَابِ لَا يَعْتَدُونَ إِلَّا بِثَبُوتِ الْحُكْمِ بِالْوَصْفَيْنِ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْجَامِعِ .

وَالْخِلَافُ الْمُتَقَدِّمُ فِي الْأَسْبَابِ وَالشُّرُوطِ يَجْرَى فِي الْعِلَلِ وَالْمَوَاضِعِ أَيْضًا .

بِالنَّظَرِ فِي أَدَلَّةِ كُلِّ مِنَ الْقَرِيقَيْنِ يَظْهَرُ أَنَّ التَّزَاوُعَ فِي الْحَقِيقَةِ لِقَفْظٍ ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ نَظَرَ إِلَى أَنَّ كَوْنَهُمَا سَبَبَيْنِ أَوْ شَرْطَيْنِ يَقْتَضِي أَنَّ يَكُونَ الْحُكْمَةُ فِي كُلِّ الْمَرْتَبِ عَلَيْهَا الْحُكْمَ غَيْرَ مَا فِي الْآخَرِ ، إِذْ لَوْ كَانَتْ وَاحِدَةً فِي السَّبَبَيْنِ مِثْلًا لَكَانَ مَنَاطُ الْحُكْمِ شَيْئًا وَاحِدًا ، وَهِيَ تِلْكَ الْحُكْمَةُ ، وَحَيْثُ لَا تَعْدُدُ فِي السَّبَبِ ، وَلَا فِي الْحُكْمِ .

وَالْمَجْزُورُ لَمْ يَقْصِدْ إِلَّا بِثَبُوتِ الْحُكْمِ بِالْوَصْفَيْنِ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْجَامِعِ ، وَهَذَا يَعُودُ إِلَى مَا ذَكَرَ مِنْ اتِّحَادِ الْحُكْمِ وَالسَّبَبِ ؛ إِذْ الشُّرُوطُ وَالْأَسْبَابُ الْمُخْتَلِفَةُ الْحُكْمَةَ لَا يَجْرَى فِيهَا الْقِيَاسُ اتِّفَاقًا .

### \* \* \*

### « عِلَّةُ الرِّبَا »

ذَهَبَ ابْنُ حَزْمٍ ، وَطَاوُسٌ ، وَقَتَادَةُ ، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ وَالْبَيْتِ إِلَى قَصْرِ ثَبُوتِ الرِّبَا عَلَى تِلْكَ الْأَصْنَافِ السَّتَةِ ، فَلَا يَجْرَى فِي غَيْرِهَا . وَيُرَى جَمْعُوهَا الْفُقَهَاءُ : أَنَّ الرِّبَا يَوْجَدُ فِي غَيْرِهَا ؛ بِنَاءً عَلَى الْمَعْنَى الْمَوْجُودِ فِي تِلْكَ الْأَصْنَافِ .

\* دَلِيلُ ابْنِ حَزْمٍ : اسْتَدْلَّ بِأَنَّ الْحَدِيثَ لَمْ يَنْصَ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ هَذَا ، وَلَا بَيَانَ بَعْدَ بَيَانِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - وَلَا حَرَامَ إِلَّا مَا حَرَّمَهُ اللَّهُ - تَعَالَى - فِي كِتَابِهِ أَوْ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ . وَهَذَا مِنْ ابْنِ حَزْمٍ بِنَاءً عَلَى إِنْكَارِهِ الْقِيَاسَ ، أَمَا عِثْمَانُ السَّبْتِيُّ ، فَيُرَى أَنَّ قِيَاسَ الشُّبْهِ ضَعِيفٌ ، وَهُوَ إِنَّمَا يَقُولُ بِالْقِيَاسِ ، إِذَا قَامَ دَلِيلٌ عَلَى تَعْدِيَةِ الْحُكْمِ .

\* وَدَلِيلُ الْجَمْعُوهَا : اسْتَدْلُّوا بِحَدِيثِ الْأَصْنَافِ السَّتَةِ ، وَقَالُوا فِيهِ : إِنَّ هَذِهِ الْأَصْنَافَ ذَكَرْتَ رَمَزًا لَغَيْرِهَا ، مِمَّا وَجَدَ فِيهِ مَعْنَاهَا . فَالْبُرُّ وَالشَّعِيرُ : رَمَزٌ لِلْقَوْتِ الْأَسَاسِيِّ . وَالتَّمْرُ : رَمَزٌ لِكُلِّ طَعَامٍ حَلَوٍ . وَالْمَلْحُ : رَمَزٌ لِكُلِّ مَا يَسْتَصْلَحُ بِهِ . هَذَا عِنْدَ غَيْرِ الْحَفْظَةِ وَمُوَافَقِهِمْ . أَمَّا هُمْ فَيَقُولُونَ : إِنَّ الْمُرْمُوزَ إِلَيْهِ بِهَذِهِ الْأَصْنَافِ : هُوَ كُلُّ مَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ ، وَسَبْطُ الْخِلَافِ فِي هَذَا فِي الْخُطْوَةِ الثَّانِيَةِ .

وَدَعَوَى ابْنِ حَزْمٍ : أَنَّهُ لَا نَصَّ عَلَى الزِّيَادَةِ عَنْ هَذِهِ الْأَصْنَافِ مُرَدُّةٌ بِمَا يَأْتِي :

أولاً : روى مالك بن أنس وإسحق الحنظلي حديث الأصناف الستة ، وفيه زيادة : « وكذلك كل ما يكال ويوزن » ، فهو تخصيص على تعدية الحكم إلى سائر الأموال .

ثانياً : روى ابن عمر أن رسول الله - ﷺ - قال : « لا تَبِعُوا الدَّرْهَمَ بالدَّرْهَمَيْنِ ، ولا الصَّاعَ بالصَّاعَيْنِ » ، وهو واضح إذ لم يرد به عين الصاع ، وإنما أراد ما يدخل تحته وهو عام يشمل الأصناف الستة ، وغيرها .

ثالثاً : جاء في حديث عامل خير - رضى الله عنه - : « إنه أهدى إلى رسول الله - ﷺ - تمرًا جنياً ، فقال رسول الله - ﷺ - : « أَوْ كُلُّ تَمَرٍ خَيْرٌ هَكَذَا » فَقَالَ : لا ، ولكن دفعت صاعين من عجوة بصاع من هذا ، فقال - صلى الله عليه وسلم - : « أَرَيْتَ ، هَلَا بَعَثَ تَمْرَكَ بِسِلْعَةٍ ثُمَّ اشْتَرَيْتَ بِسِلْعَتِكَ تَمْرًا » ، ثم قال - صلى الله عليه وسلم - : « وَكَذَلِكَ الْمِيزَانُ » يعنى ما يوزن بالميزان .

وبهذا يرد على عثمان السبتي أيضاً ، فقد قام الدليل بهذه الآثار على تعدية الحكم من الأصناف الستة إلى غيرها ، فإن قال ابن حزم وموافقه : « ما الفائدة إذا في تخصيص هذه الأصناف الستة بالذكر » ، قلنا لهم : إن عامة المعاملات فى عهد رسول الله ﷺ كانت فيها .

ويظهر مما قدمناه من الأدلة ومناقشاتنا رجحان مذهب الجمهور على مذهب ابن حزم ومتابعيه .

أما ما قاله ابن حزم فى استدلاله فى طنطنة جوفاء ، عول فيها على حدة لسانه فى أكثر موافقه من أئمة المسلمين ، والكلام معه هنا مبنى على الكلام فى حجية القياس ، وقد رجح هناك مذهب الجمهور على مذهب الظاهرية ؛ لأن القياس دليل شرعى ، فأنتهى كلامه هنا على غير أساس .

ولو مشينا مع الظاهرية فى مبدئهم من عدم استعمال القياس ، والوقوف عند ظاهر النصوص - لصاقت دائرة الأحكام الشرعية ، وكانت الشريعة الإسلامية أشبه بلائحة فردية محدودة ، كيف ، والشريعة الإسلامية معظم مسائلها مبادئ عامة ، تبسط بمرور الزمن ، ويطبق عليها ما جد مما يشترك مع ما نص عليه فى المعنى الذى وجد فيه ضرورة أنها خاتم الشرائع ، وشريعة الخلود ، وإذا فلا معنى لعد ابن حزم القول بتعدية الحكم كتركاً وتعدياً على نص رسول الله - ﷺ - بل ذلك منه عدوان وإساءة وظلم ؛ إذ يجسر على تكفير أئمة المسلمين ، والشريعة لا تسوغ تأييم شخص بدون مبرر فضلاً عن تكفيره .

## الاستصحاب<sup>(١)</sup> وأثره في الخلاف

وهو لغة : من المصاحبة ، وهى الملازمة ، وعدم المفارقة .

واصطلاحاً : ثبوت أمر في الزمن الثاني ، بناءً على ثبوته في الزمن الأول ؛ لفقدان ما يصلح للتفسير .

ومعناه : أن ما ثبت في الزمن الماضي ، فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل ، وهو معنى قولهم : الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل ، فمن ادعاه فعلية البيان ، كما في الحسيات أن الجوهر إذا شغل المكان يبقى شاغلاً إلى أن يوجد المزيل ، مأخوذاً من المصاحبة ، وهو ملازمة ذلك الحكم ما لم يوجد مغير ، فيقال : الحكم الغائى قد كان ، فلم نغن عدمه ، وكل ما كان كذلك ، فهو مظنون البقاء .

قال الخوارزمي في « الكافي » : وهو آخر مدار الفتوى ، فإن المفتى إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ، ثم في السنة ، ثم في الإجماع ، ثم في القياس ، فإن لم يجد فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات ، فإن كان التردد في زواله ، فالأصل بقاؤه ، وإن كان في ثبوته ، فالأصل عدم ثبوته . انتهى .

وهو حجة يفزع إليها المجتهد إذا لم يجد في الحادثة حجة خاصة ، وبه قال الحنابلة ،

(١) ينظر مباحث البحر المحيط للزركشى : ١٦/٦ ، والبرهان لإمام الحرمين : ١١٣٥/٢ ، وسلاسل الذهب للزركشى (٤٢٥) ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ١١١/٤ ، والتمهيد للإنصاف (٤٨٩) ، ونهاية السؤل له : ٣٥٨/٤ ، ومنهاج العقول للبدخشي : ١٧٧/٣ ، وغاية الوصول للشيخ ذكريا الانصارى (١٣٨) ، والتحصيل من المحصول للآرموى : ٣١٥/٢ ، والمنحول للغزالي (٣٧٢) ، وحاشية الباني : ٣٤٧/٢ ، والإبهاج لابن السبكي : ١٦٨/٣ ، والآيات البيئات لابن قاسم العبادى : ١٨٥/٤ ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني (١٧٢) ، وحاشية العطار على جمع الجوامع : ٣٨٨/٢ ، والمعتمد لأبي الحسين : ٣٢٥/٢ ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للبايجي (٦٩٤) ، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : ٥/٥ ، وإعلام الموقعين لابن القيم : ٢٥٥/١ ، وحاشية الفتاوانى والشريف على مختصر المنتهى : ٢٨٤/٢ ، وتقريب الوصول لابن جزى (١٤٦) ، والسؤفة (ص٤٨٨) ، وروضة الناظر (ص٢٧٩) ، والكافية في الجدل (ص٣٨٢) ، والترياق النافع : ١٦٢/٢ ، والمدخل إلى مذهب أحمد (ص١٣٣) .

وينظر : شرح المص : ٩٨٦/٢ ، والوصول لابن برهان : ٣١٧/٢ ، وشرح تنقيح الفصول (٤٤٧) ، ومنتهى السؤل والامل (٢٠٣) ، وكشف الاسرار : ٣٧٧/٣ .

والمالكية ، وأكثر الشافعية ، والظاهرية ، سواء كان فى النفى ، أو الإثبات ، والنفى له حالتان ؛ لأنه إما أن يكون عقلياً أو شرعياً ، وليس له فى الإثبات إلا حالة واحدة ، وهى النفى ؛ لأن العقل لا يثبت حكماً وجودياً .

**والمذهب الثانى :** ونقل عن جمهور الحنفية والمتكلمين ، كابى الحسين البصرى - رحمه الله . أنه ليس بحجة ؛ لأن الثبوت فى الزمان يقتصر إلى الدليل ، فكذلك فى الزمان الثانى ؛ لأنه يجوز أن يكون والا يكون ، ويخالف الحسيات ؛ لأن الله أجرى العادة فيها بذلك ، ولم تجر العادة به فى الشرعيات ، فلا تلحق بها ، ثم منهم من نقل عنه تخصيص النفى بالأمر الوجودى ، ومنهم من نقل الخلاف مطلقاً .

قال الهنذى : وهو يقتضى تحقق الخلاف فى الوجودى والعدمى جميعاً ، لكنه بعيد ؛ إذ تفاريمهم تدل على أن استصحاب العدم الأصلى حجة .

وقال صاحب « الميزان » من الحنفية : ذهب بعض أصحابنا إلى أنه ليس بحجة لإبقاء ما كان ، ولا لإثبات أمر لم يكن .

وقال أكثر المتأخرين : إنه حجة يجب العمل به فى نفسه ؛ لإبقاء ما كان ، حتى لا يورث ماله ، ولا يصلح حجة لإثبات أمر لم يكن ؛ كحياة المفقود لما كان الظاهر بقاؤه صلحت حجة لإبقاء ما كان حتى لا يورث من الأقارب ، والثابت لا يزول بالشك ، وغير الثابت لا يثبت بالشك .

قال : ولكن مشايخنا قالوا : إن هذا القسم يصبح حجة على الخصم فى موضع النظر ، ويجب العمل به عند عدم الدليل ، ولا يجوز تركه بالقياس ، كذا ذكره الشيخ أبو منصور الماترىدى ؛ لأن الحكم متى ثبت شرعاً ، فالظاهر دوامه ، ولا يزول إلا بدليل يرجع على الأول ، وإن أوجب فى الأول شبهة ، ولهذا قالوا : لا يقتضى الاجتهاد بالاجتهاد ؛ لأن الحكم الثابت فى زمن النبى ﷺ ثابت فى حق كل من كان فى زمنه ﷺ مع احتماله التسخ إذا ذاك ، وهذا كمن شك فى الحديث بعد الوضوء ، فإنه يبنى على الظاهرة مع احتمال الحديث ، وكمن شك فى طلاق امرأته ، وعق أمته ، فإنه يباح له الانتزاع بهما مع الاحتمال ؛ لأن الثابت لا يزول بالشك .

**والمذهب الثالث :** واختاره القاضى فى « التريب » أنه حجة على المجتهد فيما بينه ، وبين الله تعالى .

والمذهب الرابع : أنه يَصْلَحُ لِلدَّعَى لَا لِلرَّفْعِ ، وهو التَّقُولُ عَنْ أَكْثَرِ الْحَفِظَةِ .

قال إلكيا : ويعبرون عن هذا بأن اسْتَصْحَابَ الْحَالِ صَالِحٌ ، لإبقاء ما كان على ما كان ؛ إِحَالَةً عَلَى عَدَمِ الدَّلِيلِ ، لَا لِإِبْثَاتِ أَمْرٍ لَمْ يَكُنْ .

المذهب الخامس : إنه يجوز التَّرْجِيحُ بِهِ لَا غَيْرَ ، نَقْلُهُ الْأَسَازُ أَبُو إِسْحَاقَ عَنِ الشَّافِعِيِّ وَقَالَ : إِنَّهُ الَّذِي يَصِحُّ عَنْهُ ، لَا أَنَّهُ يَحْتَاجُ بِهِ .

المذهب السادس : أن المستصحب للحال إن لم يكن عَرَضُهُ سِوَى نَفْيِ مَا نَفَاهُ صَحَّ اسْتِصْحَابُهُ ؛ كَمَنْ اسْتَدَلَّ عَلَى إِطْطَالِ بَيْعِ الْغَائِبِ ، نِكَاحِ الْمُحْرَمِ ، وَالشَّغَرِ ، بِأَنَّ الْأَصْلَ لَا عَقْدَ ، فَلَا يَثْبُتُ إِلَّا بِدَلَالَةٍ ، وَإِنْ كَانَ عَرَضُهُ إِثْبَاتٌ خِلَافَ قَوْلِ خَصْمِهِ مِنْ وَجْهِ مِنْ اسْتِصْحَابِ الْحَالِ فِي نَفْيِ مَا أَثْبَتَهُ ، فَلَيْسَ لَهُ الْاسْتِدْلَالُ بِهِ ؛ كَمَنْ يَقُولُ فِي مَسْأَلَةِ (الْحَرَامِ) : إِنَّهُ يَمِينُ تُوجِبُ الْكُفَارَةَ ، لَمْ يَسْتَدِلَّ عَلَى إِطْطَالِ قَوْلِ خُصْمِهِ بِأَنَّ الْأَصْلَ لَا طَلَاقَ ، وَلَا ظَهَرَ ، وَلَا لَعَانَ ، فَيَعَارِضُ بِالْأَصْلِ الْيَمِينَ ، وَلَا كُفَارَةَ ، فَيَتَعَارِضُ الْاسْتِصْحَابَانِ ، وَيَسْقُطَانِ ، حَكَاهُ الْأَسَازُ أَبُو مَنْصُورِ الْبَغْدَادِيُّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا .

### \* وَلِلْاسْتِصْحَابِ صُورٌ :

إِحْدَاهَا : اسْتِصْحَابُ ذَلِكَ الْعَقْلِ ، أَوِ الشَّرْعِ عَلَى ثُبُوتِهِ وَدَوَامِهِ :

كَالْمَلِكِ عِنْدَ جَرَيَانِ الْقَوْلِ الْمُقْتَضَى لَهُ ، وَشَغْلِ الذِّمَّةِ عِنْدَ جَرَيَانِ إِنْتِلَافٍ ، أَوْ التَّزَامِ ، وَدَامَ الْحِلُّ فِي الْمُنْكَوْحَةِ بَعْدَ تَقْرِيرِ النِّكَاحِ .

وَهَذَا لَا خِلَافَ فِي وُجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ ، إِلَى أَنْ يَثْبُتَ مُعَارِضٌ لَهُ ، وَمِنْ صُورِهِ تَكَرُّرُ الْحُكْمِ بِتَكَرُّرِ السَّبَبِ .

الثَّانِيَةِ - اسْتِصْحَابُ الْعَدَمِ الْأَصْلِيِّ الْمَعْلُومِ بِذِيْلِ الْعَقْلِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَةِ :

كِبَرَاءَةِ الذِّمَّةِ مِنَ التَّكَالِيفِ حَتَّى يَدُلَّ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ عَلَى تَغْيِيرِهِ ، كَتَفْيِ صَلَاةٍ سَادِسَةٍ . قَالَ أَبُو الطَّيِّبِ : وَهَذَا حُجَّةٌ بِالْإِجْمَاعِ ، أَيْ مِنَ الْقَائِلِينَ بِأَنَّهُ لَا حُكْمَ قَبْلَ الشَّرْعِ .

الثَّالِثَةِ - اسْتِصْحَابُ الْحُكْمِ الْعَقْلِيِّ :

عِنْدَ الْمُعْتَرِزَةِ ، فَإِنَّ عِنْدَهُمْ أَنَّ الْعَقْلَ حَكَمٌ فِي بَعْضِ الْأَشْيَاءِ إِلَى أَنْ يَرِدَ الدَّلِيلُ السَّمْعِيُّ ، وَهَذَا لَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا حُكْمَ لِلْعَقْلِ فِي الشَّرْعِيَّاتِ .



#### الرابعة - استصحاب الدليل مع احتمال المعارض :

إما تخصيصاً إن كان الدليل ظاهراً ، أو نسخاً إن كان الدليل نصاً ، فهذا أمره معمولٌ به بالإجماع ، وقد اختلف في تسمية هذا النوع بالاستصحاب ، فابته جمهور الأصوليين ، ومنعه المحققون ، منهم إمام الحرمين في « البرهان » ، والكنيا في « تعليقه » ، وابن السمعاني في « القواطع » .

#### الخامسة - استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل الخلاف :

وهو راجع إلى حكم الشرع ، بأن يتفق على حكم في حالة ، ثم تتغير صفة المجمع عليه ، ويختلف المجمعون فيه ، فيستدل من لم يغير الحكم باستصحاب الحال ؛ مثال : إذا استدك من يقول : إن التيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته لا تبطل صلاته ؛ لأن الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك ، فاستصحب إلى أن يدل ذلك على أن رؤية الماء مبطله .

وقول الظاهرية : يجوز بيع أم الولد ؛ لأن الإجماع انعقد على جواز بيع هذه الجارية قبل الاستيلاء ، فنحن على ذلك الإجماع بعد الاستيلاء ، وهذا النوع هو محل الخلاف . ومذهب الشافعية : إنه لا تبطل صلاة التيمم بعد الشروع فيها ، بتوهم الماء ، ولا ظنه ؛ لعدم القطع به ، وللشروع في المقصود ، وأما إذا دخل في الصلاة بانتهاء تكبيرة الإحرام ، ثم وجد الماء قبل خروجه منها ، ففيه تفصيل : هو أن الصلاة إما أن يسقط فرضها بالتيمم أم لا ، فإن لم يسقط قضاؤها بالتيمم بأن كانت يمكن ينذر فيه فقد الماء ، بطل تيممه ، وصلاته على المشهور ؛ لعدم الفائدة في الاستمرار مع لزوم الإعادة . والثاني لا تبطل محافظة على حرمتها ، ويعيدها .

فإن أسقط التيمم قضاءً ؛ لكونها بمحل الغالب فيه فقد الماء ، أو يستوى فيه الفقد والوجود ، فلا تبطل صلاته لتلبه بالمقصود ، من غير أن يمنع مانع من استمراره ، كوجود الكثرة الرتبة في الصوم ؛ ولأن إحاطة الصلاة أشد من سير غن شرائه ، وهو يتيم له ، فالاستمرار في الصلاة بالتيمم أولى .

ولأن وجود الماء ليس يحدث ، غير أنه يمنع من ابتداء التيمم ، وليس كالمصلح بالحرف ، فيتخرق فيها ؛ لانه لا يجوز بحال افتتاحها مع تحريره ، لا سيما مع نسبه إلى تفسير بعدم تعهده ، ولا كالمعتدة بالأشهر لو حاضرت فيها ؛ لقدرتها على الأصل قبل

الفراغ من البدل ، ولا كأعمى قَلَدَ في القبلة ، فأبصر في الصلاة ؛ لبناء أمر القبلة على ضعف هو التقليد .

على أن البدل هنا لم يُنْقَضْ ، بخلاف التيمم ، أو لأنه هنا قد فرغ من البدل ، وهو التيمم بخلافه ثم ، فإنه ما دام في الصلاة ، فهو مُقَلَّدٌ ، وبالإبصار زال ما يجوز معه التقليد ، أو لأن صلاة الأعمى مستندة إلى غيره ، فإذا أبصر وَجَبَ عليه الاجتهاد ، ولا يمكن بناء اجتهاد على اجتهاد ؛ ولذا بطلت صلاته ، ويستثنى من عدم بطلان الصلاة المغنية عن القضاء ما لو رأى الماء في الصلاة ، وكان مسافراً قاصراً ، فنوى الإقامة ، أو كان مثلياً بصلاة مقصورة ، فنوى إتمامها ، فإن صلاته تبطل في صورتين ؛ تغليظاً لحكم الإقامة في الأولى ، ولحدوث ما لم يستبجحه فيها في الثانية ؛ لأن الإتمام كافتتاح صلاة أخرى ، فلو تأخرت الرؤية للماء عن نية الإقامة ، أو الإتمام ، لم تبطل صلاته ، ولو قارنت الرؤية الإقامة ، أو الإتمام كانت كتقدمها ، فيضّر على المعتمد ، وشفاء المريض في صلاة التيمم ؛ كوجدان الماء في التفصيل للماء .

ولا فرق في عدم بطلان الصلاة التي يسقط التيمم قضاءها برؤية الماء بين الفرض والنفل ، وقيل : يبطل النفل الذي يسقط بالتيمم ؛ لأن حرمة قاصرة عن حرمة الفرض ؛ إذ الفرض يلزم بالشروع فيه ، بخلاف النفل .

وهذا مذهب « الشافعي » ، قال « الزنجاني » : إن هذه المسألة الخلافية تفرعت على أن استصحاب الحال في الإجماع المتقدم بعد وقوع الخلاف حجة عند الشافعي ، وبه قال « مالك » ، وقال أبو حنيفة : تبطل برؤيته ، وبه قال « المزني » ، و « أبو العباس بن سريج » ، و « المزني » : سوى بين صلاة الفرض والعيد في بطلانها برؤية الماء ، و « أبو حنيفة » فرق بينهما ، فأبطل برؤية الماء صلاة الفرض دون صلاة النفل والعيد ، و « فروق » أبو حنيفة « أيضاً بين رؤية الماء المطلق ، وسؤر الحمار ، واستدلوا على بطلان الصلاة برؤية الماء ، وأنه كالحديث فيها ؛ بقوله تعالى : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [ النساء : ٤٣ ] فلم يجعل الله للتيمم حكماً مع وجود الماء ، ويقول - صلى الله عليه وسلم - لا يذر : « فإذا وجدت الماء فأمسسه جلدك » ، ولم يفرق بين حال وحال ، أي : حال الصلاة ، وغيرها .

قالوا : ولأن كل ما أبطل التيمم قبل الصلاة أبطله في الصلاة ، كالحديث ؛ ولأنها طهارة ضرورة ، فلزم أن يرتفع حكمها بزوال الضرورة ، كالمستحاضة إذا ارتفعت

استحاضتها ؛ ولأنه مسح قام مقام غيره ، فوجب أن يبطل بظهور أصله ، كالمنسح على الخفين يبطل بظهور القدمين .

ولأن الصلاة إذا جاز أداؤها بالعذر على صفة ، كان زوال ذلك العذر مانعاً من إجزائها على تلك الصفة ؛ كالمرضى إذا صح ، والأُمى إذا تعلم الفاتحة ، والعريان إذا وجد ثوباً .

### • واستدلَّ «المرنى» بدليلين :

أحدهما : أن التيمم في الطهارة يدلُّ من الماء عند فقده ؛ كما أن الشهور عن العدة يدلُّ عن الإقراء عند فقد الحنيط ، فلما كانت المعتدة بالأنهر إذا رأت الحنيط ، لزمها الانتقال إلى الإقراء - وجب إذا رأى التيمم الماء في الصلاة ، أن ينتقل إلى استعمال الماء .

وثانيهما : أن رؤية الماء حدث ؛ استشهاداً بأن رجلين لو تيمم أحدهما ، وتوضأ الآخر ، ثم أحدثا التوضؤ ، ووجد التيمم الماء كان ظهرهما منتقضاً ، واستعمال الماء لازماً لهما ، وإذا كان ما ذكر الشاهد عليه حديثاً كان حكمه في الصلاة وقبلها سواء . هذه أدلتهم .

ودليلنا قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ إلى قوله : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ [ المائدة : ٦ ] ، وموضع الدليل منه هو أنه أمره باستعمال الماء في الحال التي لو لم يجد فيها الماء لتيمم ، فلما كان وقت الأمر بالتيمم قبل الصلاة ، وجب أن يكون وقت الأمر باستعمال الماء قبل الصلاة لا فيها .

ولأن كل صلاة لو رُؤي فيها سور الحمار لم تبطل ، فوجب إذا رأى فيها المطلق ألا تبطل كصلاة العيدين عندهم .

ولأنه افتتح الصلاة بظهور ، فوجب ألا تبطل برؤية الطهور ؛ كالنترؤى إذا رأى الماء ، أو التراب ، والتيمم إذا رأى التراب .

ولأنه افتتح الصلاة بالتيمم ؛ ليعجزه عن الماء ، فوجب ألا يبطل تيممه بالقدرة على الماء ، كالمرضى إذا صحَّ في تصاعيف الصلاة ، ولأن الوضوء شرط لو اتصل عدمه إلى الفراغ من الصلاة ، خلعت الذمة عن وجوبها بأدائها ، فوجب ألا تبطل الصلاة بالقدرة عليه فيها العريان إذا وجد ثوباً .

ولأن كل بدل ، ومبدل وضبعاً في الشرع ؛ لاستباحة غيرهما ، فإنه متى قدر على

المُبْدَلُ بعد اسْتِجَابَةِ الْمُقْصُودِ بِالْبَدَلِ ، سقط حكمه ، كالمعتدة بالشَّهْوَرِ إذا رَأَتْ الدَّمَ ، وقد تَزَوَّجَتْ بعد انقضاء العِدَّةِ ، فكذا التيمم إذا رأى الماءَ في الصلاة ، ولأنه قد يَتَوَصَّلُ إلى الوُضُوءِ بَشَمَنِ الماءِ ، كما يَتَوَصَّلُ إليه بِالماءِ ، فلما لم تبطل صلاته بوجود الثَّمَنِ بعد عَدَمِهِ ، لم تبطل بوجُودِ الماءِ بعد عَدَمِهِ - وتحريره ؛ قِيَاسًا أن ما يَتَوَصَّلُ به إلى الوُضُوءِ إذا قُدِّرَ عليه بعد افتتاح الصلاة لم يؤثر وُجُودُهُ في الصلاة كالثمن .

ولأن كُلَّ حَالَةٍ لا يلزمه فيها التَّوَصُّلُ إلى الأَصْلِ بوجود ثمنه ، لا يلزمه فيها الرجوعُ إلى الأَصْلِ بوجود عينه ؛ كالمكفر إذا أيسرَ بعد صَوْمِهِ .

ولأن كل حالة لا يَلْزِمُهُ فيها طَلَبُ الماءِ ، لا يلزمه فيها اسْتِعْمَالُ الماءِ ؛ قِيَاسًا على ما بعد الصلاة ؛ ولأن التيمم يَصِيحُ بِشَرْطَيْنِ : السفر ، وعدم الماءِ ، ولو انقضى السَّفَرُ بالإقامة في تَضَاعُيفِ الصلاة لم يبطل بها التيمم ، وإن كان يبطل قبل الصلاة - وتحريره قِيَاسًا أن عَدَمَ الماءِ أَحَدُ شَرْطَيْ التيمم ، فوجب ألا يُؤَثِّرَ وُجُودُهُ بعد افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ ، كما لا تؤثر الإقامة .

### ❖ وأما الجَوَابُ عن أَلَّةٍ « أُمِّي حَنِيفَةٌ » :

فهو أن الآيةَ لا تَصْلُحُ حُجَّةً لما ذكرنا من وَجْهِ الاستدلال بها ، وهو أنه إنما أمرنا باستِعْمَالِ الماءِ في الحَالِ التي لو لم يُوْجَدْ فيها الماءُ ؛ لتيمم ، ووقت الأمر بالتيمم قبل الصَّلَاةِ ، فوجب أن يكونَ وَقْتُ الأمرِ باستعمالِ الماءِ قَبْلَ الصلاةِ ، فلا تَبْطُلُ بِرُؤْيَتِهِ .

وهذا الوجهُ إنما يقتضي صِحَّةَ التيمم عند عَدَمِ الماءِ ، وقد تيممَ تيممًا صحيحًا بدلًا على صحته ظَاهِرُ الآيةِ ، وهم يَمْنَعُونَ من اسْتِصْحَابِ هذا الحُكْمِ بعد تقدم صِحَّتِهِ ، فكان ظَاهِرُ الآيةِ دَالًّا عليه لا له .

### ❖ وأما الجَوَابُ عن الخَبَرِ ، فمن وجهين :

أحدهما : إن قوله : « فَإِذَا وَجَدْتَ الماءَ فَأَمْسِسْهُ جِلْدَكَ » محمول على وجوب استعمالِ الماءِ لما يستقبل من الصَّلواتِ .

والثاني : إن الأمرَ باستعماله مُتَوَجِّهٌ إلى حالة الطَّلَبِ للماءِ ، وذلك قبل الصلاة ، وكذا وَجُوبُ الاستعمال قبل الصلاة .

❖ وأما الجَوَابُ عن قِيَاسِهِمْ على الحديث ، فمستفصٌ بما ذكرنا من الإقامة في دلائلنا ، فإنه يَبْطُلُ بها التيمم قبل الصلاة ، ولا يَبْطُلُ بها في الصلاة ، ومستفصٌ بوجود الثَّمَنِ

أيضاً ، وقد جعلناه دليلاً ، ثم المعنى فى الحديث أنه يبطل التيمم فى صلاة العيدين ، فابطله فى صلاة الفرض ، ورؤية الماء لا تبطل التيمم فى صلاة العيدين ، فلم تبطله فى صلاة الفرض .

• وأما الجواب عن قياسهم على المستحاضة ، فهو ان للأصحاب فى بطلان صلاتها بارتفاع الاستحاضة - وجهين :

أحدهما : وهو قول « أبى العباس » ان صلاتها لا تبطل ، كالتميم ، فسقط الاستدلال .

والثانى : أنها باطلة ، فعلى هذا يكون الجواب عن القياس من وجهين :

أحدهما : إن المستحاضة حاملة للنجاسة ، فلزمها استعمال الماء لإزالتها ، وليس كذلك التيمم .

والثانى : إن المستحاضة ليست فى طهارة من وضوء ، ولا بدك من تيمم ، وهذا وإن لم يكن فى وضوء ، فهو فى تيمم ، فكان قياساً مع الفارق لهذين .

• وأما الجواب عن قياسهم على المسح على الخفين ، فهو أنه لو صح ، للزم ما ينافى فى مذهبكم من بطلان صلاة العيدين برؤية الماء ؛ كما تبطلان بظهور القدمين ؛ لأنها لو كانتا سببين بمقتضى القياس ، لاستوى حكمهما عندكم .

وأما الجواب عن قياسهم على العريان إذا وجد ثوباً ، والمريض إذا صح ، فهو أننا قد جعلنا العريان أصلاً ، واستخرجنا منه دليلاً ، ثم هذه أحوال لا تبطل الصلاة ؛ وإنما تغير صفة إتمامها .

ثم تنقص عليه بسور الحمار ، ووجود الثمن ، وحدث الإقامة ، ثم نقلب عليهم ، فنقول : فوجب ألا تبطل الصلاة كالصحة ، ووجود الثمن .

• وأما الجواب عن أدلة « المزنّى » :

فعن ما استدلك به من العدة ، فهو أن الانتقال من الشهور بالإقراء ، وإن كان لازماً لها ، فقد اختلف أصحاب « الشافعى » فى الماضى من شهورها ، قبل رؤية الدم هل يكون قرءاً يعتد به ، أم لا ؟ على وجهين :

أحدهما : إنه قرء معتد به .

والثاني : ليس بِقَرءٍ . ولا يقع الاعتداد به ، فإن جعلنا ما مضى قَرءًا لم تبطل الشهور بِرؤيةِ الدَّم ، فيلزم على هذا ألا تبطل الصلاة ، والتيمم بِرؤية الماء ، فيكون الاستدلال به مُنفكًا عليه بأن يُقال : إذا لم يلزم المعتدَّة بالأشهر إذا رأتِ الدَّم الانتقالُ إلى الإقراء ، فلا يلزم التيمم إذا وَجَدَ الماءَ في صلاته الانتقالُ إلى الوضوء ، وإن لم يجعل الماضي قَرءًا ، وأبطلنا الشهور بِرؤيةِ الدَّم ، كان الفرقُ بين التيمم والمعتدة من ثلاثة أوجه :

أحدها : إن المعتدة لَمَّا جازَ أن تَعْتَدَ بِزَمَنٍ لا يحتسب به وهو الحيض - جازَ أن يَكُونَ الماضي قبلَ دَمِهَا عَقْوًا .

والثاني : إن المعتدة بالشهور دخلت فيها بالشك وغلبة الظنِّ في تأخر الحيض ، فإذا رأتِ الدَّم انتقلت إليه ، كالحاكم إذا اجتهد ، ثم عَلمَ مُخَالَفَةَ النَّصِّ ، والتيمم متيقن لِمَدَمِ الماءِ ، فَصَارَ كالحاكم إذا حَدَّثَ بعد حكمه بالاجتهاد نص ، فإنه لا ينسخ حُكْمَ الاجتهاد .

الثالث : أن الاعتبارَ في العِدَّةِ بانتهائها ؛ ولذلك جازَ أن نَتَقَلَّ من الحيضِ إلى غيره ، وهو الحَمْلُ اعتبارًا بالانتهاء .

والصَّلَاةُ معتبرة بابتدائها ؛ ولذلك لم يَتَقَلَّ عن الماءِ إلى التُّرَابِ ، على أننا قد جعلنا العدد دليلًا لنا ، فوجه الاستدلالِ بها كَافٍ في جواب الخصم عن الاستدلال بها .

وأما الجَوَابُ عن قوله : إن رؤية الماء حَدَّثَ فهو أنه قول فاسد ؛ لأن التيمم محدث ، والمحدث لا يكون له حُكْمٌ إذا طرَأَ على الحَدِّثِ .

ويُمنع من كون رؤية الماء حَدِّثًا أن لو تيمم اثنان ، أحدهما : عن حَدِّثٍ ، والآخر : عن جَنَابَةٍ ، ثم وجدا الماءَ لَزِمَ الجُنُبُ أن يغتسل ، والمحدث أن يتوضأ ، ولو كان رؤية الماء حَدِّثًا لاستوى حكمهما فيما يلزمهما من وضوء ، أو غسل ؛ لأن الحَدِّثَ الواحد لا يجوز أن يُوجِبَ حكمين مختلفين .

فإن قيل : فلمَ لَزِمَهُ استعمال الماءِ بِرؤيته قبل الصلاة ، ولم يلزمه استِعمالُهُ بِرؤيته في الصلاة ؟

قيل : لانه بعد الإحرام بالصلاة في عبادة منعت حرمتها من الانتقال عنها ، وهو قبل الصلاة بِخِلَافِهَا .

## المصالح المرسلة<sup>(١)</sup>

تعريفها : وهى التى لم يشهد لها أصلٌ بالاعتبار فى الشرع ، ولا بالإلغاء ، وتلقب بـ «الاستدلال المُرسل» ؛ ولهذا سُميت « مُرسلة » أى : لم تعتبر ولم تلغ .

وأطلق إمام الحرمين ، وابن السَّمْعَانِي عليه اسم « الاستدلال » ، وعبر عنه الخوارزمي فى « الكافي » بـ « الاستصلاح » ، قال : « والمُرَادُ بِالمَصْلَحَةِ : المحافظة على مَقْصُودِ الشَّرْعِ بدفع المَقَاسِدِ عن الخَلْقِ ، وفسره الإمام ، والقرآلى بأن يُوجَدَ معنى يشعر بالحكم مُنَاسِبٌ له عقلاً ، ولا يوجد أصلٌ متفق عليه ، والتعليل المصور جَارٍ فيه . وفسره ابن بَرَهَانَ فى « الأوسط » بالأى يستند إلى أصلٍ كلى ، ولا جزئى .

وتَوَعَّثَ آراءَ العُلَمَاءِ فى الاحتجاج بها على مَذَاهِبَ :

أحدها : منع التمسك به مطلقاً ، وهو قول الأكثرين ، منهم القاضى ، وأتباعه ، وحكاه ابن بَرَهَانَ عن الشافعى .

قال الإمام : وبه قال طَوَائِفُ من متكلمي الأشاعرة ، والظاهرية ، وبعض متأخرى الحنابلة .

واختاره ابنُ الحَاجِبِ ، فقال : لا دَلِيلَ على اعتبارها ، فوجب رَدُّهَا .

وقال الأمدى : إنه الحقُّ الذى اتَّفَقَ الفُقَهَاءُ من الشافعية ، والحنفية ، وغيرهم على امتناع التمسك بها .

الثانى : الجَوَازُ مُطْلَقًا ، وهو المحكيُّ عن مَالِكٍ رحمه الله ، قال الإمامُ فى « البرهان » : وأفرط فى القولِ به حتى جَرَّهُ إلى استِحْلَالِ القَتْلِ ، وأخذ المال لمصالح تقتضيها فى غَالِبِ الظَّنِّ ، وإن لم يجد لها مُسْتَنَدًا ، وحكاهُ غَيْرُهُ قَوْلًا قَدِيمًا عن الشافعى .

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشى : ٧٦/٦ ، والإحكام فى أصول الأحكام للأمدى : ١٣٩/٤ ، ونهاية السؤل للإستوى : ٣٨٥/٤ ، ومنهاج العقول للبدخشى : ١٨٤/٣ ، والتحصيل من المحصول للأرموى : ٣٣١/٢ ، والمنقول للغزالي (٣٥٣) ، والإبهاج لابن السبكي : ١٨٨/٣ ، وحاشية الفتاوى والشريف على مختصر المنتهى : ٢٨٩/٢ ، إرشاد الفحول للشوكاني (٢٤١) ، وينظر : للمختصر لابن اللحام (١٦٢) ، وتقريب الوصول (١٤٨) .

وقال الشاطبي في « الاعتصام » : ذَهَبَ مالِك إلى اعتِبارِ ذلك ، وبنى الأحكام عليه على الإطلاق ، وبه أخذَ بعض علماء الحنابلة ، ومنهم الطوفي المشهور بأنه غالى فى رِعايةِ المصلحةِ .

الثالث ، وفيه تفصيلٌ بِشروطٍ :

أولاً : أن تكون ضرورية .

ثانياً : أن تكون قطعية .

ثالثاً : أن تكون كلية ، وهو منسوبٌ للغزالي ، واختاره الإمام البيضاوى .

والمراد بـ « الضرورية » ما يكون من الضروريات الخمس التي يجزم بِحصولِ المنفعة منها ، و « الكلية » لفائدة تَمُّمِ جميعِ المسلمين ؛ احترازاً عن المصلحة الجزئية لبعض الناس أو فى حالةٍ مخصوصةٍ ، كمن أجازَ للمُساوِرِ إذا أُعجلَه السَّفرُ أن يدفع الثَّبرَ لدارِ الضرب ، وينظر مقدار ما يخلص منه ، فيأخذ بقدره بعد طرحِ المئونة ، فهذه مصلحةٌ لضرورة الانقطاع من الرُقعة ، لكنها جزئية بالنسبة إلى شخصٍ معين ، وحالة معينة .

وقال الشاطبي فى « الاعتصام » نقلاً عن الجويني : ذَهَبَ الشافعى ، ومعظم الحنفية إلى التمسكِ بالمعنى الذى لم يستند إلى أصلٍ صحيحٍ ، لكن بشرطِ قُرْبِهِ من معانى الأصول الثابتة .

وقال صاحب « المسودة » نقلاً عن ابن برهان : الحق ما قاله الشافعى فى أنه إن كانت ملائمة لأصلِ كلِّ من أصولِ الشريعة ، أو لأصلِ جزئىٍّ ، جازَ لنا بناء الأحكام عليها ، وإلا فلا .

وقال القرأنى : هى عند التحقيق فى جميع المذاهب ؛ لأنهم يعتقدون ، ويقومون بالمناسبة ، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ، ولا يعنى بالمصلحةِ المرسلةِ إلا ذلك .

قال : وإمام الحرمين قد عمل فى كتابه « الغيائى » أموراً وحررها ، وأفتى بها ، والمالكية بعيدون عنها ، وحثَّ عليها ، وقالها للمصلحة المطلقة ، وكذلك الغزالي فى « شفاء الغليل » مع أن الاثنين شديداً الإنكارِ علينا فى المصلحةِ المرسلة .

وقال البغدادى فى « جنة الناظر » : لا تظهرُ مخالفةُ الشافعى لمالك فى المصالح ، فإن مالكا يقول : إن المجتهد إذا استقرأ مَواردَ الشرع ، ومصادره أفضى نظره إلى العلم بِرِعايةِ المصالح فى جزئياتها وكلياتها وألا مصلحةً إلا وهى مُعتبرةٌ فى جنسها ، لكنه



استثنى من هذه القاعدة كُلَّ مَصْلَحَةٍ صَادَمَهَا أَصْلٌ من أصول الشريعة ، قال : وما حكاهُ أصحابُ الشافعي عنه لا يَدْخُلُ هذه المَقَالَةُ ؛ إذ لا أُحصي منها إلا الأخذ بالمَصْلَحَةِ المعتبرة بأصلٍ معين ، وذلك مغير للاستِرسال الذي اعتقدوه مذهباً ، فَبَانَ أَنَّ مَنْ أَخَذَ بِالْمَصْلَحَةِ غير المعتبرة ، فقد أَخَذَ بِالْمُرْسَلَةِ التي قال بها مَالِكٌ ؛ إذ لا واسِطَةَ بين المذهبين .

\* \* \*

### « نَمُودَجٌ مِنْ اخْتِلَافِ الْفُقَهَاءِ فِي تَعْذِيبِ الْمُتَّهَمِ »

تنوعت آراء الفقهاء في جوار تعذيب المتهم بالسرقة بالضرب أو السجن حتى يقر على ما اقررف :

ذهب الإمام مالك إلى الجواز في ذلك ؛ عملاً بالمصالح المرسلة .

وخالفه الجمهور ؛ عملاً بظواهر النصوص ، منها قوله - صلى الله عليه وسلم :  
« الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى ، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ » .

قال العلامة الشاطبي في « الاعتصام » : ... ذهب مَالِكٌ إلى جوار السِّجْنِ في التهم ، وإن كان السجن نوعاً من العَذَابِ ، ونهر أصحابه على جَوَازِ الضرب ، وهو عند الشيوخ من قبيل تَضْمِينِ الصَّنَاعِ ، فإنه لو لم يكن الضرب والسِّجْنُ بالتهمة ؛ لتعذر استخلاص الاموال من أيدي السُّرَّاقِ والغُصَّابِ ؛ إذ قد يتعذر إِقَامَةُ البينة ، فكانت المَصْلَحَةُ في التعذيب وَسِيلَةً إلى التحصيل بالتميين والإقرار .

ولقد كان العَمَلُ بالحديث مفيداً حينما كانت القُلُوبُ عَامِرَةً بالإيمان ، ولا يقدم واحد على يَمِينٍ فاجرة من أجل مَالٍ سرقه مهما كانت قيمته ، فلما تغيرت النفوس ، وضعف سُلْطَانُ الإيمان - عدل عن الحكم بلزوم بين المدعى عليه إلى التعذيب » .

وَيُلَاحَظُ أن فائدة الإِفْرَاقِ بالإكراه تظهر في تَعْيِينِ الْمَتَّاعِ ، فشهد عليه البينة لصاحبه ، وفي أن غيره قد يزدجر حتى لا يكثر الإقدام ، فنقل أنواع هذا الفساد .

وقال الغزاليُّ : فالضرب بالتهمة للاستِغْطَاقِ بالسرقة مَصْلَحَةٌ ، قال بها مالك ، ولا نقول به لا لإبطال النظر إلى جنس المَصْلَحَةِ ؛ لكن لأن هذه المصلحة تُعَارِضُهَا أخرى ، وهي مصلحة المضروب ، فإنه ربما كان بريئاً من الذنب ، وترك الضرب في مذهب أهون من ضَرْبِ بَرِيءٍ .

\* \* \*

## سَدُّ الذَّرَائِعِ

وسَدُّ الذَّرَائِعِ : هِيَ التَّوَصُّلُ بِمَا هُوَ مَصْلَحَةٌ إِلَى مَفْسَدٍ ، كَمَا يَرَى الشَّاطِطِيُّ ، أَوْ وَسِيلَةً وَطَرِيقَةً إِلَى الشَّيْءِ عَنْ شَمْسِ الدِّينِ ابْنِ الْقِيمِ ، فَالشَّاطِطِيُّ يَقْتَصِرُ عَلَى الذَّرَائِعِ سَدًّا ، وَابْنُ الْقِيمِ يَشْمَلُهَا سَدًّا وَفَتْحًا .

فَسَدُّ الذَّرَائِعِ وَسِيلَةٌ مُبَاحَةٌ يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى مَمْنُوعٍ مُشْتَمِلٍ عَلَى مَفْسَدَةٍ .

قَالَ الْبَاجِيُّ : ذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى الْمَنْعِ مِنْ سَدِّ الذَّرَائِعِ ، وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الَّتِي ظَاهِرُهَا الْإِبَاحَةُ ، وَيَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى فِعْلِ الْمَحْظُورِ ، مِثْلُ : أَنْ يَبِيعَ السَّلْعَةُ بِمِائَةِ إِلَى أَجَلٍ ، وَيَشْتَرِيهَا بِخَمْسِينَ نَقْدًا ، فَهَذَا قَدْ تَوَصَّلَ إِلَى خَمْسِينَ بِذِكْرِ السَّلْعَةِ .

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ : لَا يَجُوزُ الْمَنْعُ مِنْ سَدِّ الذَّرَائِعِ .

فَلَمَّا : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا ﴾ [البقرة : ١١٤] ، وَقَوْلُهُ : ﴿ وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ﴾ [الأعراف : ١٦٣] ، وَقَوْلُهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : « لَعَنَّ اللَّهُ الْيَهُودَ حَرَّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ ، فَجَمَلُوهَا وَبَاعُوهَا وَآكَلُوا أُنْمَانَهَا » ، وَقَوْلُهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : « دَخَّ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ » ، وَقَوْلُهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : « الْحَلَالُ بَيْنَ وَالحَرَامُ بَيْنَ ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ » .

وَقَالَ الْقُرْطُبِيُّ : وَسَدُّ الذَّرَائِعِ ذَهَبَ إِلَيْهِ مَالِكٌ وَأَصْحَابُهُ ، وَخَالَفَهُ أَكْثَرُ النَّاسِ تَأْصِيلًا ، وَعَمِلُوا عَلَيْهِ فِي أَكْثَرِ فُرُوعِهِمْ تَفْصِيلًا ، ثُمَّ حَرَّرَ مَوْضِعَ الْخِلَافِ فَقَالَ : اعْلَمْ أَنَّ مَا يَفْضَى إِلَى الْوُقُوعِ فِي الْمَحْظُورِ ، إِمَّا أَنْ يُلْزَمَ مِنْهُ الْوُقُوعُ قَطْعًا أَوْ لَا ، وَالْأَوَّلُ لَيْسَ مِنْ هَذَا الْبَابِ ، بَلْ مِنْ بَابِ مَا لَا خِلَاصَ مِنَ الْحَرَامِ إِلَّا بِاجْتِنَابِهِ ، فَفَعَلَهُ حَرَامٌ مِنْ بَابِ مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ ، فَهُوَ وَاجِبٌ ، وَالَّذِي لَا يُلْزَمُ ؛ إِمَّا أَنْ يَفْضَى إِلَى الْمَحْظُورِ غَالِبًا أَوْ يَنْفَكُ عَنْهُ غَالِبًا ، أَوْ يَتَسَاوَى الْأَمْرَانِ ، وَهُوَ الْمُسَمَّى بِـ « الذَّرَائِعِ » عِنْدَنَا : فَالْأَوَّلُ لَا بُدَّ مِنْ مَرَاعَاتِهِ ، وَالثَّانِي وَالثَّلَاثُ اخْتَلَفَ الْأَصْحَابُ فِيهِ ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَرَاعِيهِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَرَاعِيهِ ، وَرَبَّمَا يَسْمِيهِ التَّهْمَةَ الْبَعِيدَةَ ، وَالذَّرَائِعَ الضَّعِيفَةَ .

وَيَقْسِمُ الْإِمَامُ ابْنُ الْقِيمِ الذَّرِيعَةَ إِلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ ، بِاعْتِبَارِ نَتَائِجِهَا :

أَوَّلًا : وَسِيلَةٌ مَوْضُوعَةٌ لِلْإِنْفَاءِ إِلَى مَفْسَدَةٍ قَطْعًا ، كَالشُّرْبِ الْمُسْكِرِ الْمُفْضِي إِلَى مَفْسَدَةٍ

إضاعة العقل ، والفَذْفُ المفضى إلى مفسدة القرية ، والزنى إلى اختلاط الأنساب ، وإفساد القرائش .

ثانياً : وسيلة موضوعة لبَّاح يقصد بها التَّوصُّلُ إلى مَفْسَدَةٍ ، كمن يعقد الزواج قاصداً به التحليل ، أو يقصد البيع قاصداً به الربا ، أو يخالغ قاصداً به الحِنْثَ ... وسيلة موضوعة لبَّاح لمن يقصد بها التوصل إلى المَفْسَدَةِ ، لكنها مفضية إليها غالباً ، ومفسدتها أرجح من مصلحتها ، كتزني المرأة المتوفى عنها زوجها .

رابعاً : وسيلة تفضى إلى المَفْسَدَةِ ومصلحتها أرجح من مفسدتها ، كالنَّظَرِ إلى المخطوبة ، أو المشهود عليها للتعرف .

فابن القيم يرى أن القسم الأول والرابع خارجٌ عن محل النزاع ، بينما يرى الإمام القرأفي تقسيماً آخر للذريعة فيقول :  
أجمعت الأمة على أنها ثلاثة أقسام :

أحدها : معتبر إجماعاً ، كحفر الآبار في طريق المسلمين ، وإلقاء السم في أطعمتهم .  
وثانيها : مُلغى إجماعاً ، كزراعة العنب ، فإنه لا يمنع خشية الحفر ، والشركة في سكنى الدار ، فإنها لا تمنع خشية الزنا .

وثالثها : مُخْتَلَفٌ فيه ، كبيع الآجال اعتبرناها نحن الذريعة وخالفنا غيرنا ، فَحَاصِلُ القضية : إنما قلنا بسدِّ الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا .

ونكاح المحلل : هو النكاح الذي قصد الزوج فيه تَحْلِيلَ المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول ، ولو مع نية إمساكها إن أعجبه ، ثم إن المحلل إما أن يشترط عليه في صُلْبِ العقد التحليل ، وأن يطلقها بعد ذلك ، أو لا يشترط عليه التحليل في صُلْبِ العقد ، بأن يشترط عليه التحليل قبل العقد ، أو لا يَشْتَرِطُ عليه التحليل أصلاً ، بل يقصد المحلل بنكاحه تحليل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول .

فهو على كل حال لم يقصد بنكاحه إلا أن يَكُونَ وسيلة إلى رَدِّهَا لزوجها الأول ، وعليه نحصر كلامنا في مسألتين :

الأولى : أن يشترط عليه التحليل في صُلْبِ العقد .

الثانية : ألا يشترط عليه التحليل في صُلْبِ العقد ؛ بأن شرط عليه قبله ، أو قصد التحليل بدون شرط .

واختلف الفقهاء في صحة النكاح وفساده ، إذا شرط على الزوج الثاني في صلب العقد التحليل ، فذهب أبو حنيفة ومحمد - رحمهما الله - إلى القول بصحة النكاح ، وفساد الشرط كسائر الشروط الفاسدة .

وذهب المالكية ، وجمهور أهل العلم ، منهم : الحسن ، والنخعي ، والشافعي ، وقتادة ، والليث ، والثوري ، وأحمد ، وابن المبارك إلى القول بفساد نكاح المحلل إذا وقع بشرط في صلب العقد .

استدل أبو حنيفة ، ومحمد بما روي أن النبي ﷺ قال : « لَعَنَ اللَّهُ الْمُحْلِلَ وَالْمُحَلَّلَ » له .

ووجه الدلالة من هذا الحديث : أن النبي ﷺ سَمَّاهُ مُحْلِلًا ، فدل ذلك على أنه يُحِلُّهَا لزوجها الأول ، وهذا يدلُّ على صحة النكاح ، وإنما لَعَنَ مع حصول الحل ؛ لأن التماس ذلك ، واشترائه في العقد - هتك للمرأة - وإعارة النفس في الوطء ، لغرض الغير ، فإنه إنما يطؤها ليعرضها لوطء الغير ، وهو قلة حمية ، ولهذا قال - عليه الصلاة والسلام - : « هُوَ التَّيْسُ الْمُسْتَعَارُ » .

ويرد هذا الدليل بأن : تسميته مُحْلِلًا لا يدلُّ على صحة النكاح ، وأنه يثبت الحل ، فإنه إنما سُمِّيَ بذلك بحسب اعتقادهم أن يحل المطلق ثلاثاً لزوجها ، أو سُمِّيَ بذلك ؛ لأنه قصد التحليل ، ولم يقصد حقيقة النكاح ، لا أنه يثبت الحل ، ولو كان كما قلتم لما استحق اللعن الذي هو الطرد والإبعاد من رحمة الله .

❖ وأما الجمهور فقد استدلوا بالحديث ، والآثر ، والمعقول :

أما الحديث : فما رواه ابن ماجه عن عتبة بن عامر - رضى الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالتَّيْسِ الْمُسْتَعَارِ ؟ » قالوا : بلى يا رسول الله ، قَالَ : « هُوَ الْمُحْلِلُ ، لَعَنَ اللَّهُ الْمُحْلِلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ » .

ووجه الدلالة من هذا الحديث : أن النبي - عليه الصلاة والسلام - أطلق على المحلل اسم التيس الذي يستعار للضرائب ، وفيه تنفير ، وتوبيخ من هذا الفعل ، وما كان هذا شأن لا يكون إلا فاسداً ، يؤيد ذلك أن النبي ﷺ « لَعَنَ الْمُحْلِلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ » ؛ وما ذلك إلا لفساد النكاح ، وإلا لما استحق عليه اللعن .

وأما الأثر : فما رواه ابن أبي شيبة من رواية قبيصة بن جابر عن عمر - رضى الله عنه - قال : لا أدلى بمحلل ومحلل له إلا رجعتهما .

ووجه الدلالة من هذا الأثر : أن عمر بن الخطاب أخبر أنه لو أتى بمحلل ومحلل له ، لرجمهما ؛ وما ذلك إلا لفساد النكاح ، وإلا لما استحقا عليه الرجم .

وأما المَقُولُ : فقد قالوا : إن هذا عَقْدٌ ، وقع على وَجْهِه محظور استحق عاقده به اللَعْنُ ، فوجب أن يكون باطلاً أصل ذلك شراء الحَمَرِ .

وقد نوقش الحديث الذي تَمَسَّكَ به الجمهور بأنه نفرد به ابن ماجه ، وفي رواية عثمان ابن صالح ، وقد قال إبراهيم بن يعقوب : كانوا ينكرون على عثمان في هذا الحديث إنكاراً شديداً ، ولكن هذه المناقشة ترد بأن عثماناً أحد الثقات ، وقد روى عنه البخاري في صحيحه ، وروى عنه ابن معين ، وأبو حاتم الرازي ، وقال : شيخ صالح سليم الناحية ، قيل له : كان يلقن ؟ ، قال : لا ، ومن كان بهذه المثابة كان ما يتفرد به حجة ، وإنما الشاذ ما خالف به الثقات ، لا ما انفرد به عنهم على أن القول بأنه انفرد به غير صحيح ، فقد تابعه غيره ، فرواه جعفر الغرياني عن القياس المعروف بابن فريق عن أبي صالح عن الليث .

وإذا شرط على الزوج الثاني التحليل قبل العقد ، ولم يذكر في العقد ، أو نوى التحليل من غير شرط ، فقد اختلف الفقهاء وأيضاً في صحة النكاح ، وفساده في هذه الحالة ، فذهب الشافعية والهادوية : إلى القول بصحة النكاح ، وأما الحنفية ، فإنهم يقولون بالصحة ؛ نظراً لأنهم يصححون النكاح مع الشرط في صلب العقد .

وذهب المالكية ، والحنابلة ، والليث ، والثوري ، وإسحاق إلى القول بفساد النكاح .

استدل القائلون بالصحة بما يأتي : قالوا : روى عن عمر - رضى الله عنه - ما يدل على إجازته ، وذلك ما رواه محمد بن سيرين قال : قدم « مكة » رجل ، ومعه إخوة له صغار ، وعليه إزار من بين يديه رقعة ، ومن خلفه رقعة ، فسأل عمر فلم يعطه شيئاً ، فبينما هو كذلك إذ نزع الشيطان بين رجل من قريش ، وبين امرأته ، فطلقها فقال لها : هل لك أن تعطي ذا الرقعتين شيئاً ، ويملك لى ؟ قالت : نعم إن شئت ، فأخبروه بذلك ، قال : نعم وتزوجها ، ودخل بها ، فلما أصبح أدخلت إخوته الدار ، فجاء القرشي يحوم حول الدار ، ويقول : يا ويلة غلب على امرأته ، فأتى عمر فقال : يا أمير المؤمنين غلبت على امرأتى ، قال : « من غلبك ؟ » قال : ذو الرقعتين ، فقال : « ارسلوا إليه » ، فلما جاءه الرسول قالت له المرأة : كيف موضعتك من أهلك ، قال : ليس بموضعي بأس ، قالت : إن أمير المؤمنين يقول لك : طلق امرأتك ، فقال : لا

والله لا أطلقها ، فإنه لا يكرهك ، وألبسته حلة ، فلما رآه عمر من بعيد قال : الحمد لله الذى رَزَقَ ذَا الرِّقْعَتَيْنِ ، فدخل عليه فقال : أَنْطَلِقْ امرأتك ؟ قال : لا والله لا أطلقها ، قال عمر : والله لو طلقتهَا لأَوْجَعْتُ رَأْسَكَ بِالسُّوْطِ .

ووجه الدلالة من هذه القصة : أن هذه النكاح تقدم فيه شرط التحليل على العقد ، ولم ير به عمر بأساً ؛ إذ لو كان النكاح يفسد مع الشرط السابق ، لفسخ عمر نكاحه ، ولما قال له : لو طلقتهَا لأَوْجَعْتُ رَأْسَكَ بالسوط ، ومن باب أولى إذا قصد الزوج الثانى بنكاحه التحليل بدون شرط . وعليه يحمل ما روى عن عمر من النهى عن نكاح المحلل على ما إذا وَقَعَ بِشَرْطٍ فى صلب العقد يتفق روايته .

وقد نوقش هذا الدليل بأنه منقطع ليس له إسناد ، فقد روى أبو حفص عن أبى النظر قال : سمعت أبا عبد الله يقول فى المحلل ، والمحلل له : إنه يفسخ نكاحه فى الحال ، قلت : أو ليس يروى عن عمر حديث ذى الرقعتين ، حيث أمره عمر ألا يفارقها ، قال : ليس له إسناد ؛ لأن ابن سيرين وإن كان مأموناً لم ير عمر ، ولم يدركه ، فأين هذا من الذين سَمِعُوهُ يخطب على المنبر : « لا أوتى بِمُحَلِّلٍ ولا مُحَلَّلٍ له إلا رَجَمْتُهُمَا » . وأيضاً فليس فيه أن ذا الرِّقْعَتَيْنِ قصد التحليل ، فإنه يحتمل أن يكون نَوَى بالعقد غير ما شرط عليه ، وقصد نكاح رغبة ، ومعلوم أنه لو قصد عند العقد خلاف ما شرط عليه صح النكاح ؛ لأنه خلا عن نية التحليل .

❖ وَاسْتَلَكَ الْمَالِكِيَّةُ ، وَمَنْ وافقهم بالحديث والآثار والمعقول :

أما الحديث : فما روى أن النبى - ﷺ - قال : « لعن الله المُحَلِّلَ والمُحَلَّلَ له » رواه أبو داود ، وابن ماجه ، والترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح .

ووجه الدلالة من الحديث : إنهم قالوا : إن اللعن هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله ، ولا يكون ذلك إلا عن ذنب كبير ، وهذا يدل على أن نكاح المحلل حرام ، وإذا كان حراماً فيكون فاسداً ، لا فرق فى ذلك بين أن يشترط عليه التحليل فى العقد ، أو قبله ، أو لم يشترط عليه ، بل نواه ، وقصده ؛ إذ يصدق عليه أنه محلل ، واسم المحلل يعم الجميع .

وأما الآثار فهي كثيرة نذكر منها ما يأتى :

أولاً : أنه روى عن سليمان بن يسار قال : رفع إلى عثمان - رضى الله عنه - رجلٌ تزوج امرأة ليحلها لزوجها ، ففرق بينهما ، وقال : لا ترجع إليه إلا بنكاح رغبة .

ثانيًا : ما روى أن رجلاً أتى عثمان ، فقال : إن جاري طَلَّقَ امرأته في غضبه ، ولقي شدة ، فأردت أن أَحْتَسِبَ نفسي ، ومالي ، فأتزوجها ، ثم أبى بها ، ثم أطلقها فترجع إلى زوجها الأول ، فقال عثمان : لا تنكحها إلا نِكَاحَ رَغْبَةٍ ، ذكره أبو إسحاق الشيرازي في « المذهب » .

وثالثًا : ما روى من طَرِيقِ الزُّهْرِي : أن ابنَ عُمَرَ سئل عن تحليل المرأة لزوجها ، فقال : ذلك السفاح لو أدرككم عمر لنكلكم . رواه الإمام أبو بكر بن أبي شيبة .

### ووجه الدلالة من هذه الآثار :

أما الأثر الأول : فإن فيه أن عثمان فَرَّقَ بينهما ؛ لأن الرجل تزوجها ليحلها ، وهو صادق بأن يكون شرطَ عليه التحليل في العقدِ أو قبله ، ولو كان شرط التحليل قبل العقدِ لا يضر لاستوضحه عثمانُ هل شرط عليه ذلك في العقدِ أو قبله

وأما الأثر الثاني : فإنه صريح في أن الرجل قصد التحليل بِدُونِ شرطٍ ، وأنه احتسب نفسه ، وما له في سَبِيلِ إرجاعها لِزَوْجِهَا الأول ، فقال له عثمان : لا تنكحها إلا نكاح رغبة .

وأما الأثر الثالث : فإن فيه أن ابن عمر سَمَّاهُ سَفَاحًا ، فدل ذلك على فَسَادِهِ .

فهذه آثار مشهورة مروية عن الصحابة ، وكلها تبين أن المحلل عندهم اسم لمن قصد التحليل مطلقًا ، سواء حصلَ شرط في العقدِ ، أو قبله ، أو نوى التحليل ، وقصده بدون شرط ، بدليل أنهم لم يستفصلوا عند السؤال ، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال - آية العموم .

وقد نُوقِشَ الحديثُ الذي استدللَّ به المالكية ، وَمَنْ وافقهم بِأَنَّهُ مَحْمُولٌ على من شرط عليه التحليل في صُلْبِ العقد - وتُردُّ هذه المناقشة بأن : الحديث عام يشمل ما إذا شرط عليه التحليل في العقدِ أو قبله ، أو لم يشترط عليه أصلاً ، ويؤيد هذا العموم أمور منها :

أن السَّلَفَ كانوا يسمون القاصِدَ للتحليل محللاً ، وإن لم يشترط عليه ، والاصل في الإطلاق الحقيقة ، فإن لم يكن المحلل عامًا لِكُلِّ مَنْ قصد التحليل ، كان إطلاقه على غير الشَّارِطِ بطريق الاشتراك ، أو المجاز ، وهذا لا يجوز المصير إليه إلا لموجب ، ولا موجب هنا .

ومنها : إن أهل اللُّغَةِ منهم الجَوْهَرِيُّ قالوا : المحلل فى النكاح الذى يتزوج المطلقة ثلاثاً حتى تحل للزوج الأول ، فجعلوا كل من تزوّجَهَا لتحل لأول محللاً فى اللغة .

ومنها : استعمال النَّاسِ إلى يومنا هذا ، فإنهم يسمون كل من تزوج المرأة ليحلها محللاً ، وإن لم يشترط التحليل فى العَقْدِ .

يتبين لنا من بَيَانِ الأدِلَّةِ ومناقشاتِها رُجْحَانُ مذهب المالكية ، ومن معهم وهو : فساد نكاح المحلل مُطْلَقاً ، شرط عليه التحليل فى العقد ، أو قبله ، أو نوى التحليل من غير شرط ؛ وذلك لقوة أدلتهم ، خصوصاً أن من مقاصد النكاح : أن يكون الإِمْسَاكُ على الدَّوامِ ؛ إذ به يكون الولد الذى به عِمَارَةُ الكون ، ونكاح المحلل لا يقصد لهذا ، ولذلك لعن رسول الله - ﷺ - المحلل ؛ لأنه حطَّ منزلته ، وجعل نفسه كالتَّيْسِ الذى يُسْتَعَارُ للضراب ، وأى رجل يرضى لنفسه هذه المنزلة القبيحة .

ثم إن المرأة التى تكشف نفسها له لتحل على نَفْسِهَا الحَزْبِ والعَارِ بين الأهل والجيران ، فتمكث طول عمرها ذَلِيلَةً ، أضف إلى ذلك أنها تحل العَارَ على أهلها وعشيرتها .

وأن الرجل الذى يرضى أن يتزوجها بعد هذا التحليل قد حكم على نَفْسِهِ بأنه مجرد من الغيرة والإنسانية ، أضف إلى ذلك ما يَتَرْتَبُ على هذا النكاح من مفسدة عظمى ، وهى إفساد المرأة على زَوْجِهَا الأول ؛ إذ المَعْرُوفُ عن المرأة أنها تتبع شهوتها ، وقد نجد المحلل إذا ذاقَتْ عَسِيلَتَهُ أَحْسَنَ من زوجها الأول ، فإذا رجعت إلى زوجها الأول أسَاءَتْ عشرته ، وقد تتمسك بالمحلل ، وتأبى الرُّجُوعَ لزوجها الأول ، فيترتب على ذلك فتنة بين الزوجين ، وقد تمتد إلى عشيرتهما ، وهى قصة صاحب الرقعتين شاهدةٌ لذلك ، فدفعها لهذه المفاصد كلها قلنا بِفَسَادِ نكاح المُحْلَلِ لا سيما أن العقلَ ينفر منه ويقبحه ، فكيف تجبى الشريعة ما ينفر منه العقل ، وبآبَاءِ الدُّوقِ ؟!

ثم إنَّ محل كون قَصْدِ التحليل يضر إذا كان من الزَّوْجِ الثانى ، أمّا إذا كان قصد التحليل من الزَّوْجِ الأول ، أو من المرأة دون الزَّوْجِ ، فإن ذلك لا يؤثر فى العَقْدِ ، كما هو مَذْهَبُ جمهور العلماء ؛ وذلك لأن نية المرأة لا تأثير لها ؛ لأن العَقْدَ إنما يطل بنية الزَّوْجِ ؛ لأنه هو الذى يملك المُقَارَقَةَ والإمساك .

أما المرأة فإنها لا تملك رَفْعَ العَقْدِ ، فوجود نيتها ، وعدمها سواء ، وكذلك الزوج الأول لا يملك شيئاً من العَقْدِ ، ولا من رفعه ، فهو أجنبى .



وقال الحسنُ وإبراهيمُ : إذا همَّ أحدُ الثلاثة بالتحليل فسَدَ النكاح ، وهذا تشديدُ منهما وتنكير ، وقد بيَّنا أن المعتبر إنما هو قَصْدُ الزوج الثاني .

وينبئ على هذا المذهبِ الراجح أنها لا تحل للزوج الأول بهذا النكاح ، وإلى هذا ذهبَ محمد بن الحسن ، وهو من القائلين بصحة نكاح المحلل إذا شرط عليه التحليل في العقد ، وعلل ذلك بأنه استعجل بالمَحْظُورِ ما هو مؤخر ، فيعاقب بالحرمان ، كقتل المورث .



## « الاستحسان »<sup>(١)</sup>

وهو لُفَّة : اعْتِمَادُ الشَّيْءِ حَسَنًا ، سواء كان عِلْمًا أو جَهْلًا .

قال بعضهم : هو العُدُولُ عن مُوجِبِ قِيَاسٍ إِلَى قِيَاسٍ أَقْوَى .

وقال بَعْضُهُمْ : هو تَخْصِصُ الْقِيَاسِ بِدَلِيلٍ أَقْوَى .

قال إلكيا : وهو أَحْسَنُ مَا قِيلَ فِي تَفْسِيرِهِ ، ما قاله أَبُو الْحَسَنِ الْكَرْنِيُّ ؛ أَنَّهُ قَطَعَ الْمَسَائِلَ عَنْ نَظَائِرِهَا لِذَلِيلٍ خَاصٍّ يَقْتَضِي الْعُدُولَ عَنِ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ فِيهِ إِلَى الثَّانِي ، سواء كان قِيَاسًا أو نَصًّا ، يَعْنِي : أَنَّ الْمُجْتَهِدَ يَعْدِلُ عَنِ الْحُكْمِ فِي مَسْأَلَةٍ بِمَا يَحْكُمُ فِي نَظَائِرِهَا إِلَى الْحُكْمِ بِخِلَافِهِ ؛ لَوَجْهِ يَقْتَضِي الْعُدُولَ عَنْهُ ، كَتَخْصِصِ أَبِي حَنِيفَةَ قَوْلَ الْقَاتِلِ : مَا لِي صَدَقَ عَلَى الزَّكَاةِ ، فَإِنَّ هَذَا الْقَوْلَ مِنْ عَامٍ فِي التَّصَدِّقِ بِجَمِيعِ مَالِهِ .

وقال أَبُو حَنِيفَةَ : يَخْتَصُّ بِمَالِ الزَّكَاةِ ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة : ١٠٣] ، وَالْمُرَادُ مِنَ الْأَمْوَالِ الْمُضَافَةِ إِلَيْهِمْ : أَمْوَالُ الزَّكَاةِ ، فَعَدِلَ عَنِ الْحُكْمِ فِي مَسْأَلَةِ الْمَالِ الَّذِي لَيْسَ هُوَ بِزَكَاةٍ بِمَا يَحْكُمُ بِهِ فِي نَظَائِرِهَا مِنَ الْأَمْوَالِ الزَّكَاةِ إِلَى خِلَافِ ذَلِكَ الْحُكْمِ لِذَلِيلٍ يَقْتَضِي الْعُدُولَ وَهُوَ الْآيَةُ .

وقال الْبَزْدَوِيُّ : الْأَسْتِحْسَانُ هُوَ الْعُدُولُ عَنْ مُوجِبِ قِيَاسٍ إِلَى قِيَاسٍ أَقْوَى مِنْهُ ، أَوْ هُوَ تَخْصِصُ الْقِيَاسِ بِدَلِيلٍ أَقْوَى مِنْهُ .

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشي : ٨٧/٦ ، والإحكام في أصول الأحكام للأمدى : ١٣٦/٤ ، ونهاية السؤل للإسنوي : ٣٩٨/٤ ، ومنهاج العقول للبدخشي : ١٨٧/٣ ، وغاية الوصول للشيوخ زكريا الأنصاري (١٣٩) ، والتحصيل من المحصول للأرموي : ٣١٨/٢ ، والمتنول للغزالي (٣٧٤) ، وحاشية البناني : ٣٥٣/٢ ، والإبهاج لابن السبكي : ١٨٨/٣ ، والآيات البيّنات لابن قاسم العبادي : ١٩٣/٤ ، وحاشية الططار على جمع الجوامع : ٣٩٤/٢ ، والمعتمد لأبي الحسين : ٢٩٥/٢ ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للبايجي (٦٨٧) ، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : ١٩٢/٦ ، وكشف الأسرار للنسفي : ٢٩٠/٢ ، وحاشية التفاتراني والشريف على مختصر المتهي : ٢٨٨/٢ ، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفاتراني : ٨٣/٢ ، ونسمات الاسحار لابن عابدين (٢٢٤) ، تقريب الوصول لابن جزّي (١٤٦) ، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢٤٠) ، وينظر : متهي السؤل والامل (٢٠٧) ، والوصول لابن برهان : ٣٢٠/٢ ، وأحكام الفصول (٦٨) ، والحدود (٦٥) ، وشرح تنقيح الفصول (٤٥١) .

وقال الكمال بن الهمام : **الْحَتَفِيُّ** قَسَمُوا الْقِيَاسَ : إِلَى جَلِيٍّ ، وَخَفِيٍِّّ ، فَالْأَوَّلُ : الْقِيَاسُ ، وَالثَّانِي : الِاسْتِحْسَانُ ، فَهُوَ الْقِيَاسُ الْخَفِيُّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى قِيَاسِ ظَاهِرٍ مُتَبَادِرٍ ، وَيُقَالُ لِمَا هُوَ أَصَمُّ مِنَ الْقِيَاسِ الْخَفِيِّ أَيْ : كُلِّ دَلِيلٍ فِي مُقَابَلَةِ الْقِيَاسِ الظَّاهِرِ مِنْ نَصِّ كَالسُّلَمِ ، أَوْ إِجْمَاعٍ كَالِاسْتِمْتَاعِ ، أَوْ ضَرُورَةٍ كَطَهَارَةِ الْحِيَاضِ وَالْأَبَارِ ، فَمَنْكَرُهُ لَمْ يَنْدِرِ الْمُرَادُ بِهِ ، أَيْ : عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِهِ .

وقال البَاجِيُّ : **الِاسْتِحْسَانُ** هُوَ الْقَوْلُ بِأَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ .

يقول القَرَافِيُّ : وَعَلَى هَذَا يَكُونُ حُجَّةً إِجْمَاعًا وَلَيْسَ كَذَلِكَ .

ذكر محمد بن خُوَيْرِزٍ منداد : مَعْنَى الِاسْتِحْسَانِ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ أَصْحَابُ مَالِكٍ هُوَ : الْقَوْلُ بِأَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ ، كَتَخْصِيصِ بَيْعِ الْعَرَايَا مِنْ بَيْعِ الرُّطْبِ بِالتَّمْرِ ، وَتَخْصِيصِ الرُّعَافِ دُونَ الْقَيْءِ بِالْبِنَاءِ ، لِلْحَدِيثِ فِيهِ ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ تَرُدَّ سُنَّةُ بِالْبِنَاءِ فِي الرُّعَافِ ، لَكَانَ فِي حُكْمِ الْقَيْءِ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ الْبِنَاءُ ؛ لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَقْتَضِي تَتَابُعَ الصَّلَاةِ ، فَإِذَا وَرَدَتِ السُّنَّةُ فِي الرُّخْصَةِ بَتَرَكِ التَّابِعِ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ صَرْنًا إِلَيْهِ ، وَابْقَيْنَا الْبَاقِيَ عَلَى الْأَصْلِ .

قال : وَهَذَا الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ هُوَ الدَّلِيلُ ، فَإِنْ سَمَّاهُ اسْتِحْسَانًا ، فَلَا مُشَاحَّةَ فِي التَّسْمِيَةِ .

وقال القَرَافِيُّ : قَالَ بِهِ مَالِكٌ فِي عِدَّةِ مَسَائِلَ فِي تَضْمِينِ الصَّنَاعِ الْمُوَثَّرِينَ فِي الْأَعْيَانِ بِصَنْعَتِهِمْ ، وَتَضْمِينِ الْحَمَّالِينَ لِلطَّعَامِ وَالْأَدَمِ دُونَ غَيْرِهِمْ مِنَ الْحَمَّالِينَ .

وقال الشَّاطِئِيُّ : **الِاسْتِحْسَانُ** عِنْدَنَا وَعِنْدَ الْحَتَفِيِّ : هُوَ الْعَمَلُ بِأَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ ، فَالْعُمُومُ إِذَا اسْتَمَرَّ ، وَالْقِيَاسُ إِذَا اطَّرَدَ ، فَإِنْ مَالَكَا وَأَبَا حَنِيفَةَ يَرَيَانِ : تَخْصِيصَ الْعُمُومِ بِأَيِّ دَلِيلٍ كَانَ مِنْ ظَاهِرٍ أَوْ مَعْنَى .

وَيَسْتَحْسِنُ مَالِكٌ أَنْ يَخْصُصَ بِالصَّلَاحَةِ ، وَيَسْتَحْسِنُ أَبُو حَنِيفَةَ أَنْ يَخْصُصَ بِقَوْلِ الْوَاحِدِ مِنَ الصَّحَابَةِ الْوَاردِ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ ، وَيَرِيَانُ مَعًا : تَخْصِيصَ الْقِيَاسِ ، وَنَقْضَ الْعَمَلِ .

**الِاسْتِحْسَانُ** : هُوَ الْعُدُولُ بِحُكْمِ الْمَسْأَلَةِ عَنْ نَظَائِرِهَا لِلدَّلِيلِ شَرْعِيٍّ خَاصٍّ .

ابن قُدَامَةَ : **الِاسْتِحْسَانُ** لَهُ ثَلَاثَةُ مَعَانٍ :

أَحَدُهَا : الْعُدُولُ بِحُكْمِ الْمَسْأَلَةِ عَنْ نَظَائِرِهَا لِلدَّلِيلِ خَاصٍّ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ .

ثَانِيهَا : مَا يَسْتَحْسِنُهُ الْمُجْتَهِدُ بِعَقْلِهِ .

ثَالِثُهَا : مَعْنَى يَتَّقِدِحُ فِي نَفْسِ الْمُجْتَهِدِ لَا يَقْدِرُ عَلَى التَّعْبِيرِ عَنْهُ .

ابن بدران : كلام أحمد يقتضى أن الاستحسان : عدول عن موجب قياسٍ لدليل أقوى .

واعلم : أنه إذا حرّر المراد بالاستحسانِ رآل التشنيع ، وأبو حنيفة يرى إلى الله من إثبات حكمٍ بلا حجة .

قال العارض المعتزلى فى « النكت » : وقد جرت لفظة « الاستحسان » لإياس بن معاوية ، ومالك بن أنس فى كتابه ، وللشافعى فى مواضع .

وأما الثالث ؛ فلأن الناس أجمعوا على تأجيل الشفعة فى قريب من الزمان ، فجعله هو مقدراً بثلاثة ، لقوله تعالى : ﴿ تَمَتُّوْا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ [ هود : ٦٥ ] .

قال ابن القاصر : لم يقل الشافعى بالاستحسان إلا فى ثلاثة مواضع :

أولاً : قال : وأستحسن فى المتعة أن تُقدَّر ثلاثين درهماً .

ثانياً : وقال : رأيت بعض الحكام يحلف على المصحف ، وذلك حسن .

ثالثاً : وقال فى مدة الشفعة : وأستحسن ثلاثة أيام .

وقال الخفاف فى « الحاصل » : قال الشافعى بالاستحسان فى ستة مواضع ، فذكر هذه الثلاثة ، وزاد :

رابعاً : قوله فى باب الصداق : من أعطاهما بالخلوّة ، فذاك ضرب من الاستحسان ، يعنى : قوله القديم .

خامساً : وكذلك فى الشهادات : كتب قاضٍ إلى قاضٍ ذلك استحسان .

سادساً : ومراسيل سعيد حسن .

وقد أجاب الأصحاب منهم الإصطخرى ، وابن القاصر ، والقفال ، والنجى ، والماوردى ، والرويانى وغيرهم أن الشافعى إنما استحسن ذلك بدليل يدل عليه ، وهو استحسان حجة ، أى : أنه حسن ؛ لأن كل ما ثبتت حجته كان حسناً .

أما الأول : فرواه عن ابن عمر ، وهو صحابى ، فاستحسنه على قولٍ غيره .

وقال القفال : إنما ذكره فى القديم ، بناءً على قوله فى تقليد الصحابة .

وقال الصيرفى فى « شرح الرسالة » : إنما استحب الفضل ، ولم يوجب ، وإنما ينكر القضاء بالاستحسان ، فاما أن يستحب الكرم ، والزيادة فلا ينكر .

وأما الثاني ؛ فلان ابن عباس ، وابن الزبير فعلاء ، وأن الشرع ورد باعتبار ما فيه إرهابٌ وزجر عن اليمين الفاجرة ، والتحليف بالمصْحَفِ تَعْظِيمٌ ، فكانه من باب القياس ، تَغْلِيظًا باليمين ، كما غُلِّظَتْ بالزمان ، والمكان الشريفين .

وقال القفال : هذا عما لا يتعلق به حكم ؛ لأنه لا يجب البتة .

وأما الثالث ؛ فلان النَّاسَ أجمعوا على تأجيل الشُّعْعة في قريب من الزَّمان ، فجعله هو مقدراً بثلاثة ؛ لقوله تعالى : ﴿ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ [ هود : ٦٥ ] فهي حدُّ القرب ؛ ولأنها مُدَّةٌ مَضْرُوبَةٌ في خيار الشرط ، وفي مقام المسافر ، وفي أكثر مدة المسح .

وكذلك القولُ في البَاقِي : فإنه استحسان مرَّاسيلٍ سعيد ؛ لأنه وجدها مسندة ، وأنه لا يرسل إلا عن صحابيٍّ ، فظهر بذلك أن الشَّافِعِيَّ حيث قال به كَانَ لِذِكْرِ ، لا باعتبار ميل النفس .

قال الإصطخري : ولا يجوز عندنا أن يَسْتَحِينَ أحد القولين إلا من باب المأثلة بالاجتهاد والنظر إلى الأولى .

وإنما المَذْمُومُ من الاستِحْسَانِ هو الذى يحدثه الإنسان عن نفسه بلا مثال ، كما فى إيجاب الحد بشهود الزوايا .

قال الزركشى : لكن رأيتُ فى « سنن الشَّافِعِيَّ » التى يرويهَا الْمُزْنِيُّ عنه : « قال الطَّحَاوِيُّ : سمعت المِزْنَى يقول : قال الشَّافِعِيَّ : إذا علم صاحب الشُّعْعة ، فأكثر ما يجوز له طَلَبُ الشُّعْعة فى ثلاثة أيام ، فإذا كَانَ فى ثلاثة أيام لم يَجْزُ طَلَبُهُ ، هذا استحسان منى ، وليس بأصل .

والمشكل فيه قوله : « وليس بِأَصْلٍ » وينبغى تأويلُهُ على أن المرَادَ ليس بِأَصْلٍ خاص يَدُلُّ عليه ، لا نفى الدليل البتة .

وقال الغزالى فى « البسيط » : قال الشافعى : لو كان برأس المحرم هوأم فتحأما ، تصدق بشيء ، ثم قال : لا أدرى من أين قلتُ ما قلتُ : قال الإمام فى « النهاية » ، والغزالى فى « البسيط » : هذا من قبيل استِحْسَانِ أبى حَنِيفَةَ ، وهو مشكل ، فالصَّحِيحُ أن ذلك من الشافعى استحسان ، فإنه يَبَيِّنُ أَنَّهُ لا أصل له .

قال الزركشى : ليس هذا من الاستِحْسَانِ ، بل مُرَادُ الشافعى أنى لا أَذْكَرُ ذِكْرًا قليلًا ما قلته لاجله ، لا أنه قاله من غير دليل بهوى نفسه .

وقد وقع الاستحسان في كلام الشافعي ، وأصحابه بالمعنى السابق في مواضع أخرى :  
 منها : قال : وَحَسَنَ أَنْ يَضَعَ الْمُؤَدَّنُ إصْبِغِيهِ فِي أُذُنَيْهِ ؛ لِأَن حَدِيثَ بِلَالٍ اشْتَمَلَ عَلَى ذَلِكَ .

ومنها : قال في « الوسيط » : إِنْ الشَّافِعِيُّ ذَهَبَ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ لِمَنْعِ قَرْضِ الْجَوَارِي عَنْ هِيَ حَلَالٌ لَهُ ؛ اسْتِحْسَانًا .

ومنها : قال في التَّغْلِيظِ عَلَى الْمُعْطَلِ : اسْتَحْسِنُ إِذَا حَلَفَ أَنْ يُسَالَ : بِاللَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ وَرَزَقَكَ .

ومنها : قال الشافعي : اسْتَحْسِنُ أَنْ يَتْرَكَ شَيْءٌ مِنْ نَجُومِ الْكِتَابَةِ .

ومنها : إِذَا قَالَا : نَشْهَدُ أَنَّهُ لَا وَارِثَ لَهُ . قال الشافعي : سَأَلْتُهُمَا عَنْ ذَلِكَ ، فَإِنْ قَالَا : هُوَ لَا تَعْلَمُ ، فَدَا ، وَإِنْ قَالُوا : تَبَيَّنَ قَطْعًا فَقَدْ أَخْطَأْنَا ، لَكِنْ لَا تَرُدُّ بِذَلِكَ شَهَادَتَهُمَا ، وَلَكِنْ أُرْدَاهَا اسْتِحْسَانًا ، حَكَاهُ ابْنُ الصَّبَّاحِ مِنْ بَابِ الْإِقْرَارِ مِنْ « الشَّامِلِ » .  
 ومنها : قال أَبُو زَيْدٍ - بَعْدَ ذِكْرِ الْأَوْجُهِ فِي الْجَارِيَةِ الْمُفْتَنَةِ - كُلُّ هَذَا اسْتِحْسَانٌ ، وَالْفِيَّاسُ الصَّحِيحُ .

ومنها : قال الرافعي في الإيلاء في وَكَيْ الْمَجْنُونَةِ : وَحَسَنَ أَنْ يَقُولَ الْحَاكِمُ لِلزَّوْجِ .

ومنها : اسْتِحْسَانُ الشَّافِعِيِّ تَقْدِيرَ نَفَقَةِ الْخَادِمِ .

ومنها : قال في « الوسيط » : إِذَا أَخْرَجَ السَّارِقُ يَدَهُ الْيَسْرَى بِذَلِكَ الْيَمْنَى ، فَلَا اسْتِحْسَانَ إِلَّا تَقَطُّعَ .

ومنها : قَالُوا فِي تَعْيِينِ الرَّمِي فِي التَّصَالِ .

ومنها : قال الروياني فيما إِذَا قَالَ : أَهْلُوْنِي لِأَسْأَلَ الْفُقَهَاءَ - أَعْنَى : الْمُدْعَى فِي الْيَمِينِ الْمُرْدُودَةِ - اسْتَحْسِنَ فِيهَا قُلُوبُنَا إِمْهَالَهُ يَوْمًا .

وَذَكَرَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ فِي كِتَابِ « اقْتِنَاصِ السُّوَانِحِ » : ثَلَاثَ صُورٍ تَرْجَعُ إِلَى الْاسْتِحْسَانِ أَوْ الْمَصَالِحِ ، قَالَ بِهَا الْأَصْحَابُ :  
 إِحْدَاهَا : الْحَصْرُ الرَّقْفُ وَنَحْوُهُ ، إِذَا بُلِيَ .

قِيلَ : إِنَّهُ يُبَاغُ وَيَصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمَسْجِدِ ، وَمِثْلِهِ الْجِدْعُ الْمُنْكَسِرُ ، وَالنَّارُ الْمُتَهَدِّمَةُ ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ .

وقيل : إنه يحفظ فإنه عَيْنُ الْوَقْفِ ، فلا يباع ، وهذا الْقِيَّاسُ .

الثانية : حق التَّوَلَّى عَلَى الْوَقْفِ .

قيل : إنه للواقف ، وعلل بأنه الْمُتَقَرَّبُ بِصَدَقَتِهِ ، فهو أَحَقُّ مِنْ يَقُومُ بِإِمْضَائِهَا ، وهذا اسْتِحْسَانٌ .

الثالثة : إذا أَعَارَ أَرْضًا لِلْبِنَاءِ وَالْغِرَاسِ ، فبنى المستعير أو غَرَسَ ، ثم رجع وَاتَّفَقًا عَلَى أَنْ يَبِيعَ الْأَرْضَ ، والبناء لثالث يَشْتَرِي واحد .

فقيل : هو كما لو كان لهذا عبد ، ولهذا عبد فباعهما بِشَيْءٍ واحد ، والمَنْهَبُ الْقَطْعُ بِالْجَوَازِ ، للحاجة ، وهذا مخالف للْقِيَّاسِ ، فهو استحسان أو اسْتِصْلَاحٌ .

\* تَوَعَّتْ آراءُ الْعُلَمَاءِ فِي شُعْةِ الْأَشْجَارِ عَلَى أَقْوَالٍ :

أولاً - مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ :

ثبتت الشُّعْةُ عندهم في ثمرة مَوْجُودَةٍ لَمْ تُؤَبَّرْ عِنْدَ الْبَيْعِ ، وإن شرط دخولها في الْبَيْعِ ، سواء تَأَبَّرَتْ عِنْدَ الْأَخْذِ ، أم لا ؛ لأنها تَبِعَ الْأَصْلَ فِي الْبَيْعِ ، فكذا في الْأَخْذِ بِالشُّعْةِ ، ولا نَظَرَ لَطُرُو تَأَبُّرِهِ لِتَقَدُّمِ حَقِّهِ ، وزيادته بالتأبير كَرِبَادَةِ الشَّجَرِ .

بل قال الْمَأْوَرِدِيُّ : « يَأْخُذُهُ وَإِنْ قَطَعَ » .

والتصريح بِالشَّرْطِ لَا يَخْرُجُ عَنِ التَّبَعِيَّةِ ؛ لِأَنَّهُ تَصْرِيحٌ بِمَقْتَضَى الْعَقْدِ .

أما الثمرة الْمُؤَبَّرَةُ عِنْدَ الْبَيْعِ ، فلا شُعْةَ فِيهَا ، كَالشَّجَرِ الْجَافِّ الَّذِي شَرَطَ دَخُولَهُ فِي الْبَيْعِ ، بل تُؤْخَذُ بِحَصْنَتِهَا مِنَ الثَّمَنِ ، كَالزَّرْعِ الْمَشْرُوطِ دَخُولَهُ فِي الْبَيْعِ ، والجزء الظاهرة مما يتكرر ؛ لأنها لَا تَدْخُلُ فِي مُطْلَقِ الْبَيْعِ .

ويبقى كل ما لَا يُؤْخَذُ مِنْ ثَمَرٍ وَزَرْعٍ إِلَى أَوَّلِ الْجَذَازِ ، والثمرَةُ الْحَادِثَةُ بَعْدَ الْبَيْعِ إِنْ لَمْ تُؤَبَّرْ عِنْدَ الْأَخْذِ ، فَلَهُ اخْتِذَاهَا بِالشُّعْةِ ؛ لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ لِلْأَصْلِ فِي الْبَيْعِ فَتَبِعُهُ فِي الْأَخْذِ كَالْبِنَاءِ وَالْغِرَاسِ ، وَإِنْ أُبْرِتْ عِنْدَ الْأَخْذِ ، فلا شُعْةَ فِيهَا ؛ لِانْقِضَاءِ التَّبَعِيَّةِ .

وَفَاتِيًا : ذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّهُ إِذَا بَاعَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ ثَمَرًا عَلَى أَصُولِهِ ، « فَهَذَا لِلشَّرِيكِ الْآخَرِ » أَنْ يَأْخُذَهُ بِالشُّعْةِ مِنَ الْمُشْتَرَى ؛ إِخْلَافًا بِالْعَقَارِ ، ما لم تَبْسُ الثَّمرة .

وثالثًا : ترى الْأَحْتِنَافَ الشُّعْةَ فِي الزَّرْعِ وَالْتِمَارِ مَعَ الْأَصْلِ ، إِذَا ذَكَرَ الثَّمَرُ ، أَوِ الزَّرْعُ فِي الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ .

وحجة مَالِكٍ الِاسْتِحْسَانُ قَالَ : إِنَّهُ أَيْ : الْقَوْلُ بِالشُّعْةِ فِي الثَّمَرِ وَالزَّرْعِ يَشِيءُ اسْتِحْسَانُهُ ، وَمَا عَلِمْتُ أَنَّ أَحَدًا قَالَهُ قَبْلِي .

## القراءات وأثرها في الخلاف

القراءات جمع قراءة ، وهي في اللغة : مصدر سماعي لقرا .

وفي الاصطلاح :

قال ابن الجزرى : « القراءات علم بكيفيات أداء كلمات القرآن واختلافها بعزْو الناقلة ... والمُقَرَّئ : العالم بها - رواها مشافهة ، فلو حفظ التيسير مثلاً ليس له أن يُقَرَّئ بما فيه إن لم يُشَافِهه من شَوْفِهِ به مسلسلاً ؛ لأن في القراءات أشياء لا تحكم إلا بالسمع والمشافهة . والقارئ المبتدئ : مَنْ شرع في الإفراد إلى أن يفرد ثلاثاً من القراءات ، والمتتبي : مَنْ نقل من القراءات أكثرها وأشهرها » . ١ هـ .

### ● نشأة علم القراءات :

اعلم : أن الموعوَّ عليه في القرآن الكريم إنما هو التلقى والأخذ ، ثقةً ، وإماماً عن إمام إلى النبي ﷺ ، وإن المصاحف لم تكن ولن تكون هي العمدة في هذا الباب ، إنما هي مرجع جامع للمسلمين ، على كتاب ربهم ، ولكن في حدود ما تدل عليه وتعيته ، دون ما لا تدل عليه ولا تعيته . وقد عرفت أن المصاحف لم تكن منقوطة ولا مشكولة ، وأن صورة الكلمة فيها كانت محتملة لكل ما يمكن من وجوه القراءات المختلفة ، وإذا لم تختملها كتبت الكلمة بأحد الوجوه في مصحف ، ثم كتبت في مصحف آخر بوجه آخر وهلم جرا . فلا غرو إن كان التمويل على الرواية والتلقى هو العمدة في باب القراءة والقرآن .

وقلت : واعلم أن عثمان - رضى الله عنه - حين بعث المصاحف إلى الآفاق أرسل مع كل مصحف من يوافق قراءته في الأكثر الأغلب ، وهذه القراءة قد تخالف الذائع الشائع في القطر الآخر عن طريق المبعوث الآخر بالمصحف الآخر .

ثم إن الصحابة - رضوان الله عليهم - قد اختلف أخذهم عن رسول الله ﷺ ، فمنهم من أخذ القرآن عنه بحرف واحد ، ومنهم من أخذه عنه بحرفين ، ومنهم من زاد ، ثم



تفرقوا في البلاد وهم على هذه الحال ، فاختلف بسبب ذلك أخذ التابعين عنهم ، وأخذ تابع التابعين عن التابعين ، وهلم جرا حتى وصل الأمر على هذا النحو إلى الأئمة القراء المشهورين الذين تخصصوا وانقطعوا للقراءات يضبطونها ويؤمنون بها وينشرها .

قال النووي - رحمه الله - : « والاعتماد في نقل القرآن على الحفاظ ، ولذلك أرسل ( أى : عثمان رضى الله عنه ) - كل مصحف مع من يوافق قراءته في الأكثر وليس بلام . وقرأ كل مصر بما في مصحفهم ، وتلقوا ما فيه من الصحابة الذين تلقوه عن النبي ﷺ ، ثم تجرد للأخذ عن هؤلاء قوم أسهروا ليلهم في ضبطها ، وأتبعوا نهارهم في نقلها ، حتى صاروا في ذلك أئمة للاقتداء ، وأنجما للاعتداء ، وأجمع أهل بلدهم على قبول قراءتهم ، ولم يختلف عليهم اثنان في صحة روايتهم ودرايتهم ، ولتصديهم للقراءة نسبت إليهم ، وكان الموعر فيها عليهم .

« ثم إن القراء بعد هؤلاء كثروا ، وفي البلاد انتشروا ، وخلفهم أمم بعد أمم ، وعرفت طبقاتهم ، واختلفت صفاتهم ، فكان منهم المتقن للتلاوة المشهور بالرواية والدراية ، ومنهم المحصل لوصف واحد . ومنهم المحصل لأكثر من واحد ، فكثر بينهم لذلك الاختلاف ، وقلّ منهم الاتفاق .

فقام عند ذلك جهازة الأمة ، وصناديد الأئمة ، فبالغوا في الاجتهاد بقدر الحاصل ، وميزوا بين الصحيح والباطل ، وجمعوا الحروف والقراءات ، وعزّوا الأوجه والروايات ، وبيّنوا الصحيح والشاذ ، والكثير والفاذ ، بأصول أصلوها ، وأركان فصلوها ، إلخ» اهـ .



### ● المَقْرُونُونَ مِنَ الصَّحَابَةِ :

ولقد اشتهر في كل طبقة من طبقات الأمة - جماعة بحفظ القرآن وإقرائه . فالمشهورون من الصحابة بإقراء القرآن عثمان ، وعلى ، وأبي بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وأبو الدرداء ، وأبو موسى الأشعري ، وسائر أولئك الذين أرسلهم عثمان بالمصاحف إلى الآفاق الإسلامية .



### ● المَقْرُونُونَ مِنَ التَّابِعِينَ :

والمشهورون من التابعين : ابن المسيب ، وعروة ، وسالم ، وعمر بن عبد العزيز ، وسليمان بن يسار ، وأخوه عطاء ، وزيد بن أسلم ، ومسلم بن جندب ، وابن شهاب

الزهرى ، وعبد الرحمن بن هرمز ، ومعاذ بن الحارث المشهور بمعاذ القارئ ، ( وكل هؤلاء كانوا بالمدينة ) .

وعطاء ، ومجاهد ، وطاوس ، وعكرمة ، وابن أبي مُليكة ، وعبيد بن عمير ، وغيرهم ( وهؤلاء كانوا بمكة ) .

وعامر بن عبد القيس ، وأبو العالية ، وأبو رجاء ، ونصر بن عاصم ، ويحيى بن يعمر ، جابر بن زيد ، والحسن ، وابن سيرين ، وقتادة ، وغيرهم ( وهؤلاء كانوا بالبصرة ) .

وعلقمة ، والاسود ، ومسروق ، وعبيدة ، والربيع بن خيثم ، والحارث بن قيس وعمر بن شراحيل ، وعمرو بن ميمون ، وأبو عبد الرحمن السلمي ، وزر بن حبيش ، وعبيد بن فضالة ، وأبو زرعة بن عمرو ، وسعيد بن جبير ، والنخعي ، والشعبي ( وهؤلاء كانوا بالكوفة ) .

والغيرة بن أبي شهاب الخزومي صاحب مصحف عثمان ، وخليفة بن سعيد صاحب أبي الدرداء ، وغيرهما ( وهؤلاء كانوا بالشام ) .

ثم تفرغ قوم للقراءات يضبطونها ويُعَوِّنونَ بها ، فكان بالمدينة : أبو جعفر يزيد بن القعقاع ، ثم شيبة بن نصاح ، ثم نافع بن أبي نعيم .

وكان بمكة : عبد الله بن كثير ، وحُميد بن قيس الأعرج ، ومحمد بن مُحَيِّص .

وكان بالكوفة : يحيى بن وثاب ، وعاصم بن أبي النجود ، وسليمان الأعمش ، ثم حمزة ، ثم الكسائي .

وكان بالبصرة عبد الله بن أبي إسحاق ، وعيسى بن عمرو ، وأبو عمرو بن العلاء وعاصم الجَحْدَرِي ، ثم يعقوب الحضرمي .

وكان بالشام : عبد الله بن عامر ، وعطية بن قيس الكلبي ، وإسماعيل بن عبد الله ابن المهاجر ، ثم يحيى بن الحارث الدَّمَارِي ، ثم شريح بن يزيد الحضرمي .

وقد لُحِقَ في سماء هؤلاء القراء - نجوم عدَّةٍ مهروا في القراءة والضبط حتى صاروا في هذا الباب أئمة يُرْحَلُ إليهم ، ويُؤخَذُ عنهم .



### ● أعداد القراءات :

ثم اشتهرت عبارات تحمل أعداد القراءات ، فقليل : القراءات السبع ، والقراءات العشر ، والقراءات الأربع عشرة .

وأحفظى الجميع بالشهرة وتباهة الشأن ، القراءاتُ السبع .

وهي القراءات المنسوبة إلى الأئمة السبعة المعروفين وهم : نافع ، وعاصم ، وحمزة ، وعبد الله بن عامر ، وعبد الله بن كثير ، وأبو عمرو بن العلاء ، وعلى الكسائي ، والقراءات العشر هي هذه السبع وزيادة قراءات هؤلاء الثلاثة : أبى جعفر ، ويعقوب ، وخلف .



### ● ضابط قبول القراءات :

ولعلماء القراءات ضابط مشهور ، يَزنون به الروايات الواردة فى القراءات فيقولون : كل قراءة وافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرًا ، ووافقت العربية ولو بوجه ، وصح إسنادها ، ولو كان عمن فوق العشرة من القراء ، فهي القراءة الصحيحة التى لا يجوز ردُّها ، ولا يحل إنكارها ، بل هي من الأحرف السبعة التى نزل عليها القرآن .

وهذا الضابط نظمه صاحب الطية فقال :

« وكلُّ ما وافق وجهَ النَّحوِ      وَكَانَ لِلرَّسْمِ احْتِمَالًا يَحْوِي  
وَصَحَّ إِسْنَادُهُ ، هُوَ الْقُرْآنُ      فَهَـذِهِ الثَّلَاثَةُ الْأَرْكَانُ  
وَحَيْثُمَا يَخْتَلِفُ رُكْنٌ أَثْبَتَ      شُدُوذُهُ لَوَائِهِ فِي السَّيِّعَةِ »



### « فَوَائِدُ لِاخْتِلَافِ الْقِرَاءَةِ » <sup>(١)</sup>

نحيطك علمًا هنا بأن لهذا الاختلاف فوائدَ جمةً :

منها : جمع الأمة الإسلامية الجديدة على لسان واحد يوحد بينها ، وهو لسان قریش الذى نزل به القرآن الكريم ، والذى انتظم كثيرًا من مختارات ألسنة القبائل العربية التى كانت تختلف إلى مكة فى موسم الحج وأسواق العرب المشهورة ، فكان القرشيون يستملحون ما شاءوا ، ويصطفون ما راق لهم من الفاظ الوفود العربية القادمة إليهم من كل صوبٍ وحَدَب ، ثم يصفولونه ويهذبونه ويدخلونه فى دائرة لغتهم المربة ، التى أذعن جميع العرب لها بالزعامة ، وعقدوا لها راية الإمامة .

وعلى هذه السياسة الرشيدة نزل القرآن على سبعة أحرف يصطفى ما شاء من لغات القبائل العربية ، على نمط سياسة القرشيين بل أوفق . ومن هنا صحَّ أن يقال : إنه نزل

بلغة قريش ؛ لأن لغات العرب جمعاء تمثلت في لسان القرشين بهذا المعنى ، وكانت هذه حكمة إلهية سامية ؛ فإن وحدة اللسان العام من أهم العوامل في وحدة الأمة ، خصوصاً أول عهد بالتوثب والنهوض .

ومنها : بيان حكم من الأحكام ، كقوله سبحانه : ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَكَهْ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ﴾ [ النساء : ١٢ ] قرأ سعد بن أبي وقاص : « وَكَهْ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمِّ » بزيادة لفظ : « مِنْ أُمِّ » فتبين بها أن المراد بالإخوة في هذا الحكم الإخوة للام دون الأشقاء ومن كانوا لأب ، وهذا أمر مجمع عليه .

ومثل ذلك قوله سبحانه في كفارة اليمين : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [ المائدة : ٨٩ ] ، وجاء في قراءة : « أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ » بزيادة لفظ « مُؤْمِنَةٍ » فتبين بها اشتراط الإيمان في الرقيق الذي يعتق كفارة يمين . وهذا يؤيد مذهب الشافعي ومن نحا نحوه في وجوب توافر ذلك الشرط .

ومنها : الجمع بين حكمين مختلفين بمجموع القراءتين ، كقوله تعالى : ﴿ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [ البقرة : ٢٢٢ ] قرئ بالتخفيف والتشديد في حرف الطاء من كلمة « يطهرن » ولا ريب أن صيغة التشديد تفيد وجوب المبالغة في طهر النساء من الحيض ؛ لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ، أما قراءة التخفيف ، فلا تفيد هذه المبالغة ، ومجموع القراءتين يحكم بأمرين : أحدهما : أن الحائض لا يقر بها زوجها حتى يحصل أصل الطهر ، وذلك بانقطاع الحيض ، وثانيهما : أنها لا يقر بها زوجها أيضاً إلا إن بالغت في الطهر وذلك بالاغتسال ، فلا بد من الطهرين كليهما في جواز قربان النساء ، وهو مذهب الشافعي ومن وافقه أيضاً .

ومنها : الدلالة على حكمين شرعيين ، ولكن في حالين مختلفين كقوله تعالى في بيان الوضوء : ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [ المائدة : ٦ ] قرئ بنصب لفظ « أرجلكم » وبجرها ، فالنصب يفيد طلب غسلها ؛ لأن العطف حيثن يكون على لفظ « وجوهكم » المنصوب ، وهو مغسول ، والجذر يفيد طلب مسحها ؛ لأن العطف حيثن يكون على لفظ « رءوسكم » المجرور ، وهو ممسوح . وقد بين الرسول ﷺ : أن المسح يكون للأيدي الخف ، وأن الغسل يجب على من لم يلبس الخف .

ومنها : دفع توهم ما ليس مراداً : كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [ الجمعة : ٩ ] وقرئ : فامضوا إلى ذكر الله ،

فالقراءة الأولى يتوهم منها وجوب السرعة في المشي إلى صلاة الجمعة ، ولكن القراءة الثانية رفعت هذا التوهم ؛ لأن المضي ليس من مدلوله السرعة .

ومنها : بيان لفظ مبهم على البعض : نحو قوله تعالى : ﴿ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴾ [ القارة : ٥ ] وقرئ : « كَالصُوفِ الْمَنْفُوشِ » فبينت القراءة الثانية أَنَّ الْعِهْنَ هو الصوف .

ومنها : مجلبة عقيدة ضل فيها بعض الناس : نحو قوله تعالى في وصف الجنة وأهلها : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾ [ الإنسان : ٢٠ ] جاءت القراءة بضم الميم وسكون اللام في لفظ « وَمُلْكًا كَبِيرًا » ، وجاءت قراءة أخرى بفتح الميم وكسر اللام في هذا اللفظ نفسه فرفعت هذه القراءة الثانية نقاب الخفاء عن وجه الحق في عقيدة رؤية المؤمنين لله - تعالى - في الآخرة ؛ لأنه سبحانه هو الملك وحده في تلك الدار : ﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ؟ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ [ غافر : ١٦ ] .

❖ والخلاصة : أن تنوع القراءات ، يقوم مقام تعدد الآيات ، وذلك ضرب من ضرور البلاغة ، يبتدئ من جمال هذا الإيجاز ، وينتهي إلى كمال الإعجاز .

أضف إلى ذلك ما في تنوع القراءات من البراهين الساطعة ، والأدلة القاطعة على أن القرآن كلام الله ، وعلى صدق من جاء به وهو رسول الله ﷺ ، فإن هذه الاختلافات في القراءة على كثرتها لا تؤدي إلى تناقض في المقروء وتضاد ، ولا إلى تهافت وتخاذل ، بل القرآن كله على تنوع قراءاته ، يصدق بعضه بعضاً ، ويبين بعضه بعضاً ، ويشهد بعضه لبعض ، على نمط واحد في علو الأسلوب والتعبير ، وهذف واحد من سمو الهداية والتعليم ، وذلك - من غير شك - يفيد تعدد الإعجاز بتعدد القراءات والحروف .

ومعنى هذا : أن القرآن يعجز إذا قرئ بهذه القراءة ، ويعجز أيضاً إذا قرئ بهذه القراءة الثانية ، ويعجز أيضاً إذا قرئ بهذه القراءة الثالثة ، وهلم جرا . ومن هنا تتعدد المعجزات بتعدد تلك الوجوه والحروف !

ولا ريب أن ذلك أدل على صدق محمد - ﷺ - ؛ لأنه أعظم في اشتمال القرآن على مناج جمعة في الإعجاز وفي البيان ، على كل حرف ووجه ، وبكل لهجة ولسان : ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ ، وَيحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ، وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [ الأنفال : ٤٢ ] .

إن مرأت استزادة الرسول للتيسير على أمته ، كانت ستا غير الحرف الذي أقره أمين الوحي عليه أول مرة فتلك سبعة كاملة بمنطوقها ومفهومها .

مثال لخلاف العلماء في قراءة قوله تعالى « وأرجلكم » قد أجمع المسلمون على وجوب غسل الرجلين ، ولم يخالف في ذلك من يعتد به في الإجماع ، كما صرح بذلك الشيخ

أبو حامد وغيره ، وعليه الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء . وتنحصر أقوال المخالفين في ثلاثة أقوال : الأول : أن الواجب مسحهما ، وبه قالت الإمامية من الشيعة ، الثاني : أن المتوضئ مخير بين غسلهما ومسحهما ، وعليه الحسن البصري ، وحكاه الخطابي عن الجبائي المعتزلي ، الثالث : أن الواجب غسلهما مسحهما جميعاً ، وعليه بعض أهل الظاهر كداود ، والصواب هو مذهب الأئمة الأربعة والجمهور ، لأمر :

**أولاً : الأحاديث الصحيحة المستفيضة في صفة وضوئه - صلى الله عليه وسلم - :**

وفيها أنه غسل رجله ، منها :

**أولاً :** ما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ رأى جماعة توضأوا ، وبقيت أعقابهم تلوح لم يسها الماء ، فقال : ﴿ وِلِّ لِّلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ ﴾ ، وفيه دلالة على أن استيعاب الرجلين بالغسل واجب .

**وثانياً :** ما روى مسلم عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : أن رجلاً توضأ ، فترك موضع ظفر على قدميه ، فأبصره النبي ﷺ فقال : « ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وَضُوءَكَ » .

**وثالثاً :** ما روى أبو داود وغيره بأسانيد صحيحة : أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، كَيْفَ الطَّهُّورُ ؟ ، فَدَعَا بِمَاءٍ فِي إِنَاءٍ ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا ، وَذَكَرَ الْحَدِيثَ إِلَى أَنْ قَالَ : « ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ، ثُمَّ قَالَ : هَكَذَا الْوُضُوءُ ، فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ » ، وهو من أحسن الأدلة في المسألة .

**ورابعاً :** ما قال البيهقي : رويناه في الحديث الصحيح عن عمر بن عتبة عن النبي ﷺ في الوضوء : ثم يغسل قدميه إلى الكعبين ، كما أمره الله - تعالى - ، قال البيهقي : وفي هذا دلالة على أن الله تعالى أمر بغسلهما .

**وخامساً :** حديث لقيط بن صبرة : أن النبي ﷺ قال : « وَخَلَّلَ بَيْنَ الْأَصَابِعِ » وهو حديث صحيح ، رواه الترمذي وغيره وصححوه ، وفيه دلالة للغسل .

**وسادساً :** بما روى أن النبي - ﷺ - قال : « لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ حَتَّى يَضَعَ الطَّهُّورَ مَوَاضِعَهُ فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدَيْهِ ثُمَّ يَمْسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ يَغْسِلَ رِجْلَيْهِ » .

**وثانياً - الإجماع :**

قال الحافظ في الفتح : « ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك ( يعني غسل الرجلين ) ، إلا عن علي وابن عباس وأنس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك » ١ هـ . رواه سعيد بن منصور .

وثالثاً - أنهما عضوان ممدودان في كتاب الله - تعالى - كاليدن :

فإنه قال : ﴿ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ ، كما قال : ﴿ إِلَى الْمِرْفَاقَيْنِ ﴾ ، فكان واجبهما الغسل كاليدن .

• واحتج من لم يوجب غسل الرجلين :

أولاً : بقوله تعالى : ﴿ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ [ المائدة : ٦ ] بالجر على إحدى القراءتين في السج ، يعطف الأرجل على الرأس ، كما عطف الأيدي على الوجه ، فعطف الممسوح على الممسوح .

وثانياً : بما روى عن علي - رضي الله عنه - أنه قال : « عُضْوَانِ مَقْسُولَانِ وَعُضْوَانِ مَسْخُوحَانِ » .

وثالثاً : بما روى عن أنس أنه بلغه أن الحجاج خطب فقال : « أَمَرَ اللَّهُ - تعالى - بِغَسْلِ الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ وَغَسْلِ الرَّجْلَيْنِ » ، فقال أنس : صدق الله وكذب الحجاج ، فَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ » ، قرأ هاجراً .

ورابعاً : بما روى عن ابن عباس أنه قال : « إِنَّمَا هُمَا عُلَتَانِ وَمَسْحَتَانِ » ، وعنه أيضاً : « أَمَرَ اللَّهُ بِالْمَسْحِ » ، وقال عبد الرحمن بن أبي ليلى : أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين : « ويأبى الناس إلا الغسل » .

وخامساً : بما روى عن رفاعه في حديث المساء صلته ، قال له النبي ﷺ : « إِنَّهَا لَا تَكُونُ صَلَاةٌ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُسَبِّحَ الْوُضُوءَ ، كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ - تعالى - ، فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَيَمْسَحَ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ » .

وسادساً : بما روى عن علي - رضي الله عنه - أنه توضأ باليسرى ، فاخذ حفنة من ماء ، فرش على رجله اليمنى ، وفيها نعله ثم قبلها بها ، ثم صنع بالآخرى كذلك .

وسابعاً : بقياس حاصله : أنه عضو لا مدخل له في التيمم ، فجاز مسحه كالرأس .

والجواب عن احتجاجهم بالآية : أنها قرأت بالنصب والجر والرفع ، وقراءة النصب والجر سبعيتان ، قرأ بالنصب نافع ، وابن عامر ، وعاصم في رواية حفص عنه ، وقرأ بالجر ابن كثير ، وحزمة ، وأبو عمرو ، وعاصم في رواية أبي بكر عنه ، وأما الرفع فقراءة الحسن .

أما قراءة النصب : فيكون أرجلكم فيها معطوفاً على الوجه والأيدي ، وقد روى عن علي - رضي الله عنه - أنه قرأ بالنصب ، وقال : هو من المقدم والمؤخر ( معنى : أن

﴿وأمسحوا برءوسكم﴾ مقدم على ﴿وأرجلكم﴾ وهو مؤخر عنه . ونظم الآية على الترتيب هكذا : « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعنين وأمسحوا برءوسكم » ، وقرأ ابن عباس بالنصب ، وقال : يرجع إلى الغسل ، وكذلك مجاهد وعروة ، والنصب صريح في الغسل . فعلى هذه القراءة لا دلالة فيها على المسح .

وأما قراءة الرفع : ﴿ فأرجلكم ﴾ مبتدا والخبر يحتمل أن يكون مفسولة أو ممسوحة على السواء . ولعل هذه شبهة القائلين بالتخيير بين الغسل والمسح . لكن أدلة الجمهور المتقدمة تعين أن الخبر مفسولة .

وأما قراءة الجر ، فالجواب عنها من وجوه :

أولاً : قال سيبويه والاختش وغيرهما : إن جرهما بالجوار للرءوس ، لا بحكم العطف عليها مع أن الأرجل منصوبة ، كما تقول العرب : جحر ضب خرب ، يجر خرب على جوار ضب ، وهو مرفوع صفة لـ « جحر » ، ومنه في القرآن : ﴿ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ إِلِيمٍ ﴾ ، فجر إليماً على جوار يوم ، وهو منصوب صفة العذاب ، ولا يعكر على الجر بالمجاورة وجود الواو ، فإن الجر بالمجاورة مع الواو مشهور في أشعارهم من ذلك قول الشاعر [ البسيط ] :

لَمْ يَبْقَ إِلَّا أَسِيرٌ غَيْرُ مُنْقَلَبٍ وَمَوْتِي فِي عِقَالِ الْأَسْرِ مَكْبُولٍ

فجر موثقاً بمجاورته منقلب ، وهو مرفوع معطوف على أسير ، فإن قيل : الجر بالمجاورة إنما يكون فيما لا لبس فيه ، وهذا فيه لبس . قلنا : لا لبس هنا ؛ لأنه حدد بالكعنين ، والمسح لا يكون إليهما اتفاقاً .

ويدل على أن الجر بالمجاورة للعطف : أن المسح لو كان في كتاب الله - تعالى - لكان الاتفاق فيه ، والاختلاف في الغسل . وقد اتفقتا على جواز الغسل على أن السنة والإجماع قد بينا أن المراد من فرض الرجلين الغسل ، ومع هذا فلا لبس مطلقاً .

وثانياً : قال أبو على الفارسي : قراءة الجر ، وإن كانت عطفاً على الرءوس ، فالمراد بها الغسل ؛ لأن العرب تسمى خفيف الغسل مسحاً ، ولهذا إنهم يقولون : مسحت للصلاة يريدون به الغسل ، وإنما عبر عن غسل الرجلين بالمسح طلباً للاقتصاد فيه ؛ لأنهما مظنة الإسراف ؛ لغسلهما بالصب عليهما ، ويجعل الباء المقدرة على هذا للإلصاق لا للتبعيض ، يدل لهذا أنه حد فرض الرجلين بالكعنين مع أن المسح لا يجب فيه الاستيعاب ، فدل على أنه أراد به الغسل .

وثالثاً : تقول : إنها - وإن كانت معطوفة على الرءوس - فإنه أراد به مسح الرجلين في حالة مخصوصة ، وهي حالة لبس الحف ، فالمراد بمسح الرجل مسح الحف .



والتحليل بالكعين ، مع أن مسح الحف لا يجب فيه الاستيعاب ؛ إنما هو ليان محل الإجزاء فيه ، وأما قول عليّ - رضي الله عنه - فإنه أراد به : إذا لبس الحف ، لما روى عنه أنه مسح على الحف ، وقال : لو كان الدين بالرأى لكان باطن الحف أولى بالمسح من ظاهره ، ولكنني رأيت رسول الله ﷺ مسح على ظاهر خفية خطوطاً بالأصابع . ومن رأى المسح على الحفين لا يرى مسح الرجلين .

• وأما الجواب عن احتجاجهم بقول أنس ، فَمِنْ وَجْهٍ :

أحدهما : أن أنساً أنكر على الحجاج كون الآية تدل على يقين الغسل ، وكان يعتقد أن الغسل إنما علم وجوبه من بيان السُّنَّة ، فهو موافق للحجاج في الغسل مخالف له في الدليل . وهذا الجواب هو المشهور .

والثاني : أنه لم ينكر الغسل ، إنما أنكر القراءة ، فكأنه لم يكن بلغه قراءة النصب ، وهذا غير ممتنع ، ويؤيد هذا التأويل : أن أنساً نقل عن النبي ﷺ ما دل على الغسل ، وكان أنس يغسل رجله ، وهذا الجواب ذكره البيهقي وغيره .

والثالث : سلمنا أن كلام أنس يتعذر تأويله ، لكن ما قدمناه من فعل النبي ﷺ وقوله وفعل الصحابة وقولهم ، مقدم عليه ، فلم يكن حجة .

• وأما الجواب عن قول ابن عباس ، فَمِنْ وَجْهَيْنِ :

أحدهما : أنه ليس بصحيح ولا معروف عنه ، وإن كان قد رواه ابن جرير عنه إلا أن إسناده ضعيف ، بل الصحيح الثابت عنه أنه كان يقرأ : ﴿ وَأَرْجِلُكُمْ ﴾ بالنصب ، ويقول : عطف على المفسول ، هكذا رواه عنه الأئمة الحفاظ ، منهم : أبو عبيدة القاسم ، وجماعات القراءة ، والبيهقي ، وغيره بأسانيدهم . وقد ثبت في صحيح البخاري عنه أنه توضأ بغسل رجله ، وقال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ .

وثانيهما : كالجواب الأخير في كلام أنس المتقدم ، والأول أصحهما .

• وأما الجواب عن حديث رفاعه ، فهو أنه على لفظ الآية :

فيقال فيه كما قيل في الآية كما تقدم .

• وأما حديث عليّ ، فالجواب عنه من أوجه :

أحسنها : أنه ضعيف ، ضعفه البخاري وغيره من الحفاظ فلا يحتج به ؛ لو لم يخالفه غيره ، فكيف وهو مخالف للسُّنَّة المتظاهرة والدلائل الظاهرة ؟

الثاني : أنه لو ثبت ، لكان الغسل مقدماً عليه ؛ لأنه ثابت عن رسول الله ﷺ .

الثالث : أنه محمول على أنه غسل الرجلين في التعلين ، فقد ثبت عنه من أوجه كثيرة غسل الرجلين ؛ فوجب حمل الرواية المحتملة على الروايات الصحيحة الصريحة ، وأما قياسهم على الرأس فمستقضى برجل الجنب ، فإنه لا مدخل لها في التيمم ، ولا يجزئ مسحها بالاتفاق .

وأما القائلون بوجوب المسح ، وهم الإمامية ، فلم يأتوا بحجة كثيرة ، وجعلوا قراءة النصب في الآية عطفًا على محل قوله : ﴿ بَرُّهُ وَسِكِّمْ ﴾ ( وهو النصب ) ، أو منهم من يجعل الباء الداخلة على الرؤوس زائدة ، والأصل : ﴿ وَاَمْسَحُوا رُءُوسَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ بل رجحوه لقرب الرؤوس ، ولا يصح متمسكًا لهم ؛ لمخالفة الكتاب والسنة المتواترة قولاً وفعلاً ، ولو سلم هذا لهم ، فبماذا يجيبون عن الأحاديث المتواترة ؟ وقد علمت أن هذا الخلاف منهم لم يك شيئاً ويذكر في جانب الإجماع ، إذ لا اعتداد بهم فيه .



## التَّعْرِيفُ بِابْنِ رُشْدٍ

● اسمه ، ونسبه ، وكنيته ، ولقبه :

اسمه : مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ رُشْدِ الْقُرْطُبِيِّ ، الأَنْدَلُسِيُّ الْحَكِيمُ .

كنيته : يكنى أبا الوليد .

لقبه : يعرف بابن رشد الحفيد ، وابن رشد الابن ، وابن رشد الأصغر .

● مولده :

ولد عام ٥٢٠ هـ الموافق ١١٢٦ م ، وكان مولده ونشأته في قرطبة .

● أسرته :

من المعروف والثابت في كتب التراجم والتاريخ أن ابن رشد من أسرة عربية عريقة في الإسلام ، وكانت أسرته من أشهر الأسر الأندلسية ، حيث نبغ فيها كثير من العلماء .

فها هو جدُّ ابن رشد : محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد ، المالكي ، كان فقيهاً ذائع الصيت والشهرة ، مقدماً على كثير من أهل عصره في الفقه والفتوى ، ومرجعاً رئيسياً في النوازل والملمات .

كذلك برع جده في علم الفرائض والأصول .

وفي سنة ٥١١ هـ تولى القضاء بـ « قرطبة » ، وعرف بقاضى الجماعة ، وزادت شهرته في بلاد الأندلس ، حتى جاوزت بلاد المغرب .

كذلك جاء بعده ابنه أبو فيلسونا : أحمد بن محمد ، ويكنى أبا القاسم ، حيث سار على نهج أبيه في الدراسة ، وطلب العلم ، حتى ولى القضاء في « قرطبة » .



(١) ابن الأثير في التكملة : ٥٥٣/٢ ، والنفرى في تكملة ، الترجمة (٤٦٩) ، وابن سعيد في المغرب (١٠٤) ، والمعبر : ٢٨٧/٤ ، والصفدى في الوافى : ١١٤/٢ ، وابن تفرى بردى فى النجوم : ١٥٤/٦ ، وابن العماد فى الشفراء : ٣٢٠/٤ ، والدياج المنهب : ٢٥٧/٢ ، وسير أعلام النبلاء : ٣١٠ - ٣٠٧/٢١ .

### ● صفات ابن رشد :

نقلت كتب التراجم كثيراً من صفات ابن رشد وشيمه وأخلاقه ، وهى لا تعدو الصفات الحميدة ، والأخلاق الفاضلة التى يتحلى بها العلماء الأجلاء .  
فلقد كان - رحمه الله - من أشد الناس تواضعاً ، وأحفظهم جناحاً .

وكان حسن الرأى ذكياً ذا نظر ثاقب ، وبصيرة نافذة ، وأفق واسع ، حسن السيرة ، عظيم القدر ، شغوفاً بتحصيل العلوم ، حتى حُكى عنه أنه لم يدع النظر والقراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه ، وليلة بنائه بأهله .

وكان ابن رشد - كما حدثنا كتب التاريخ - من أكثر الناس استقلالاً برأيه ، واعتداداً بشخصيته ، حيث كان واثقاً بعقله ، غير معتمدٍ على آراء الآخرين ، ولم يكن من أرباب التقليد والاتباع ، بل كان من أرباب الإبداع والتجديد ، ولعل مؤلفاته وثورته العلمية الكبيرة لخير شاهد على ما نقول .



### ● شيوخ ابن رشد :

تلمذ ابن رشد على عدة مشايخ أجلاء من أئمة العلم فى عصره فى شتى العلوم والفنون ، حيث درس الحديث على والده أبى القاسم ، وقرأ عليه « الموطأ » حفظاً .  
ودرس الطب على أبى مروان البلنسى ، وأبى جعفر هارون ، ودرس الفقه على الحافظ ابن محمد بن رزق ، وأخذ ذلك عن أبى القاسم بن بشكوال ، وأبى جعفر بن عبد العزيز ، وأبى عبد الله المازنى ، وأبى مروان بن مرة ، وأبى بكر بن سمحون .  
وأخذ كثيراً من علوم الحكمة على أبى جعفر هارون .



### ● تلاميذ ابن رشد :

مما لا شك فيه أن لابن رشد تلامذة كثيرين حملوا لنا علمه ومصنفاته ، ونقلوا عنه آراءه وأفكاره ، غير أن كتب التراجم لم تسهب فى هذا الأمر ، ونقلت لنا قليلاً من تلامذته هم : أبو محمد بن حوط الله ، وأبو الحسن بن سهل بن مالك ، وأبو الربيع بن سهل ، وأبو بكر بن جهور ، وأبو القاسم بن الطليسان ، والأستاذ أبو بكر بن يحيى القرطبي ، وأبو جعفر أحمد بن سابق .



### ● المناصب التى تقلدُها ابنُ رشد :

تتمتع ابن رشد بعناية بالغة ، ومكانة مرموقة ، فى عهد الخليفة يوسف بن عبد المؤمن ، حيث ولاء عدة وظائف مهمة فى الدولة :

- فلقد تولى وظيفة القضاء بمدينة « أشيلية » فى عام ٥٦٥ هـ - ١١٦٩ م .
- وعين طبيباً خاصاً لهذا الخليفة فى « مراکش » عام ٥٧٨ هـ - ١١٧١ م .
- وبعد فترة من الزمن تولى منصب قاضى القضاة فى « قرطبة » .



### ● صلة ابن رشد بفلسفة عصره :

ازدهرت الحركة الفكرية ، والنهضة العلمية لدولة الموحدين - وهى الدولة التى عاصرها ابن رشد - فظهرت مجموعة من نوايغ الفلسفة ومشاهير الفكر تسودهم روح الصداقة ورابطة الإخاء والمحبة والاكتماء التى تعتمد على أساس قوى من الاتجاه الفلسفى .

لقد اتصل ابن رشد بأكبر المفكرين فى عصره ، وجمعت بينهم وبينه رابطة علمية فلسفية .

فاتصل بابن طفيل ، حيث جمعت بينهما الفلسفة والإلهيات ، بل لقد كان لابن طفيل دور رئيسي فى شهرة ومكانة ابن رشد لدى ملوك وأمرأه الموحدين .

واتصل كذلك بابن زهر ؛ حيث جمعت بينهما دراسة الطب ، فلقد ألف ابن رشد كتاباً فى الطب سماه « الكليات » ، درس فيه الأمراض بوجه عام ، وكان يتمنى أن يؤلف كتاباً يشرح دقائق المسائل وجزئياتها ، لكنه انشغل عن ذلك ، فعهد بهذه المهمة إلى صديقه ابن زهر ، فوضع فى تلك الجزئيات كتاباً سماه « التيسير فى المداواة والتدبير » .

أما صلته بابن باجة فلم تكن صلة شخصية ؛ حيث تتلمذ ابن رشد على كتبه فى الفلسفة ، ودرس آراءه وأفكاره الفلسفية ، وكثيراً ما كان يورد اسمه بعبارات الإعجاب والمدح والتوقير - فى مؤلفاته .



### ● مكانة ابن رشد العلمية :

بلغ ابن رشد مرتبة عالية ، ومكانة مرتفعة بين الفلاسفة المسلمين ، حتى كان حقاً ختاماً طيّحاً لحققة الفلاسفة الكبار فى الإسلام ، وكان صلة بين التراث الفلسفى الإسلامى ، وبين النهضة الأوروبية الحديثة .

ولم تقتصر مكانته الرفيعة على الفلسفة فحسب ، بل كان مضرب المثل فى الطب والفقه ، ومختلف العلوم والفنون الأخرى ، كعلم الخلاف ، وعلوم العربية وآدابها ، وعلم الكلام ، وعلم الفلك .

يقول المستشرق الغربى « ريتان » فى كتابه « ابن رشد والرشدية » : « ابن رشد يعرف ما يعرفه الآخرون ، يعرف الطب ، أى : جالينوس ، والفلسفة ، أى : أرسطو ، وعلم الفلك ، أى : للمجسطى ، يضيف إلى ذلك درجة من النقد النادر فى الإسلام ، ويضيف الفقه إلى دراسته اليونانية ككل مسلم صالح ، يحفظ « الموطأ » على ظهر القلب ، كما يضيف الشعر ككل عربى نجيب » .



### ● مصنفات ابن رشد :

ترك ابن رشد ثروة علمية غزيرة الإنتاج ، تنوعت فى مختلف العلوم والفنون ، حيث قام بتأليف الكتب والمصنفات ، وشرح ، ولخص كثيراً منها .

غير أن كثيراً من هذه الكتب قد ضاعت مع ما ضاع وأُحرِقَ من كتب الفلاسفة ، نتيجة للهجوم الشديد ، والعداء السافر الذى واجهه الفلاسفة آنذاك .

لكننا فى هذه السطور القليلة سنذكر بعض الكتب التى وصلتنا ، والتى أخذت شهرة واسعة ، وتداولها الناس .

يمكن تقسيم مؤلفات ابن رشد إلى ثلاثة أقسام :

أولاً : قسم يضم مؤلفات شخصية ظهرت فيها براعة ابن رشد ، ومقدرته العقلية .

ثانياً : قسم يضم شروحاً لما غمض من المسائل ، أو خفى على القراء .

ثالثاً : قسم يضم تلخيصات لتقريب وتسهيل المسائل .

ففى مجال علم الكلام : صنف ابن رشد كتاب : « فَصْلُ الْمَقَالَاتِ فِيمَا بَيْنَ الْحِكْمَةِ وَالشَّرِيعَةِ مِنَ الْإِتِّصَالِ » .

ويكشف هذا الكتاب عن النهج الأساس الذى بنى عليه ابن رشد بحثه فى المشكلات الفلسفية .

وكتاب « منهاج الأدلة فى عقائد الملة » أو « الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة » ؛

ألفه ابن رشد فى « أشبيلية » عام ٥٧٥ هـ - ١١٧٩ م .

ولم يأت هذا الكتاب قام ابن رشد بعرض آراء المتكلمين ، ثم نقدها وبرهن على مقعبه وآرائه ، وناقش فيه أيضاً بعض المشكلات الفلسفية ، ومسائل علم الكلام .

وفي مجال الفلسفة : صنف ابن رشد كتاب « تهافت التهافت » ؛ حيث رد فيه على آراء الغزالي ، ونقض حججه التي أوردها في « تهافت الفلاسفة » ، وبناء على ذلك أرسى ابن رشد دعائم الفلسفة ، وأفصح في هذا الكتاب أيضاً عن كثير من آرائه الفلسفية .

وهنا كتابان هما « التحصيل » ، و « المقدمات » ، نسبهما بعض المؤرخين لابن رشد ، لكن التحقيق في المسألة يثبت أن هذين الكتابين لابن رشد الجدل الذي هو جد ابن رشد الحفيد .

وفي مجال الطب : صنف كتاب « الكليات » ، وذلك قبل عام ٥٥٨هـ - ١١٦٢م .

وتأثر ابن رشد في هذا الكتاب بأفكار أرسطو الفلسفية ، ونظرياته في الطب ، وفي هذا الكتاب أيضاً نجد أن ابن رشد نقد بعض النواحي العلاجية عند السابقين ، ثم عرض لأرائه وأفكاره في ذلك .

وفي مجال النحو : صنف ابن رشد كتاب « الضروري في النحو » .

وفي مجال الأصول : صنف ابن رشد كتاب « مختصر المستصفي » وهو اختصار لكتاب « المستصفي » للغزالي .

وفي مجال الفقه : صنف كتاب « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » ، وستكلم عنه بعد قليل بشيء من البيان .

وله كتب أخرى ، منها : « الحيوان » ، و « المسائل » في الحكمة ، و « جوامع كتب أرسطاطاليس » في الطبيعيات والإلهيات ، و « تلخيص كتب أرسطو » ، و « علم ما بعد الطبيعة » ، و « شرح أرجوزة ابن سينا » في الطب ، و « تلخيص كتاب النفس » ، ورسالة في « حركة الفلك » .

\* \* \*

### ● ثناء العلماء عليه :

قال فيه ابن الأبار : « كان يُفزعُ إلى فتواه في الطب ، كما يفزع إلى فتواه في الفقه » .  
والمستقرئ لكتاب « بداية المجتهد » يجد أنه أمام أصولي فقيه محدث خلافي ، ظلت آراؤه وأفكاره معيناً لكل العلماء والرواد من بعده .

\* \* \*

### ● وفاة ابن رشد :

حدثنا كتب التاريخ والتراجم أن ابن رشد كان على صلة وثيقة بالمنصور ، لكن هذه الصلة لم تدم طويلاً ، حيث اتهم ابن رشد بالزندقة والإلحاد ، فتغير موقف المنصور منه ، فنفاه إلى « مراکش » ، وأحرق بعض كتبه ، وبعد فترة رضى عنه ، وأذن له فى العودة إلى وطنه .

لكن النية عاجلته فى « مراکش » ، فمات هناك ، ونُقِلَتْ جثته إلى « قرطبة » . وهكذا أُسْدِلَ الستار على حياة مليئة بالكفاح العلمى والنضال الفكرى ، وخبا نجم طاملاً سطح ، وملاً سماء الفكر نوراً ومعرفة ، لكن مؤلفاته ستظل فى قلوبنا محفورة إلى الأبد ونجوماً يهتدى بها من عثرات الظلام .

وكان يوم وفاته هو اليوم التاسع من صفر عام ٥٩٥هـ - ١١٩٨م ، عَنْ عُمْرٍ يناهز الثمانين عاماً .



### ● أولاده :

خلف ابن رشد أولاداً أفاضل علماء تَبَوَّأُوا مناصب كبيرة ، فمنهم من اشتغل بالطب ، ومنهم من اشتغل بالفقه ، ومنهم من اشتغل بالقضاء .

فمن الذين اشتغلوا بالطب ولده أبو محمد عبد الله بن أبى الوليد ؛ حيث كان طبيباً خاصاً لمحمد الناصر الذى تولى الخلافة فى دولة الموحدين بعد وفاة أبيه المنصور .

أما بقية أولاده ، فلم تفصل كتب التراجم فى أسمائهم وأخبارهم ، واقتصرت على ذكر أنهم اشتغلوا بالفقه والقضاء فى المدن المختلفة .





## « حَوْلَ كِتَابِ بَدَايَةِ الْمُجْتَهِدِ »

يلدور البحث في هذه السطور حول كتاب « بداية المجتهد » ، ومكانته العلمية بين المصنفات التي تذخر بها المكتبات ، والأسباب التي دعت المؤلف إلى تأليفه ، ودفعته إلى الإسهام بهذا المشروع الفقهي الكبير الذي أضاف لبنة كبيرة إلى صرح الثقافة الإسلامية الزاهرة ، ويتضمن البحث أيضاً الخلاف الذي دار حول تسمية هذا الكتاب ، ثم الحديث عن زمن تأليفه .

أما مكانته العلمية ، فيعتبر كتاب « بداية المجتهد » أثراً علمياً رفيع المستوى ، ضم بين دفتيه كثيراً من الأحكام الفقهية التي لا غنى لأى مسلم عنها ، إذ أنه موسوعة فقهية جمعت مذاهب فقهاء الأمة قديماً وحديثاً ، وآراء وروايات كل منها ، مع توضيح الأدلة والحجج التي استند إليها كل مذهب ، ولم يكف الكتاب بهذا ، بل شرح الأسباب التي أدت إلى وقوع الاختلاف بين هذه المذاهب ، في هذه المسألة أو تلك ، ثم يرجع بين هذه المذاهب مختاراً أقواها دليلاً ، وأشدّها حجة ، دون تعصب لرأى معين ، أو تقليد لمذهب بعينه .

والكتاب بهذا الإسهام العظيم يعتبر عظيم النفع لطلاب العلم ، بل لمن أراد فتح باب الاجتهاد ، والسير على طريقه ، إذ يعتبر الكتاب لهؤلاء وأولئك ، فى لغة ميسرة ، وعبارات سهلة ، لا غموض فيها ولا التواء ، بل جاءت الأحكام الفقهية مباشرة وملخصة ، دون أدنى عناء أو تعب .

ولقد كان هذا الكتاب حلماً يراود كثيراً من العلماء والفقهاء ، طالما طمحوا أن يحققوه ليسهلوا به أشياء عظيمة ، حيث كانت الآراء الفقهية كثيرة ، يصعب على المشتغلين بالفقه حصرها جميعاً ، فضلاً عن الترجيح بينها ، واختيار الأصوب منها .

يَبْدُو أَنَّ ابْنَ رُشْدٍ هُوَ الَّذِي حَقَّقَ هَذَا الْحُلْمَ ، وَنَاءَ بِهَذَا الْمَطْمَعِ وَحْدَهُ ، لِيَفْتَحَ مَجَالاً جَدِيداً مِنَ الدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْخَاصَّةِ بِالْفَقْهِ الْمَقَارَنِ لَهُ وَلِلْأَجْيَالِ مِنْ بَعْدِهِ .

وهناك أسباب حَدَّتْ بِابْنِ رُشْدٍ إِلَى تَأْلِيفِ هَذَا الْكِتَابِ الْعَظِيمِ ، قَدْ أَفْصَحَ هُوَ بِنَفْسِهِ عَنْهَا ، إِذْ يَحْدِثُنَا فِي مَقْدَمَةِ كِتَابِهِ عَنْ غَرَضِهِ فِي تَأْلِيْفِهِ بِقَوْلِهِ :

« إِنْ غَرَضِي فِي هَذَا الْكِتَابِ أَنْ أُبَيِّنَ فِيهِ لِنَفْسِي عَلَى جِهَةِ التَّذَكُّرِ مِنْ مَسَائِلِ الْأَحْكَامِ

المتفق عليها ، والمختلف فيها بأدلتها ، والتنبيه على نكت الخلاف فيها ، ما يجرى مجرى الأصول والقواعد ؛ لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها فى الشرع ، وهذه المسائل فى الأكثر هى المسائل المنطوق بها فى الشرع ، أو تتعلق بالمنطوق به تعلقاً قريباً ، وهى المسائل التى وقع الاتفاق عليها ، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة إلى أن فشا التقليد .

والناظر لهذا النص بعين الدقة ، يجد أن هناك ثلاثة أسباب هى التى دفعت ابن رشد إلى تأليف « بداية المجتهد » ، وهذه الثلاثة الأسباب يمكن عرضها ، وتلخيصها فيما يلى :

**السبب الأول :** دفع ابن رشد إلى تأليف هذا الكتاب هو حاجة الفقهاء ، والمهتمين بالأحكام الفقهية بصفة عامة إلى مصنف يجمع شتات هذه الآراء الفقهية المختلفة ، ووجهة نظر كل مذهب فى مختلف القضايا والأحكام الفقهية ، وحتى يكون هذا المصنف مرجعاً ضرورياً وحيوياً سهل الاطلاع عليه ، وفى متناول الجميع .

**السبب الثانى :** هو أن ابن رشد قد درس الجهود السابقة لفقهاء غيره ، حاولوا أن يلجوا هذا المضمار ، بيد أنهم لم يحرزوا قصب السبق فيه ، ولم يفوا بالغرض المنشود من الإلمام بكل الآراء الفقهية لشتى المذاهب ، فضلاً عن الترجيح بينها ، واختيار الصواب منها ، دون تقليد أو اتباع أو تعصب .

**السبب الثالث :** وهو إظهار قدرته العلمية ، وآرائه الشخصية فى تأييد مذهب ، أو رأى يعينه بما يراه من الصواب فى ذلك .



### ● الكلام على تسمية الكتاب :

اختلف العلماء قديماً وحديثاً فى تسمية هذا الكتاب ، بل إن المراجع رددت اسم هذا الكتاب بطرق مختلفة ، دون تحقيق أو تمحيص للأمر ، ولعل السر فى هذا الاختلاف هو ذكر الاسم مرة محولاً عن الاسم الاصلى المشهور ، أو ذكره مختصراً مرة أخرى .

#### ● ولنعرض لأراء العلماء فى ذلك :

تحدث ابن أبى أصيبعة عن اسم هذا الكتاب ؛ حيث يقول : « ... وكتاب نهاية المجتهد فى الفقه ... » .

● وذكره ابن الأبار بقوله : « وكتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد فى الفقه ، أعطى فيها أسباب الخلاف وعلله ..... » .

وورد اسمه فى قائمة كتب ابن رشد فى مكتبة الإسكوريال فى إنجلترا باسم « نهاية المقتصد وغاية المجتهد » .

تُذكره عباس محمود العقاد فى كتابه عن ابن رشد باسم « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » .

وورد ذكره أيضاً فى كتاب « النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد » باسم « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » .

أما ابن رشد نفسه فقد تكلم على تسمية كتابه فى موضعين :

الموضع الأول : حيث ذكره فى آخر كتاب الحج على سبيل الاختصار بقوله :

« ... وهو جزء من كتاب المجتهد » .

الموضع الثانى : حيث ذكره فى آخر كتاب الكتابة بقوله :

« ... ولذلك رأينا أنْ أخصَّ الأسماء بهذا الكتاب أن نسميه : كتاب بداية المجتهد وكفاية المقتصد » .

وخلاصة القول : إنَّ ابن رشد قد كفانا مثونة الترجيع بين أقوال العلماء ، وفض النزاع فى ذلك بتسميته له ، غير أنه استخدم لفظين هما « كفاية » ، و« نهاية » ، وأسلم الطرق فى ذلك هو اتباع ما ارتضاه المؤلف من تسمية كتابه ؛ إذ فيه قطع لجميع النزاعات فى هذا الشأن .



### ● الكلام على زمن تأليف الكتاب :

لم نسعدنا كتب التراجم والتاريخ التى ساقطت حياة ابن رشد ، وترجمت له - بذكر زمن تأليفه « بداية المجتهد » ، ولم تذكر أيضاً المدة التى استغرقها هذا المصنف حتى خرج إلى النور ، غير أن ابن رشد قد ألمح إلى ذلك من بعيد ، حيث يقول فى نهاية الكتاب :

« ... وكان الفراغ منه يوم الأربعاء التاسع من جمادى الأولى الذى هو عام أربعة وثمانين وخمسماية ، وهو جزء من كتاب المجتهد الذى وضعت منذ أزيد من عشرين عاماً أو نحوها . والحمد لله رب العالمين » .

والمفهوم من هذا النص أن ابن رشد حينما ألف كتابه « بداية المجتهد » لم يثبت فيه كتاب الحج ، غير أنه قد عدل عن فكرته هذه ، وبدأ له أن يضمه إليه بعد ذلك بعشرين عاماً .

وأيضاً فقد صنف هذا الكتاب في عهد ازدهاره الفكري ونضوجه العقلي ، حيث كان عمره عند انتهائه من تأليفه أربعاً وستين سنة هجرية الموافق اثنتين وستين سنة ميلادية ، أى قبل وفاته بأحد عشر عاماً .



### ● منهج ابن رشد في كتابه « بداية المجتهد » :

لكي نعرف المنهج الذي اتبعه ابن رشد ، وقام عليه بناؤه لكتاب « بداية المجتهد » لا بد أن نتطرق لعدة محاور رئيسية يتجلى من إيضاحها منهجه الذي اختطه عبر كتابه « بداية المجتهد » .

#### ● وهذه المحاور هي :

أولاً : تفسير بعض الكلمات التي كان يطلقها ابن رشد ، وتبيين مراده منها .

ثانياً : توضيح طريقته الخاصة في عرض المسائل ومناقشتها .

ثالثاً : مثالية ابن رشد في موقف الإنصاف .

رابعاً : ترجيحه بين المذاهب حسب الأدلة .

خامساً : مصادره من أمهات الكتب التي اعتمد عليها .

أولاً - « تفسير بعض الكلمات التي كان يطلقها ابن رشد ، وتبيين مراده منها » :

#### ● إطلاق مصطلحي الاتفاق والإجماع :

كثيراً ما استخدم ابن رشد مصطلحي الاتفاق والإجماع ، وغاير بينهما في أكثر من موضع ؛ حيث كان يطلق الاتفاق ، ويريد به الإجماع بمعناه الاصطلاحي ، من ذلك قوله في أول كتاب الطهارة :

« اتفق المسلمون على أن الطهارة الشرعية طهارتان : طهارة من الحدث ، وطهارة من الخبث » .

كذلك كان يستخدم كلمة « أجمع » بدل « اتفق » مثل قوله :

« أجمع العلماء على أن المياه طاهرة في نفسها مطهرة لغيرها . . . » .

وأحياناً كان يعبر باتفاق المسلمين ، وأحياناً باتفاق العلماء ؛ فإذا كانت المسألة موضع الاتفاق ظاهرة واضحة ، فإنه يعبر باتفاق المسلمين ، وإن كانت تلك المسألة غير واضحة ، فإنه يعبر باتفاق العلماء ، إشارة إلى أنهم هم الذين يقومون بتوضيحها وإظهارها .

غير أنه لم يسر على هذه القاعدة في كل المواضيع ، فيمكن القول إذن بأن التعبيرين مجرد تفنن حسب ما يتفق له .

### ● استدلاله بالإجماع بعد استدلاله بالكتاب والسنة :

وفائدة ذلك عنده هي التأكيد ، وتعاضد الأدلة ، أو أن فائدة الإجماع مع وجود النصب هي قطع النزاع بين المختلفين في إثبات حكم من الأحكام المستفادة من النصوص .

### ● استخدامه لكلمة « العلماء » ، وكلمة « الفقهاء » :

أحياناً كان يستخدم ابن رشد كلمة « العلماء » ، وأحياناً أخرى كلمة « الفقهاء » ، وبينهما فرق ؛ حيث إن كلمة العلماء أشمل من كلمة الفقهاء ، إذ أنها تشمل كل من اشتغل بالفقه وغيره من العلوم ، أما كلمة الفقهاء ، فهي تشمل المشتغلين بالفقه فحسب .

وعلى هذا الأساس سار ابن رشد ، فإذا كانت المسألة من المسائل التي لا تخص الفقهاء في بحثها وتخصيصها ، عبر بلفظ : اتفاق العلماء ، وإذا كانت المسألة من المسائل التي تخص الفقهاء في بحثها وتخصيصها عبر بلفظ : اتفاق الفقهاء .

### ● استخدامه لكلمة « الأثر » :

استعمل ابن رشد الأثر عند استدلاله بالحديث ، دون فرق بين كون الحديث مرفوعاً إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ، أو موقوفاً على الصحابة والتابعين .

### ● استخدامه لكلمة « حديث ثابت » :

وقد صرح ابن رشد نفسه بمقصوده من قوله : حديث ثابت ؛ حيث قال : ومتى قلت : ثابت ، فإنما أعني به ما أخرجه البخاري ، أو مسلم ، أو ما أجمعا عليه .

### ● تعبيره بالمسائل التي تجري مجرى الأصول :

ويقصد ابن رشد بها : تلك المسائل التي جاء الشرع منطوقاً بها ، أو قريباً من المنطوق . ويعبر هو عن ذلك بلفظه ؛ إذ يقول : « وقصدنا في هذا الكتاب إنما هو ذكر المسائل المسموعة ، أو ما له تعليق قريب بالمسموع » .



### ثانياً - توضيح طريقته الخاصة في عرض المسائل ومناقشتها :

سلك ابن رشد مسلكاً رائعاً في توضيح المسائل وعرضها ، بعد دراسة آراء وأفكار السابقين دراسة تزيلُ الغموض في هذه المسائل ، ثم يتناول هذه الأدلة والأفكار بالنقد والفحص ، ويبين سبب الخلاف الذي وقع لهؤلاء السابقين ، وتوضيح أدلتهم ومناقشتها .

واعتمد أيضاً في عرضه للمسائل طريق الإجمال أولاً ، ثم التفصيل ثانياً ، حيث يحصر مسائل الموضوع في أبواب وفصول إجمالية ، ثم يقوم بتفصيلها وتوضيحها إلى أقسام مختلفة حسبما يقتضيه الحال .<sup>٢</sup>

وكان يعضد المسائل التي يسوقها بالأدلة العقلية والنقلية ، حتى لا يضع مجالاً للبس ، والغموض ، والشك .

وكثيراً ما كان ينبّه على مَنْ شذَّ عن اتفاق الفقهاء ، مبيّناً أدلته والرد عليها .



### ثالثاً - مثالية ابن رشد في موقف الإنصاف :

لم يكن ابن رشد من الذين يتعصبون لمذهب معين ، أو طريقة خاصة ، بل أبعد نفسه عن ربة التقليد والتعصب ، واعتبر صاحب نظرية مثالية في الإنصاف الحقيقي ، يقول ابن رشد :

« وأكثر ما عولت عليه فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب إلى أربابها هو كتاب الاستذكار ، وأنا قد أبحت لمن وقع منه ذلك على وهم لى أن يصلحه . والله المعين والموفق » .

فها هو ابن رشد لم يدع العصمة لنفسه في كل ما يقول ، أو الإصابة في جميع آرائه . وكثيراً ما كان يذكر ابن رشد أن ما يقع منه من ناحية النقص ، فإنه سوف يستدركه إن سمحت له الظروف ، أو أن غيره يقوم بتكملة هذا النقص .

يقول ابن رشد : « وفروع هذا الباب كثيرة ، لكن الذي حضر منها الآن في الذكر هو ما ذكرناه ، ومن وقعت له من هذا الباب مسائل مشهورة الخلاف بين فقهاء الأمصار ، وهي قريبة من المسموع ، فينبغي أن تثبت في هذا الموضوع » .



### رابعاً - تَرْجِيحُهُ بَيْنَ الْمَذَاهِبِ حَسَبَ الْأَدَلَةِ :

يعتبر ابن رشد من الأئمة المجتهدين الذين لهم شخصية مستقلة في استنباط الأحكام والقواعد الشرعية ، ولم يكن من أولئك المقلدين الذين يجرون في دائرة التعصب الأعمى للمذهب معين .

فابن رشد لم يلتزم مذهباً معيناً في بناء أفكاره ومبادئه ، وهو وإن كان مالكي المذهب حسب نشأته ، إلا أنه أخذ على نفسه أن يحص المسائل ويتفحصها ، ويظهر الصواب منها على أساس الترجيح بين المذاهب ، واتباع ما عضدته الأدلة القوية ، وهناك أمثلة كثيرة تشهد لذلك منها :

وقع اختلاف بين العلماء في الرجل يطلق زوجته وهو غائب ، ثم يراجعها ، فيبلغها الطلاق ، ولا تبلغها الرجعة ، فتزوج بعد انقضاء عدتها .

واختلفت الروايات عن مالك ، فروى عنه أنها للزوج الثاني دخل بها ، أو لم يدخل بها ، وروى عنه أنها للزوج الأول ، وهو أولى بها ، إلا إذا دخل بها الثاني .

وقال أبو حنيفة والشافعي : إنها للزوج الأول الذي ارتجعها ، دخل الثاني ، أو لم يدخل بها ، وبعد المناقشة لأدلة الفريقين رجح ابن رشد كونها للزوج الأول ، وهو ما ذهب إليه الحنفية والشافعية .

وهناك مسائل كثيرة أخرى وقع الاختلاف فيها بين الفقهاء ، ورجح بينها ابن رشد ، واختار الصواب منها ، وهو ما عضدته الأدلة القوية ، وهذه المسائل متناثرة بطول كتابه «بداية المجتهد» .



خامساً - مصادره من أمهات الكتب التي اعتمد عليها :

فما لا شك فيه أن ابن رشد اعتمد على مصادر كثيرة من أمهات الكتب في شتى الفنون والعلوم ، استطاع أن يستقى منها آراءه وأفكاره ، وأن يدون مثل هذه المذاهب الكثيرة في تلك العصور المختلفة .

ومن أهم هذه المصادر التي اعتمد عليها في نسبة المذاهب إلى أربابها هو كتاب «الاستذكار» الذي تضمن كثيراً من آراء الفقهاء .

يقول ابن رشد : « وأكثر ما عولت عليه فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب إلى أربابها هو كتاب الاستذكار » .

وأشار ابن رشد أيضاً إلى بعض المصادر التي اعتمد عليها في تدوين المسائل مثل كتاب «المقدمات» لجعله .

ويشير إلى مصدر آخر يقوله : « ذكره أبو عبيد في كتابه في الفقه وخرجه » .

ويشير أيضاً إلى مصدر آخر هو كتاب « مختصر ما ليس في المختصر » ، واعتمد ابن رشد أيضاً على كثير من كتب السنة المشهورة .

ومما ساعده على ذلك وأتاح له هذا الكم الهائل من المصادر العربية من أمهات الكتب - تلك النهضة العلمية التي سادت الأندلس بوجه عام ، حتى صارت خزائن الكتب عند العامة والخاصة .



## وصف النسخة الأصل

اعتمدنا في الكتاب على النسخة للمحفظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٨٠) فقه تيمور ، وتتكون هذه النسخة من جزءين ، الاول (٢٧٢) ورقة ، والثاني (٣٠٦) ورقة ، مسطرتها ٢٣ سطراً ، وقد رمزنا لها بالأصل .

هذا ، وقد اعتمدنا على طبعة الحلبي في الكتاب ، ورمزنا لها بالرمز (ط) ، وكذا نسخة محمد على صبيح التي قام بقراءتها العلامة محمد شاکر رحمه الله .

### ● عملنا في الكتاب :

أولاً : وضعنا مقدمة في بداية الكتاب عن أسباب الاختلاف بين الفقهاء وأتبعناها بترجمة لابن رشد .

ثانياً : قمنا بمقابلة الكتاب بالأصل المشار إليه وأثبتنا ما كان صواباً في النص ومخالفة في الهامش .

ثالثاً : عزو الآيات القرآنية لمواضعها .

رابعاً : تخريج الأحاديث النبوية ، وقد استفدنا من كتاب « الهداية » ، وزدنا عليه الكثير .

خامساً : تخريج الآثار الواردة في النص وضبط الآيات والأحاديث وكثيراً من الالفاظ المشككة توضيحاً للنص بين يدي القارئ .

سادساً : تراجم للرجال الواردة في النص .

سابعاً : التعليق على بعض الالفاظ الغريبة في النص .

ثامناً : التعريف بالمصطلحات الفقهية على المذاهب الأربعة .

تاسعاً : التعليق على بعض المسائل الفقهية .

عاشرًا : وضع فهرس عامة للكتاب .





من السمع أربعة مثلاً فمقتضى علمها وادع مقتضى فيه - أم -  
 أمثلة التبعي عليها وأبعد على غير مقتضى فيه أو مقتضى جحد  
 على خصوصه وأبعد على يراد به التخصيص بولعظ خاص ويراد  
 به التخصيص وفي هذا يراد التسمية بالاعلى على الماذا في واما الماذا في  
 على الاعلى واما المساواة على المساواة فمثال الاول قوله تعالى ثم  
 علمت البتة والبر ولم اكن يروى ان المسلمين اذ يقولون على ان لوط  
 اكنتم ير على جميع اصناف الخنازير بل يروى ان لم يقل عليه المصح  
 بل اكنتم اكل مثل خنزير الما - **وهذا العلم** يراد به التخصيص  
 قوله تعالى ثم ان امواتهم صوفة تطهرهم وكن كهم بعد ان اكل  
 المسلمين اذ يقولون على ان ليست الزكاة واجبة على جميع اموات  
 المماتك وقيل ان يراد به العلم قوله تعالى ولا تنقل القمار اب  
 وهذا من باب التشبيه بالماذا في على الاعلى لانه يقع بهذا  
 ثم ليس القمار والاشنع وما جوف في الماذا وقيل ان ياتي التسمية  
 المستعملة بهذا فعلة بصيغة الامر واملا في ياتي بصيغة الخبر يراد  
 به الامر وكذا المستعمل في ترك الماذا ياتي بصيغة التثنية  
 واملا في ياتي بصيغة الخبر يراد به التثنية وانما التثنية  
 الماذا في ياتي بصيغة الفعل فيجب الاستعمال في قوله تعالى  
 او انشأ على ما سيعال في غير الخواص والمنزلة (التي روتها في  
 حتى يدل على الدليل على امرهما فيه بين العلم مغلا في مذكور  
 في كتب اصول الفقه وكذا الماذا في صيغة التثنية في قوله تعالى  
 انما انشأوا في املا في الماذا في غير هذا في قوله تعالى الماذا في  
 ايضا في الاعلى ان التي تتعلق بهذا العلم املا في يدل عليها  
 بل على يدل على معنى واحد بغيره وهو الذي يعبر في صناعات

السلام التي يراد بها اني عزان بن عوي لمكان حكمته به ومن عنده بلقره  
عليه السلام اني اني لم يبعل شيئا اتيه بها عن عليهما واد اجسر اني  
الاستباح وهو في غير من المينة ونبي هذا والاغتلا في الحسن  
عندكم فومن غير الله او بعد الا من قبل استعجلا في القتل والاذل  
الماز الا عشتان ان يشي بما ان كان منقاري وللش من اني  
نبي وبما اما بعد ان ما يكون من المينة ونبي هذا بعد اما اني  
الش من اني وبما اني بعد مني هذا اما الش من اني وبما اني  
ما اني هذا اما اني من ربه قال احمد بن مالك وسبقت اقله  
ان الش من اني هذا الاضطر اني من جميعها او اما اني من  
والله اني من جميعها قوله علي بن ابي طالب اني من جميعها  
علاء وانني من الله وانني من الله اني من الله اني من الله  
علاء اني من الله اني من الله اني من الله اني من الله اني  
هو اني من الله اني من الله اني من الله اني من الله اني



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أما بعد : حَمْدُ اللَّهِ بِجَمِيعِ مَحَامِدِهِ ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِهِ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ ، فَإِنْ غَرَضِي فِي هَذَا الْكِتَابِ أَنْ أَثْبِتَ فِيهِ لِنَفْسِي عَلَى جِهَةِ التَّذَكُّرِ مِنْ مَسَائِلِ الْأَحْكَامِ الْمُتَفَقِّعِ عَلَيْهَا ، وَالْمُخْتَلَفِ فِيهَا بِأَدْلَتِهَا <sup>(١)</sup> ، وَالتَّوْبِيحِ عَلَى نَكْتِ الْخِلَافِ فِيهَا ، مَا يَجْرِي مُجْرَى الْأَصُولِ <sup>(٢)</sup> وَالْقَوَاعِدِ <sup>(٣)</sup> ؛ لِمَا عَسَى أَنْ يَرِدَ عَلَى الْمُجْتَهِدِ مِنَ الْمَسَائِلِ الْمُسْكُوتِ عَنْهَا فِي الشَّرْعِ ، وَهَذِهِ الْمَسَائِلُ فِي الْأَكْثَرِ هِيَ الْمَسَائِلُ الْمُنْطَوِقُ بِهَا فِي الشَّرْعِ ، أَوْ تَعْلُقُ بِالْمُنْطَوِقِ بِهِ تَعْلُقًا قَرِيبًا ، وَهِيَ الْمَسَائِلُ الَّتِي وَقَعَ الْإِتْفَاقُ عَلَيْهَا ، أَوْ اشتهَرَ الْخِلَافُ فِيهَا بَيْنَ الْفُقَهَاءِ الْإِسْلَامِيِّينَ مِنْ لَدُنِ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - إِلَى أَنْ فَشَا التَّقْلِيدُ <sup>(٤)</sup> .

وقبل ذلك فَلَتَذَكَّرُكُمْ أَصْنَافُ الطَّرِيقِ الَّتِي تُتَلَقَّى مِنْهَا الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ ، وَكَمْ أَصْنَافُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ، وَكَمْ أَصْنَافُ الْأَسْبَابِ الَّتِي أَوْجَبَتْ الْاِخْتِلَافَ بِأَوْجَزِ مَا يُمْكِنُتُنِي فِي ذَلِكَ . فَنَقُولُ : إِنَّ الطَّرِيقَ الَّتِي مِنْهَا تُتَلَقَّى الْأَحْكَامُ عَنِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بِالْجَنَسِ ثَلَاثَةٌ : إِمَّا لَفْظٌ ، وَإِمَّا فِعْلٌ ، وَإِمَّا إِقْرَارٌ .

### [ الْقَوْلُ فِي الْقِيَاسِ ]

وَأَمَّا مَا سَكَتَ عَنْهُ الشَّارِعُ مِنَ الْأَحْكَامِ . فَقَالَ الْجُمْهُورُ : إِنَّ طَرِيقَ الْوُقُوفِ عَلَيْهِ هُوَ الْقِيَاسُ . وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ <sup>(٥)</sup> : الْقِيَاسُ فِي الشَّرْعِ بَاطِلٌ ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ الشَّارِعُ فَلَا

(١) جمع دليل وهو على ما رجح من أقوال العلماء ، ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب مطلقاً سواء كان ظناً أو قطعاً فيكون شاملاً للأماره كأخبار الأحاد والقياس والاستصحاب وغير ذلك من الأدلة المختلف فيها .

(٢) جمع أصل وهو في اللغة يطلق على معان متعددة أقربها ما يبنى عليه غيره سواء كان البيان حياً أو عقلياً أو عرفياً وفي الاصطلاح يطلق على الراجح ، والصورة للقياس عليها والقاعدة المستمرة والدليل .

(٣) جمع قاعدة : وهي قضية كلية يتعرف عليها أحكام الجزئيات المدرجة تحت موضوعها .

(٤) التقليد في اللغة جعل القلادة في العنق كأن المجتهد جعل الفتوى في عنق السائل أو العكس ، وعرفاً : قبول قول من ليس قوله دليلاً بغير دليل ، ينظر المصباح : ٧٩٠ / ٢ ، القاموس ١ / ٣٣٠ ، البرهان : ١٣٥٧ / ٢ ، المنحول : ٤٧٢ ، الحدود للباي ( ٦٤ ) إرشاد الفحول : ٢٦٥ .

(٥) وإمام هذا المذهب هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني اشتهر باسم داود الظاهري ؛ لتسكه بظاهر الكتاب والسنة ثم بإجماع الصحابة ولا يعتمد بما وراء هذا من الأدلة ويرجع القياس الجلي والعلّة المنصوصة إلى النص باعتبار أن النص على العلة نص على الحكم في جميع محالها .

حُكْمَ له ، ودليلُ العقلُ يَشْهَدُ بِبُوتِهِ ؛ وذلك أن الوقائعَ بين أشخاصِ الأناسي غير متناهية ، والنصوصُ والأفعالُ والإقراراتُ متناهية ، ومحالٌ أن يقابل ما لا يَنْتَاهِي بِمَا يَنْتَاهِي . وأصنافُ الألفاظِ التي تَلْقَى منها الأحكامُ من السَّمْعِ أربعة : ثلاثة متفقٌ عليها ، ورابعٌ مختلفٌ فيه .

أما الثلاثةُ المتفقُ عليها فلفظُ عامٌ يُحْمَلُ عَلَى عُمُومِهِ أو خاصٍ يحملُ على خصوصه ، أو لفظُ عامٌ يراد به الخصوص ، أو لفظُ خاصٌ يراد به العموم ، وفي هذا يدخل التنبيه بالاعلى على الأدنى ، وبالأدنى على الأعلى ، وبالمساوى على المساوي فمثال الأول قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ﴾ [ المائدة : ٣ ] فَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ اتَّفَقُوا على أن لفظ الخنزير متناول لجميع أصناف الخنازير ما لم يكن مما يقالُ عليه الاسم بالاشتراك مثل خنزير الماء ، ومثال العام يراد به الخاص <sup>(١)</sup> قوله تعالى :

(١) ثم فرق بين العام للخصوص ، والعام الذي أريد به الخصوص وبالله التوفيق . فيقال للعام الذي لِحَقُّهُ التخصيصُ : العام للخصوص ، والفرق بينه وبين العام المراد به الخصوص ؛ أن العام للخصوص عُمُومُهُ مُرَادٌ تَنَاولًا مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ ، غيرُ مُرَادٍ مِنْ حَيْثُ الْحُكْمُ ، والعام المراد به الخصوص عُمُومُهُ غيرُ مُرَادٍ لَا تَنَاولًا ، ولا حُكْمًا ؛ فَإِنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْخُصُوصُ بِحَسَبِ اسْتِعْمَالِ الْعَامِّ فِيهِ ، مِنْ قَبْلِ الْمَجَازِ ، وَالْمُخْصُوصُ مِنْ قَبْلِ الْحَقِيقَةِ ، وَأَنَّهُ فِي حَالَةِ إِرَادَةِ الْخُصُوصِ يُمْكِنُ أَنْ يَرَادَ بِالْعَامِّ شَخْصٌ وَاحِدٌ ؛ بِخِلَافِ الْعَامِّ الْمَخْصُوصِ ، فَلَا يَصِحُّ إِرَادَةُ أَقَلِّ مِنْ اثْنَيْنِ ، أَوْ ثَلَاثَةٍ ، لِيَصْدُقَ عَلَى الْبَاقِي ؛ اللَّهُ عَامٌّ .

ومثال العام المخصوص قولُ الله - عز وجل - : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ، وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ ، مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [ التوبة : ٢٩ ] حيث خصَّ الذين أُوتُوا الكتابَ ، وقيل الجزية منهم ، وأبقى الأمرَ بالقتال بالنسبة لغيرهم ، حَتَّى يَعْلَمُوا كَلِمَةَ التَّوْحِيدِ . ومثال العام المراد به الخصوص قولُ الله - عز وجل - : ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [ النساء : ٥٤ ] .

فالمُرَادُ بِهِ سَيِّئَاتُ مُحَمَّدٍ ﷺ . ويمكن تلخيص الفرق بينهما في ثلاثة وجوه تعرضها فيما يلي : الوجه الأول : أن العام للخصوص لا يصلحُ الحُكْمُ عَلَيْهِ فِي الظَّاهِرِ ابتداءً ؛ بأنه مجازٌ على القطع ، بل الترددُ حاصلٌ في ذلك ، ومنشؤه أن إِرَادَةَ إِخْرَاجِ بَعْضِ الْمَدْلُولِ تَوْجِبُ تَغْيِيرَ الاسْتِعْمَالِ ، وتصير اللفظُ مستعملًا في الغيرِ أولاً .

أما العام الذي أريد به الخصوص ، فإنه يصلحُ الحُكْمُ عَلَيْهِ فِي الظَّاهِرِ ، ابتداءً بأنه مجازٌ قطعاً ، حيث إنه لفظٌ مستعملٌ في بعضِ مدلوله ، وبعضِ الشيءِ غيره . الوجه الثاني : أن الإِرَادَةَ تَكُونُ فِي الْعَامِّ لِلْخُصُوصِ لإِخْرَاجِ بَعْضِ الْمَدْلُولِ الَّذِي يَتَنَاولُهُ اللَّفْظُ ، ويكونُ فِي الْعَامِّ الَّذِي أُرِيدَ الْخُصُوصُ ؛ لاسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي شَيْءٍ آخَرَ غيرِ موضوعٍ له اللَّفْظُ . الوجه الثالث : أن الإِرَادَةَ فِي الْعَامِّ لِلْخُصُوصِ لَا يَشْتَرِطُ مَقَارَنَتَهَا لِأَوَّلِ اللَّفْظِ ، ولا يجوزُ تأخيرُها عنه ، بل يشترطُ فيها أنها إذا لم توجد في أوَّلِهِ ، لا بُدَّ وَأَنْ تَكُونَ فِي آخِرِهِ . =

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [ التوبة : ١٠٣ ] فإن المسلمين اتفقوا على أن ليست الزكاة واجبة في جميع أنواع المال ، ومثال الخاص يراد به العام قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ ﴾ [ الإسراء : ٢٣ ] وهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ؛ فإنه يفهم من هذا تحريم الضرب والشتيم وما فوق ذلك ، وهذه إما أن يأتي المستدعي بها فعله بصيغة الأمر وإما أن يأتي بصيغة الخبر يراد به الأمر ، وكذلك المستدعي تركه ، إما أن يأتي بصيغة النهي وإما أن يأتي بصيغة الخبر يراد به النهي ، وإذا أتت هذه الالفاظ بهذه الصيغ ، فهل يحمل استدعاء الفعل بها على الوجوب أو على الندب على ما سيقال في حد الواجب والمندوب إليه ؟ أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما ؟ فيه بين العلماء خلاف مذكور في كتب أصول الفقه ، وكذلك الحال في صيغ النهي هل تدل على الكراهية أو التحريم أو لا تدل على واحد منهما ؟ فيه الخلاف المذكور أيضاً .

وَالْأَعْيَانُ الَّتِي يَتَعَلَّقُ بِهَا الْحُكْمُ : إما أن يدل عليها بلفظ يدل على معنى واحد فقط ، وهو الذي يعرف في صناعة أصول الفقه بالنَّص ، ولا خلاف في وجوب العمل به ، وإما أن يدل عليها بلفظ يدل على أكثر من معنى واحد ، وهذا قسمان :

إما أن تكون دلالة على تلك المعاني بالسَّوَاء ، وهو الذي يعرف في أصول الفقه بِالْمُجْمَلِ ، ولا خلاف في أنه لا يوجب حكماً ، وإما أن تكون دلالة على بعض تلك المعاني أكثر من بعض ، وهذا يسمى بالإضافة إلى المعاني التي دلالة عليها أكثر ظاهراً ، ويسمى بالإضافة إلى المعاني التي دلالة عليها أقل محتملاً ، وإذا وردَ مطلقاً حمل على تلك المعاني التي هو أظهر فيها ، حتى يقوم الدليل على حمله على المحتمل فيعرض الخلاف للفقهاء في أقاويل الشارع ، لكن ذلك من قبل ثلاثة معانٍ :

من قِيلَ الاشتراك في لَفْظِ الْعَيْنِ الذي علق به الحكم ، ومن قِيلَ الاشتراك في الالاف واللام المقرونة بجنس تلك العين ، هل أريد بها الكل أو البعض ؟ ومن قِيلَ الاشتراك الذي في الالاف الأوامر والنَّوَاهِي ، وأما الطريق الرابع : فهو أن يُفْهَمَ من إيجاب الحكم لشيء ما نفى ذلك الحكم عما عدا ذلك الشيء ، أو من نفى الحكم عن شيء ما إيجابه لما عدا ذلك الشيء الذي نفى عنه وهو الذي يُعْرَفُ بـ « دليل الخطاب » ، وهو أصلٌ مُخْتَلَفٌ فيه ؛ مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ » ؛ فإن قوماً فهموا منه أن لا زكاة في غَيْرِ السَّائِمَةِ .

= أمَّا الإرادة في العام الذي أريد به الخصوص ، فيشترط مقارنتها لأوَّلَ اللفظ ، ولا يكفي طريقتها في إثباته ؛ حيث إن المقصود بها نقل اللفظ من معناه إلى غيره ، واستعماله فيما لم يوضع له .

وَأَمَّا الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ<sup>٤</sup> : فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشَّرع بالشَّيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشَّرع له ذلك الحكم ، أو لعلَّةٍ جَامِعَةٍ بينهما ، ولذلك كان الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ صِنْفَيْنِ : قِيَاسُ شَيْءٍ ، وَقِيَاسُ عِلَّةٍ .

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ وَاللَّفْظِ الْخَاصِّ يُرَادُّ بِهِ الْعَامُّ : أن القياس يكون على الخاص الذي أُريدَ به الخاص فيلحق به غيره ، أعني : أن المسكوت عنه يُلْحَقُ بِالْمَنْطُوقِ بِهِ مِنْ جِهَةِ الشَّيْءِ الَّذِي بَيْنَهُمَا ، لا من جهة دلالة اللفظ ؛ لأن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من حيث<sup>(١)</sup> تنبيه اللفظ ليس بقياس ، وإنما هو من باب دلالة اللفظ .

وهذان الصنفان يَتَقَارَبَانِ جداً ؛ لأنهما إِلْحَاقُ مسكوت عنه بمنطوق به ، وهما يلتبسان على الْفَقْهَاءِ كثيراً جداً ؛ فمثال القياس : إلحاق شارب الخمر بالقاذف في الحد ، والصَّدَاقُ بالنَّصَابِ فِي الْقَطْعِ . وأما إلحاق الرِّبَوِيَّاتِ بِالْمَقْتَنَاتِ ، [ أو بِالْمَكِيلِ ]<sup>(٢)</sup> أو بِالْمَطْعُومِ فَمِنْ بَابِ الْخَاصِّ أُريدَ بِهِ الْعَامُّ ، فتأمل هذا فإن فيه غموضاً ، والجنسُ الأوَّلُ هو الذي ينبغي للظَّاهِرَةِ أَنْ تَتَّعَرَ فِيهِ ، وأما الثاني : فليس ينبغي لها أَنْ تَتَّعَرَ فِيهِ ؛ لأنه من باب السَّمْعِ ، والذي يَرِدُ ذَلِكَ يَرِدُ نوعاً من خطاب العرب .

### [ الْفِعْلُ وَتَلَقَّى الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ مِنْهُ ]

وَأَمَّا الْفِعْلُ فَإِنَّهُ عِنْدَ الْأَكْثَرِ مِنَ الطَّرُقِ الَّتِي تَتَلَقَّى مِنْهَا الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ . وقال قوم : الأفعال ليست تفيد حكماً ؛ إذ ليس لها صِبْغٌ ، والذين قالوا : « إنها تَتَلَقَّى مِنْهَا الْأَحْكَامُ اِخْتَلَفُوا فِي نَوْعِ الْحُكْمِ الَّذِي تَدُلُّ عَلَيْهِ : فقال قوم : تَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ . وقال قوم : تَدُلُّ عَلَى النَّدْبِ ، والمختار عند المحققين : أنها إِنْ أَتَتْ بَيَاناً لِمَجْمَلٍ وَاجِبٍ دَلَّتْ عَلَى الْوُجُوبِ ، وَإِنْ أَتَتْ بَيَاناً لِمَجْمَلٍ مَنْدُوبٍ إِلَيْهِ دَلَّتْ عَلَى النَّدْبِ ، وَإِنْ لَمْ تَأْتِ بَيَاناً لِمَجْمَلٍ ، فَإِنْ كَانَتْ مِنْ جِنْسِ الْقُرْبَةِ دَلَّتْ عَلَى النَّدْبِ ، وَإِنْ كَانَتْ مِنْ جِنْسِ الْمُبَاحَاتِ دَلَّتْ عَلَى الْإِبَاحَةِ .

وَأَمَّا الْإِفْرَارُ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْجَوَازِ ؛ فهذه أصناف الطَّرُقِ الَّتِي تَتَلَقَّى مِنْهَا الْأَحْكَامُ أَوْ تُسَبِّطُ .

الْقَوْلُ فِي الْإِجْمَاعِ : وَأَمَّا الْإِجْمَاعُ فَهُوَ مُسْتَنَدٌ إِلَى أَحَدِ هَذِهِ الطَّرُقِ الْأَرْبَعَةِ ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا وَقَعَ فِي وَاحِدٍ مِنْهَا ، وَلَمْ يَكُنْ قِطْعِيًّا ، نَقَلَ الْحُكْمَ مِنْ غَلَبَةِ الظَّنِّ إِلَى الْقَطْعِ ، وَلَيْسَ

(٢) سقط في ط

(١) في ط : جهة



الإجماع أصلاً مستقلاً بذاته من غير استناد إلى واحد من هذه الطرق ؛ لأنه لو كان كذلك لكان يقتضى إثبات شرع رآئد بعد النبي ﷺ ؛ إذ كان لا يرجع إلى أصل من الأصول المشروعة .

### [ المَعَانِي الْمَتَدَاوِلَةُ الْمَتَّابَةِ مِنْ تِلْكَ الطَّرُقِ ]

وَأَمَّا الْمَعَانِي الْمَتَدَاوِلَةُ الْمَتَّابَةِ مِنْ هَذِهِ الطَّرُقِ اللَّفْظِيَّةِ لِلْمَكَلَّفِينَ فَهِيَ بِالْجُمْلَةِ :

إما أمرٌ بشئ ، أو إما نهيٌ عنه ، وإما تخيير فيه . والأمر إن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بتركه ، سُمِّيَ واجباً <sup>(١)</sup> ، وإن فهم منه الثواب على الفعل ، وانتفى العقاب مع الترك سُمِّيَ ندباً <sup>(٢)</sup> . والنهي أيضاً إن فهم منه الجزم ، وتعلق العقاب بالفعل ، سمي

(١) ينظر مباحثه في : البحر المحيط للزركشي ١٧٦/١ ، البرهان لإمام الحرمين ٣٠٨/١ ، سلاسل الذهب للزركشي ١١٤ ، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٩١/١ ، التمهيد للأسنوي ٥٨ ، نهاية السؤل له ٣٧/١ ، روائد الأصول له ٢٣٢ ، منهاج العقول للبدخشي ٥٤/١ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٠ ، التحصيل من المحصول للأرموي ١٧٢/١ ، المستصفى للغزالي ٢٧/١ ، حاشية البناي ٨٨/١ ، الإبهاج لابن السبكي ٥١/١ ، الآيات البيئات لابن قاسم العبادي ١٣٥/١ ، حاشية العطار على جمع الجوامع ١١١/١ ، المعتمد لأبي الحسين ٤/١ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٨٥/٢ ، حاشية الفتاواني والشريف على مختصر المنتهى ٢٢٥/١ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتاواني ١٢٣/٢ ، الموافقات للشاطبي ١٠٩/١ ، ١٣٣ ، ميزان الأصول للسمرقندي ١٢٨/١ ، الكوكب المنير للفتوحى ١٠٥ .

(٢) وفي الاصطلاح : المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً ، فال المطلوب فعله شرعاً احتراز به عن الحرام ، والمكروه ، والمباح ، وغيره من الأحكام الثابتة بخطاب الوضع والإخبار ؛ ونفى الذم على الترك ؛ احتراز عن الواجب المضيئ ، « ومطلقاً » احتراز عن المخير والموسع والكفاية .

وقولهم : « هو ما فعله خير من تركه » مردود بالأكل قبل ورود الشرح ، فإنه خير من تركه لما فيه من اللذة واستيفاء المهجة وليس مندوباً ، وما قيل : « هو ما يمدح على فعله ، ولا يذم على تركه » مقفوض بأفعاله تعالى ، فإنها كذلك وليست مندوبة . ومن أسمائه المربح فيه أى بالطاعة « والمستحب » أى من الله ، و « النفل » أى الطاعة الغير واجبة ، و « التطوع » أى الاتقياد فى « قرية » بلا حتم ، و « السنة » أى الطاعة الغير الواجبة ؛ لأنها تذكر فى مقابلة الواجب . شرح المختصر

١٢٩/١

ينظر مباحثه في : البحر المحيط للزركشي ٢٨٤/١ ، البرهان لإمام الحرمين ٣١٠/١ ، سلاسل الذهب للزركشي ص ( ١١١ ) ، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ١١١/١ ، نهاية السؤل للأسنوي ٧٧/١ ، روائد الأصول له ص ( ١٦٨ ) ، منهاج العقول للبدخشي ٦٢/١ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ( ١٠ ) ، التحصيل من المحصول للأرموي ١٧٤/١ ، المستصفى للغزالي ٧٥/١ ، حاشية البناي ٨٠/١ ، الإبهاج لابن السبكي ٥٦/١ ، الآيات البيئات لابن قاسم العبادي ١٣٥/١ =

مُحَرَّمًا<sup>(١)</sup> وَمَحْظُورًا ، وإن فهم منه الْحَثُّ على تركه من غير تعلق عقاب بفعله ، سمي مكروهاً<sup>(٢)</sup> فتكون أصناف الأحكام الشرعية المتلقة من هذه الطرق خمسة : واجبٌ ،

= حاشية المطار على جمع الجوامع ١١٢/١ ، المعتمد لأبي الحسين ٤/١ ، تيسير التحرير لأبي بادشاه ٢٢٢/٢ ، حاشية الفتاوى والشرى على مختصر المنتهى ٢٢٥/١ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتاوى ١٢٣/٢ ، الموافقات للشاطي ١٠٩/١ ، ١٣٢/١ ، ميزان الأصول للسمرقندي ١٣٥/١ ، الكوكب المنير للفتوحى ص (١٢٥) .

(١) ينظر مباحته فى : البحر للحيط للزركشى ٢٥٥/١ ، البرهان لإمام الحرمين ٣١٣/١ ، أحكام الأمدى ١٠٥/١ ، نهاية السؤل للإسنوى ٧٩/١ ، منهاج العقول للبذخسى ٦٣/١ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصارى ١٠ ، التحصيل من الحصول للأرموى ١٧٤/١ ، المستصفى للغزالي ٢٨/١ ، حاشية البناني ٨٠/١ ، الإبهاج لابن السبكي ٥٨/١ ، الآيات البيئات لابن قاسم العبادى ١٣٥/١ ، حاشية المطار على جمع الجوامع ١١٢/١ ، المعتمد لأبي الحسين ٤/١ ، التحرير لابن الهمام ٢١٧ ، حاشية الفتاوى والشرى على مختصر المنتهى ٢٢٥/١ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتاوى ١٢٢/٢ ، للموافقات للشاطي ١٠٩/١ ، ميزان الأصول للسمرقندي ١٤٦/١ ، الكوكب المنير للفتوحى ١٢٠ .

(٢) المكروه لغة : مأخوذ من كره الشئ كرهاً ، خلاف أحبه ، فهو ما تعافه النفس وترغب عنه والمكروه : الشر ، ويقال : كرهت إليه الشئ تكريهاً ضد حبيته إليه .

وفى الاصطلاح الشرعى : المكروه لفظ مشترك يطلق فى عرف الفقهاء على معان كثيرة : أولاً : يطلق ويراد به المحظور وهو الحرام كما فى قوله تعالى : ﴿ كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً ﴾ أى محرماً .

ثانياً : يطلق ويراد به ترك ما كانت مصلحته راجحة تركه المندوب ، وهذا المعنى صادق على خلاف الأولى ، فيكون تعريفه تعريفاً له .

ثالثاً : يطلق ويراد به ما نهى عنه نهى تنزيه ، كالصلاة فى الأمكنة المكروهة كالحمام للتعرض لوسوسة الشياطين والراشاش ، وفى مبارك الإبل ، فإنه يتعرض لنفارها ، وفى قارعة الطريق لمروور الناس ، وغير ذلك ، وكل من هذه الأمور يشغل القلب عن الصلاة ، ويشوش الخشوع .

رابعاً : قد يطلق ويراد به ما فى النفس منه شئ أى فيه رية وشبهة فى تحريمه وإن كان فى أصله حلالاً ، كأكلم لحم الضب .

أما فى اصطلاح الأصوليين :

نظراً لورود المكروه فى الشرع بالمعانى السابقة اختلف فى حله ، فمن نظر إلى الاعتبار الأول حله بحد الحرام ، ومن نظر إلى الاعتبار الثانى : حله بترك الأولى والأفضل مذهب الخصم كراهيته ، وهذا من العبث ، وكيف بطمع للحصول فى إفضاء هذا الكلام إلى التحقيق ، مع اعترافه بأن المكروه لا يمتنع أن يقع امتثالاً .

وهذا الكلام من إمام الحرمين يفهم منه : أن نهى الكراهة يدل على الفساد إذا كان منهياً عنه من الجهة التى أمر به منها فيكون واجباً من حيث ثبت كراهيته ، ومكروهاً من حيث ثبت وجوبه =

وَمَنْدُوبٌ ، وَمَحْظُورٌ وَمَكْرُوهٌ ، وَمُخَيَّرٌ فِيهِ ؛ وَهُوَ الْمُبَاحُ <sup>(١)</sup> .

= وبالتالي في مثل هذه الحالة لا يمكن أن يجتمع المكروه والواجب لوجود التضاد بينهما ، أما إذا كانت الكراهية من غير جهة الإيجاب ، أو الوجوب من غير جهة الكراهية ، ففي هذه الحالة لا يقتضي النهي فيه الفساد ، وبالتالي فيمكن أن يجتمع الواجب والمكروه في مثل هذه الحالة ، ومن تتبع قواعد الشريعة ألقى من ذلك أمثلة تفوق الحصر ، ومنها صحة الصلاة في الحمام ومعاطن الإبل والمقبرة وغير ذلك ، مع القول بكرهاتها .

وقال الإمام الغزالي في « المستصفى » : « كما يتضاد الحرام والواجب فيضاد المكروه والواجب ، فلا يدخل مكروه تحت الأمر حتى يكون شيئاً واحداً مأموراً به مكروهاً ، إلا أن تتصرف الكراهية عن ذات المأمور به إلى غيره ؛ ككراهية الصلاة في الحمام وأعطان الإبل ، ويطن الوادي وأمثاله ، فإن المكروه في بطن الوادي التعرض لخطر السيل ، وفي الحمام التعرض للرشاش أو لتخبط الشياطين ، وفي أعطان الإبل التعرض لتفارها ، وكل ذلك مما يشغل القلب في الصلاة ، وربما شوش المشيوع ، بحيث لا يتقدم صرف الكراهة عن المأمور به إلى ما هو في جواره وصحته لكونه خارجاً عن ماهيته وشروطه وأركانه فلا يجتمع الأمر والكراهية .

وبذلك رأينا أن الإمام الغزالي - رحمه الله - قرر أن المكروه لا يجمع الواجب إذا كان النهي عائداً إلى عين المأمور به أو إلى وصفه الملازم ، ولا فرق في ذلك بين أن يكون النهي للتحريم أو للتنزيه ، أما إذا كان النهي عائداً إلى معنى خارج عن الأمر كما في الأمثلة التي ذكرها الغزالي - فهذا لا مانع من أن يكون المأمور به منهاياً عنه من هذه الجهة بمعنى أنه يجوز أن يجتمع الواجب والمكروه في تلك الحالة .

ينظر مباحثه في : لسان العرب ٣٨٦٥/٥ ، ترتيب القاموس المحيط ٤٤/٤ ، المصباح المنير ٨٤/٢ .  
ينظر : البحر المحيط للزركشي ٢٩٦/١ ، البرهان لإمام الحرمين ٣١٠/١ ، سلاسل الذهب للزركشي ١٠٨ ، الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ١١٤/١ ، نهاية السؤل للإسنوي ٧٩/١ ، زوائد الأصول له ١٧٠ ، منهاج العقول للبدخشي ٦٥/١ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٠ ، التحصيل من للحصول للأمرؤى ١٧٥/١ ، المستصفى للغزالي ٢٨/١ ، حاشية البنانى ٨٠/١ ، الإيهاج لابن السبكي ٥٩/١ ، الآيات البينات لابن قاسم العبادى ١٣٥/١ ، حاشية الطار على جمع الجوامع ١١٣/١ ، المعتمد لأبي الحسين ٥/١ ، حاشية التفاتاني والشراف على مختصر المنتهى ٢٢٥/١ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفاتاني ١٢٣/٢ ، الموافقات للشاطبي ١٠٩/١ ، ميزان الأصول للمرقندى ١٤٧/١ ، الكوكب المنير للفتوحى ١٢٨ .

(١) ينظر مباحثه في : البحر المحيط للزركشي ٢٧٥/١ ، البرهان لإمام الحرمين ٣١٤/١ ، سلاسل الذهب للزركشي ١٠٩ ، الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ١١٤/١ ، التمهيد للإسنوي ٦١ ، نهاية السؤل له ٨٠/١ ، زوائد الأصول له ١٩٠ ، منهاج العقول للبدخشي ٦٥/١ ، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٠ ، التحصيل من للحصول للأمرؤى ١٧٤/١ ، المستصفى للغزالي ٧٥/١ ، حاشية البنانى ٨٣/١ ، الإيهاج لابن السبكي ٦٠/١ ، الآيات البينات لابن قاسم العبادى ١٣٨/١ ، حاشية الطار على جمع الجوامع ١١٣/١ ، المعتمد لأبي الحسين ٥/١ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٢٥/٢ =

## [ أَسْبَابُ الْاِخْتِلَافِ بِالْجِنْسِ ]

وَأَمَّا أَسْبَابُ الْاِخْتِلَافِ بِالْجِنْسِ ، فَسِتَّةٌ :

١ - احدها : تردد الألفاظ بين هذه الطرق الأربع ؛ أعني : بين أن يكون اللفظ عاما يُراد به الخاص ، أو خاصا يُراد به العام ، أو عاما يُراد به العام ، أو خاصا يُراد به الخاص ، أو يَكُونُ له دليل خطاب ، أو لا يكون له . والثاني : الاشتراك الذي في الألفاظ ، وذلك إما في اللَّفْظِ الْمُفْرَدِ كلفظِ الْقُرْءِ الذي ينطلق على الاطِّهَارِ وَعَلَى الْحَيْضِ ، وكذلك لفظ الامر هل يُحْمَلُ على الوجوب أو الندب ، وَلَفْظِ النَّهْيِ هل يحمل على التَّحْرِيمِ أو الكَرَاهِيَةِ ؟ وإما في اللفظ المُرَكَّب ؛ مثل قوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ [ النور : ٥ ] فإنه يُحْتَمَلُ أن يعودَ على الفاسقِ فقط ، ويحتمل أن يعودَ على الفاسقِ والشَّاهِدِ ، فتكونَ التوبةُ رافعةً لِلْفِسْقِ وَمُجِيزَةً شَهَادَةِ الْقَاضِ . والثالث : اختلاف الإعراب . والرابع : تردد اللفظ بين حملة على الحقيقة أو حملة على نوع من أنواع المجاز ، التي هي : إما الحذفُ وإما الزيادةُ وإما التَّقديمُ وإما التَّأخيرُ ، وإما ترده على الحقيقة أو الاستعارة . والخامس : إطلاق اللفظ تارةً ، وتقييده تارةً ؛ مثل إطلاق الرِّقَبَةِ في العتق تارةً ، وتقييدها بالإيمان تارةً . والسادس : التَّعَارُضُ في الشَّيْئِ فِي جَمِيعِ أَصْنَافِ الْأَلْفَافِ التي يَتَلَقَّى منها الشرع الأحكام بعضها مع بعض ، وكذلك التعارض الذي يأتي في الْأَفْعَالِ ، أو في الإقارارات ، أو تعارض القياسات أَنْفُسَهَا ، أو التعارض الذي يتركب من هذه الأصناف الثلاثة ، أعني : معارضة القول للفعل ، أو للإقرار ، أو للقياس ، ومعارضة الفعل للإقرار أو للقياس ، ومعارضة الإقرار للقياس .

قَالَ الْقَاضِي - رضي الله عنه - : وإذ قد ذكرنا بالجملة هذه الأشياء فلنشرع فيما قَصَدْنَا له ، مستمعين بالله ، ولنبدأ من ذلك بكتاب الطهارة على عاداتهم .



= حاشية الضعافاني والشريف على مختصر المنتهى ٢٢٥/١ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الضعافاني ١٢٣/٢ ، الموافقات للشاطبي ١٠٩/١ ، ميزان الأصول للمسرقي ١٤٥/١ - ١٤٩ ، الكوكب المنير للفتوح ١٣٠

## كِتَابُ الطَّهَّارَةِ (١) مِنَ الْحَدَثِ

فنقول : إنه اتَّفَقَ المسلمون على أن الطهارة الشرعية طهارتان : طهارة من الحدث ، وطهارة من الحيث ، واتفقوا على أن الطهارة من الحدث ثلاثة أصناف :

(١) « الطَّهَّارَةُ » : هي في اللغة : الزَّامَةُ والنَّظَافَةُ عن الاقذار ، يقال : طَهَّرْتُ المرأة من الحيض ، والرجُل من الذنوب ، بفتح الهاء وضمها وكسرها .

والطَّهْرُ نقيض الحيض ، والطهر نقيض النجاسة ، ويقال : المرأة طاهرة من الحيض ، وطاهرة من النجاسة .

والطَّهْرُ بالضم التطهر ، وبالفتح : الماء الذي يَتَطَهَّرُ به ، هذا رأى جمهور أهل اللغة ، كما قالوا في السُّحُور والسُّحُور ، والوضوء والوضوء ، بالضم يُطْلَقُ على الفعل ، وبالفتح يُطْلَقُ على ما يَتَسَحَّرُ به ، وعلى الماء الذي يَتَوَضَّأُ به .

وقال سيوري : الطَّهْرُ بالفتح يقع على الماء والمصدر معاً .

والطَّهْرَةُ : الإِنَاءُ الذي يَتَطَهَّرُ منه ، والطَّهْرَةُ : البيت الذي يطهر فيه .

ينظر : لسان العرب ٤/٢٧١٢ ، ترتيب القاموس ٣/١٠٣ ، ١٠٤ ، المعجم الوسيط ٢/٥٧٤ واصطلاحاً :

عرفها الحنفية بأنها : النَّظَافَةُ المخصوصة المتنوعة إلى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه .

وعند الشافعية : إِزَالَةُ حَدَثٍ ، أو نَجَسٍ ، أو ما في معناهما ، وعلى صورتها ، وقيل أيضاً : فعل ما يترتب عليه إِيَابَةُ الصَّلَاةِ ، ولو من بعض الوجوه ، أو ما فيه ثواب مجرد .

عند المالكية : صِفَةُ حَكِيمَةٍ تُوجِبُ لموصفها جَوَازُ استباحة الصلاة به أو فيه ، أو له .

عند الحنابلة : رَفْعُ ما يَمْنَعُ الصَّلَاةَ ، وما في معناها من حَدَثٍ ، أو نجاسة بالماء ، أو رفع حكمه بالتراب .

ينظر : الدرر ٦/١ ، فتح الوهاب ٣/١ ، شرح المذهب ١/١٢٣ ، الإقناع بحاشية البيجرمي

٥٨/١ - ٥٩ ، حاشية الباجوري ١/٢٥١ ، حاشية النسوي ١/٣٠ - ٣١ ، الكليات لأبي البقاء ص ٢٣٤

وشرعت الطهارة حكماً للمؤمن على النظافة ، حتى يكون حَسَنَ الْبَدَنِ وَالْمَلْبَسِ وَالْمَكَانِ ، كما هو طاهر القلب ، نظيف اللسان بالإيمان والإخلاص ؛ ولذا نجد الشَّارِعَ الحكيم قد أوجب الوضوء والغسل ، وإِزَالَةَ النجاسة لطهارة الْبَدَنِ والثوب والمكان .

واعلم أن الفقهاء قَدَّمُوا الْعِبَادَاتِ عَلَى الْمَعَامَلَاتِ اهتماماً بالأمور الدُّنْيَا دُونَ الدُّنْيَا ، وقدموا منها الطهارة ؛ لأنها مفتاح الصلاة التي هي أهم الْعِبَادَاتِ ؛ ولذلك ورد «مِفْتَاحُ الْجَنَّةِ الصَّلَاةُ ، وَمِفْتَاحُ

الصلاة الطهور» الباجوري ١/٢٣

وضوء ، وغُسل ، وبَدَلَ منهما ؛ وهو التيمم ؛ وذلك لتضمن ذلك آية الوضوء الواردة في ذلك ، فلنبداً من ذلك بالقول في الوضوء . فنقول :

[ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيَّ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ] <sup>(١)</sup> .

### كِتَابُ الْوُضُوءِ <sup>(٢)</sup>

[ فنقول ] <sup>(٣)</sup> : إن القول المُحِيطَ بأصول هذه العبادة يَنْحَصِرُ في خمسة أبواب :

البَابُ الْأَوَّلُ : في الدليل على وجوبها ، وعلى من يجب ، ومتى تَجِبُ ؟ .

الثاني : في معرفة أفعالها .

الثالث : في معرفة ما به تُفَعَّلُ ، وهو الماء .

الرابع : في معرفة نَوَاقِصِهَا .

الخامس : في معرفة الأشياء التي تُفَعَّلُ من أجلها .

\* \* \*

(١) سقط في ط .

(٢) الوضوء بضم الواو : الفعلُ ، وفتحها : الماء المُتَوَضَّعُ به ، هذا هو المشهور ، وحكى الفتح في الفعل ، والضَّمُّ في الماء ، وهو في اللغة : عبارة عن النِّظَافَةِ والحسن والنِّقاوَةِ .

ينظر : لسان العرب : ٦/ ٤٨٥٤ ، ٤٨٥٥ ، تهذيب اللغة : ٩٩/ ١٢ ، ترتيب القاموس للحبط ٦٢٢/ ٤

واصطلاحاً :

عرفة الحنفية بأنه : الغُسْلُ والمَسْحُ في أعضاء مَخْصُوصَةٍ .

وعرفه الشافعية : استعمالُ الماء في أعضاء مخصوصة مُفْتَحَةً بِنِيَّةٍ .

وعرفه المالكية بأنه : إزالة التَّجَسِّي ، أو هو رَفْعُ مانع الصلاة .

وعرفه الحنابلة بأنه : استعمال الماء الطَّهَوْر في الأعضاء المخصوصة ، على صفة مُفْتَحَةٍ بالنِّيَّةِ .

ينظر : الاختيار : ٧/ ١ ، معنى المحتاج : ٤٧/ ١ ، الخرشى : ٢٠/ ١ ، البدع : ١١٣/ ١

وكمَّا كان العبد مُكَلِّفًا بالصَّلَاة التي هي رُكْنٌ من أركان الدين ، والصلاة مُتَّاجَةً بين العبد وربه ،

ومن أجل ذلك يكون اللَّائِقُ بحالٍ من يخاطب ربه ، ويناجيه أن يكون متطهراً من الأدران والأوزار .

وقد ورد في كثير من الأحاديث أن الذُّنُوبَ تَنْزِلُ عن صاحبها مع كل قَطْرَةٍ من قطرات الوضوء ،

ولذلك شَرَعَ الوضوء قبل الصلاة .

وقد فُرِضَ الوضوء ليلة الإسراء مع الصلاة ، قبل الهجرة ، وكان الوضوء أوَّلَ الأمر وأَجِباً لكل

صَلَاة ، ثم نُسِخَ ذلك يوم غزوة « الحَنْدَقِ » ، وصار واجِباً من الحَدَثِ . الباجوري : ٢٠/ ١

(٣) سقط في ط .

## البَابُ الْأَوَّلُ [ الدليلُ عَلَى وَجُوبِ الوُضُوءِ ]

فَأَمَّا الدليل على وجوبها : فالكتاب ، والسنة ، والإجماع :

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ الآية . [ المائدة : ٦ ] فإنه اتفق المسلمون على أن امتثال هذا الخطاب واجب ، على كل من لزمته الصلاة ، إذا دخل وقتها .

وأما السنة : فقوله عليه الصلاة والسلام : « لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ بِغَيْرِ طَهُورٍ ، وَلَا صَدَقَةَ مِنْ غُلُولٍ » (١) ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى

(١) أخرجه مسلم ( ٢٠٤/١ ) كتاب الطهارة : باب وجوب الطهارة للصلاة حديث ( ٢٢٤/١ ) والترمذي ( ٥/١ ) كتاب الطهارة : باب وجوب الطهارة للصلاة حديث ( ١ ) وابن ماجه ( ١٠٠/١ ) كتاب الطهارة : باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، حديث ( ٢٦٢ ) وأحمد ( ٢٠/٢ ، ٣٩ ، ٥١ ) وأبو داود الطيالسي ( ٤٩/١ - منحة ) رقم ( ١٥٥ ) وابن أبي شيبة ( ٤/١ - ٥ ) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» ( ٥٤ ) وأبو حنيفة ( ٢٣٤/١ ) وأبو يعلى ( ٤٦٧/٩ ) رقم ( ٥٦١٤ ) وفي «المعجم» رقم ( ٢٩٦ ) وابن خزيمة ( ٨/١ ) رقم ( ٨ ) وابن الجارود في «المتقى» رقم ( ٦٥ ) وابن المنذر في «الوسط» ( ١٠٨/١ ) والسهمي في «تاريخ جرجان» ( ص - ٢٩٦ ) والطحاوي في «مشكل الآثار» ( ٢٨٦/٤ - ٢٨٧ ) والحاكم في «معرفه علوم الحديث» ( ص - ١٣٩ ) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» ( ١٧٦/٧ ) والبيهقي ( ٤٢/١ ) كتاب الطهارة : باب فرض الطهور للصلاة ، كلهم من طريق سماك بن حرب عن مصعب بن سعد قال : دخل عبد الله بن عمر على ابن عامر يعودوه وهو مريض فقال : ألا تدعوني يا ابن عمر ؟ قال : إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول » .

قال الترمذي : هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن .

وللحديث طريق آخر عن ابن عمر

قال ابن أبي حاتم في «العلل» ( ٢٤/١ - ٢٥ ) رقم ( ٣٧ ) : سألت أبي عن حديث رواه عيسى ابن جعفر عن متدل عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي عمر الزهري سمعت عبد الله بن عمر بن الخطاب يذكر عن النبي ﷺ أنه قال : « لا يقبل الله الصلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول » قال أبي : ليس ذا شيء قلت : تعرف أبا عمر الزهري قال : لا .

وفي الباب عن جماعة من الصحابة وهم أسامة بن عمير وأنس بن مالك وأبو بكره والزيبر بن العوام وعبد الله بن مسعود وعمران بن حصين وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وابن مسعود وابن =

= عمر كلاهما موقوفاً والحسن وأبو قلابة كلاهما مرسلان .

١- حديث أسامة بن عمير :

أخرجه أبو داود ( ٤٨/١ - ٤٩ ) كتاب الطهارة : باب فرض الوضوء حديث ( ٥٩ ) والنسائي ( ٨٨/١ ) كتاب الطهارة : باب فرض الوضوء ، وابن ماجه ( ١٠٠/١ ) كتاب الطهارة : باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور حديث ( ٢٧١ ) وابن أبي شبة ( ٥/١ ) كتاب الطهارات : باب لا تقبل صلاة إلا بطهور ، وأحمد ( ٧٤/٥ ) وأبو عوانة ( ٢٣٥/١ ) وأبو داود الطيالسي ( ٤٩/١ - منحة ) رقم ( ١٥٣ ) وأبو عبيد في « كتاب الطهور » ( ٥٦ ) والدارمي ( ١٧٥/١ ) كتاب الطهارة : باب لا تقبل الصلاة بغير طهور وابن حبان ( ١٤٥ - موارد ) والطبراني في « الصغير » ( ٣٩/١ ) وفي « الكبير » ( ١٩١/١ ) رقم ( ٥٠٥ ، ٥٠٦ ) وأبو نعيم في « حلية الأولياء » ( ١٧٦/٧ - ١٧٧ ) والبيهقي ( ٤٢/١ ) كتاب الطهارة : باب فرض الطهور للصلاة ، والبخاري في « شرح السنة » ( ٥٧/١ - بتحقيقنا ) كلهم من طريق قتادة عن أبي المليح عن أبيه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول .

وهذا الحديث صحيح صححه ابن حبان .

وقال البخاري : هذا حديث صحيح .

٢- حديث أنس بن مالك :

أخرجه ابن ماجه ( ١٠٠/١ ) كتاب الطهارة : باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، حديث ( ٢٧٣ ) وأبو عوانة في « مسنده » ( ٢٣٥/١ ) باب الدليل على إيجاب الوضوء لكل صلاة ، وأبو يعلى ( ٢٤٥/٧ ) رقم ( ٤٢٥٢ ) من طريق عن يزيد بن أبي حبيب عن سعيد بن سنان عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ قال : لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول .

قال البوصيري في « الزوائد » ( ١٢٠/١ ) : هذا إسناد ضعيف ؛ لضعف التابعي وقد تفرد يزيد بالرواية عنه فهو مجهول واختلف عليه في اسمه فقال الليث : سعد بن سنان ، وقال ابن إسحاق وابن لهيعة : سنان بن سعد ، وقال أحمد بن حنبل : لم أكتب حديثه لاضطرابهم في اسمه .

٣- حديث أبي بكرة :

أخرجه ابن ماجه ( ١٠٠/١ ) كتاب الطهارة : باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، حديث ( ٢٧٤ ) وابن عدي في « الكامل » ( ٣٣٢/٦ ) كلاهما من طريق الخليل بن زكريا ثنا هشام بن حسان عن الحسن عن أبي بكرة قال : قال رسول الله ﷺ : لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول .

وهذا إسناد ضعيف جداً .

الخليل بن زكريا : متروك . ينظر التزييت ( ٢٢٨/١ )

وقال البوصيري في « الزوائد » ( ١٢١/١ ) : هذا إسناد ضعيف لضعف الخليل بن زكريا . اهـ . =



= قلت : وقد توبع الحليل على هذا الحديث ثابته منهال بن بحر أخرجه ابن عدى في « الكامل » ( ٣٣١/٦ ) من طريق منهال بن بحر عن هشام بن حسان عن الحسن عن أبي بكرة به .  
ومنهال بن بحر قال أبو حاتم الرازي : ثقة . المخرج والتعديل ( ٣٥٧/٨ ) .  
وقال المعلى ( ٢٣٨/٤ ) : في حديثه نظر .  
وقال ابن عدى ( ٣٣٢/٦ ) : وليس للمنهال بن بحر كثير رواية .

٤- حديث الزبير بن العوام :

أخرجه الطبراني في « الأوسط » كما في « مجمع الزوائد » ( ٢٣٢/١ ) بلفظ : لا تقبل صلاة إلا بطهور ولا صدقة من غلول .  
قال الهيثمي في « المجمع » ( ٢٣٢/١ ) : رواه الطبراني في الأوسط وفيه وهب بن حفص الحراني . قيل فيه : كذاب . أ.هـ .

قال برهان الدين الحلبي في « الكشف الحثيث عمن رمى بوضع الحديث » ( ص - ٤٥٢ ) : وهب ابن حفص البجلي الحراني عن أبي قتادة الحراني كذبه الحافظ أبو عروبة وقال الدارقطني : كان يضع الحديث ونقل ابن الجوزي في « الموضوعات » عن أبي زرعة أنه كذاب يضع الحديث وذكر في مكان آخر ذلك عن أبي عروبة فلعل قوله ذلك عن أبي زرعة من غلط الناس .

٥- حديث عبد الله بن مسعود :

أخرجه الطبراني في « الكبير » ( ١٦٠/١٠ - ١٦١ ) من طريق عباد بن أحمد المرزمي ثنا عمي عن أبيه عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي السفر عن الأسود عن عبد الله قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول وأبدأ بمن تعمل » .  
والحديث ذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » ( ٢٣٢/١ ) وقال : رواه الطبراني في الكبير وفيه عباد ابن أحمد المرزمي وهو متروك .

٦- حديث عمران بن حصين :

أخرجه الطبراني في « الكبير » ( ٢٠٦/١٨ - ٢٠٧ ) رقم ( ٥٠٩ ) من طريق زيد بن الحباب ثنا شعبة عن قتادة عن أبي السوار العدوي عن عمران بن حصين قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول » .  
قال الهيثمي في « المجمع » ( ٢٣٣/١ ) : ورجاله رجال الصحيح .

٧- حديث أبي سعيد الخدري :

أخرجه البزار ( ١٣٢/١ ، ١٣ - كشف ) حدثنا محمد بن عبيد الله بن يزيد حدثني أبي ثنا سليمان بن أبي داود الجزري عن مكحول عن رجاء بن حيوة عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول » .  
 وذكره الهيثمي في « المجمع » ( ٢٣٢/١ ) وقال : رواه الطبراني في الأوسط والبزار وفيه عبيد الله =

= ابن يزيد القردواتي لم يرو عنه غير ابنه محمد .

٨- حديث أبي هريرة :

أخرجه أبو عوانة ( ٢٣٦/١ ) وابن خزيمة في صحيحه ( ٨/١ ) رقم ( ١٠ ) والبخاري ( ١٣٣/١ - كشف ) رقم ( ٢٥٢ ) من طريق كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول .

قال البخاري : لا نعلمه يروى عن أبي هريرة إلا بهذا الإسناد وقد رواه عن كثير غير سليمان أ.هـ .

ولم يعلل ابن خزيمة فهو صحيح عنده .

والحديث ذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » ( ٢٣٢/١ ) وقال : رواه البخاري وفيه كثير بن زيد الأسلمي وثقه ابن حبان وابن معين في رواية وقال أبو زرعة : صدوق فيه لين وضعفه النسائي وقال محمد بن عبد الله بن عمار : ثقة أ.هـ .

قلت : وقال أبو حاتم : صالح ليس بالقوي يكتب حديثه ، وقال أحمد : ما أرى به بأساً ، وقال ابن عدي : أرجو أن لا بأس به ، وذكره ابن حبان في « الثقات » ينظر التهذيب ( ١٤/٨ ) .

وقال الحافظ في « التقريب » ( ١٣٢/٢ ) : صدوق يخطئ .

فمثله حسن الحديث كما هو مقرر في علم مصطلح الحديث .

أما قول البخاري المتقدم فمتعقب فقد جاء الحديث عن أبي هريرة من ثلاث طرق أخرى .

الطريق الأول :

أخرجه أبو يعلى ( ١٠٣/١١ ) رقم ( ٦٢٣٠ ) من طريق عباد بن كثير عن أبي أمية قال : حدث الحسن بن أبي الحسن عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « لا يقبل الله صلاة إلا بطهور ولا صدقة من غلول » .

وهذا إسناد ضعيف فيه علل كثيرة .

أبو أمية هو عبد الكريم بن أبي المخارق قال الذهبي في « المغني » : ضعيف تركه بعضهم .

وعباد بن كثير ضعيف أيضاً ، والحسن لم يسم من أبي هريرة .

الطريق الثاني :

أخرجه أبو عوانة ( ٢٣٦/١ ) وابن خزيمة ( ٨/١ ) رقم ( ٨ ) كلاهما من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة به مرفوعاً .

ورواية عكرمة عن يحيى مضطربة .

قال عبد الله بن أحمد عن أبيه عن عكرمة مضطرب الحديث عن يحيى بن أبي كثير وقال أيضاً : مضطرب الحديث عن غير إياس بن سلمة وكان حديثه عن إياس صالحاً .

وقال أبو زرعة اللدثقي : سمعت أحمد يضعف رواية أيوب بن عتبة وعكرمة بن عمار عن يحيى ابن أبي كثير وقال عكرمة أوثق الرجلين .

وقال ابن المديني : أحاديث عكرمة عن يحيى بن أبي كثير ليست بذلك مناكير كان يحيى بن سعيد يضعفها . =

يَتَوَضَّعُ» (٢) وهذان الحديثان ثابتان عند أئمة النُّقْلِ .

= وقال البخارى : مضطرب فى حديث يحيى بن أبى كثير .

وقال أبو داود : ثقة وفى حديثه عن يحيى بن أبى كثير اضطراب . ينظر التهذيب ( ٢٦١/٧ ) ، ( ٢٦٢ ) .

الطريق الثالث :

أخرجه أبو عوانة ( ٢٣٦/١ ) من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة به مرفوعاً .

٩ - موقوف ابن مسعود وابن عمر :

أخرجه ابن أبى شيبه ( ٥-٤/١ ) كتاب الطهارات : باب من قال لا تقبل صلاة إلا بطهور .

١ - مرسل الحسن :

أخرجه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده ( ٦٥ - بغية الباحث ) عن داود بن المحبر ثنا حماد عن حميد وغيره عن الحسن عن النبى ﷺ قال : « لا يقبل صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلور » . وهذا الحديث مع إرساله فى داود بن المحبر .

قال ابن حبان فى « المجروحين » ( ٢٨٧/١ ) : وكان يضع الحديث على الثقات ويروى عن المجاهيل المقلوبات وكان أحمد بن حنبل رحمه الله يقول : هو كذاب .

وقال الحافظ فى « التقریب » ( ٢٣٤/١ ) : متروك وأكثر كتاب العقل الذى صنفه موضوعات .

والحديث ذكره الحافظ فى « المطالب العلية » ( ٢١/١ ) رقم ( ٦٣ ) وعزاه للحارث .

١١ - مرسل أبى قلابه :

أخرجه الحارث فى « مسنده » ( ٦٤ - بغية الباحث ) عن داود بن المحبر ثنا حماد بن سلمة عن أيوب وحמיד أو أحدهما عن أبى قلابه فذكره مرفوعاً .

وفيه داود بن المحبر وقد تقدم شئ من ترجمته .

وهذا الحديث قد عده الحافظ السيوطى متواتراً فذكره فى « الأذهار المتناثرة » رقم ( ١٢ ) وعزاه لمسلم عن ابن عمر وأبى داود والنسائى عن أسامة بن عمير وابن ماجه عن أنس وأبى بكرة والطبرانى عن الزبير بن العوام وعبد الله بن مسعود وعمران بن حصين وأبى سعيد الخدرى والبخارى عن أبى هريرة والخطيب فى « المتفق والمفترق » عن الحسن بن على والحارث بن أبى أسامة فى « مسنده » من مرسل الحسن وأبى قلابه وابن أبى شيبه فى « المصنف » موقوفاً على ابن عمر وابن مسعود .

(٢) أخرجه البخارى ( ٣٢٩/١٢ ) كتاب الحيل باب فى الصلاة الحديث ( ٦٩٥٤ ) بلفظ : « لا يقبل الله صلاة أحدهم إذا أحدث حتى يتوضأ » وأخرجه ( ٢٣٤/١ ) كتاب الوضوء باب لا تقبل صلاة بغير طهور الحديث ( ١٣٥ ) بلفظ : « لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ » ، ومسلم ( ٢٠٤/١ ) كتاب الطهارة باب وجوب الطهارة للصلاة ، الحديث ( ٢٢٥/٢ ) بلفظ : « لا تقبل صلاة أحدهم إذا أحدث حتى يتوضأ » ، وأبو داود ٤٩/١ كتاب الطهارة باب فرض الوضوء الحديث ( ٦٠ ) بلفظ : « لا يقبل الله صلاة أحدهم إذا أحدث حتى يتوضأ » ، والترمذى ( ١١٠/١ ) كتاب

الطهارة : باب ما جاء فى الوضوء من الريح الحديث ( ٧٦ ) من حديث أبى هريرة .

وأما الإجماع : فإنه لم يُنقل عن أحد من المسلمين في ذلك خلافٌ ، ولو كان هناك خلافٌ لُنقل ؛ إذ العادات تقتضي ذلك .

[ مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْوُضوءُ ؟ ]

وأما من يجبُ عليه : فهو البالغ العاقل ، وذلك أيضاً ثابتٌ بالسنة ، والإجماع :  
أما السنة : فقولهُ ﷺ : « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ » فذكر : « الصَّبِيَّ حَتَّى يَحْتَلِمَ ، وَالْمَجْنُونُ حَتَّى يَفِيْقَ » (٣) .

= وقال الترمذى : حسن صحيح غريب .

وأخرجه أيضاً أحمد ( ٣٠٨/٢ ، ٣١٨ ) وأبو عوانة ( ٢٣٦/١ ) وابن خزيمة ( ٩/١ ) رقم ( ١١ ) وعبد الرزاق ( ١٣٩/١ ) رقم ( ٥٣٠ ) وابن الجارود في « المتقى » رقم ( ٦٦ ) وابن المنذر في « الأوسط » ( ١٠٨/١ ) والبيهقى ( ٢٢٩/١ ) والبقوى في « شرح السنة » ( ٢٥٦/١ ) كلهم من طريق معمر عن همام بن منه قال : حدثنا أبو هريرة فذكره مرفوعاً .

(٣) أخرجه أحمد ( ١٠٠/٦ - ١٠١ ) ، والدارى ( ١٧١/٢ ) كتاب الحدود باب رفع القلم عن ثلاثة ، وأبو داود ( ٥٥٨/٤ ) كتاب الحدود : باب في المجنون يسرق الحديث ( ٤٣٩٨ ) والنسائى ( ١٥٦/٦ ) كتاب الطلاق ، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج ، وابن ماجه ( ٦٥٧/١ ) كتاب الطلاق : باب طلاق المعتوه والصغير والنائم الحديث ( ٢٠٤١ ) وابن الجارود ( ص : ٥٩ ) ، باب فرض الصلوات الخمس وأبحاثها الحديث ( ١٤٨ ) كلهم من رواية حماد بن سلمة ، عن حماد بن أبى سليمان ، عن إبراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة ، عن النبى ﷺ قال : « رفع القلم عن ثلاثة ، عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل » .

وأخرجه أحمد ( ١١٨/١ ) والترمذى ( ٣٢/٤ ) كتاب الحدود ﷺ باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد الحديث ( ١٤٢٣ ) والحاكم ( ٣٨٩/٤ ) ، كتاب الحدود ، باب ذكر من رفع القلم عنهم ، كلهم من رواية همام ، عن قتادة ، عن الحسن بن على ، عن النبى ﷺ قال : « رفع القلم عن ثلاثة ، عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يشب ، وعن المعتوه حتى يعقل » . وقال الترمذى : ( حديث حسن غريب من هذا الوجه وقد روى من غير وجه عن على ، وذكر بعضهم « وعن الغلام حتى يحتلم » ولا تعرف للحسن سمعاً من على ) .

وقال الحاكم صحيح الإسناد وتعقبه الذهبي فقال : فيه إرسال ، وأخرجه أبو داود ( ٥٦٠/٤ ) كتاب الحدود : باب في المجنون يسرق الحديث ( ٤٤٠٣ ) ، من طريق أبى الضحى عن على ، وقال : « وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » . وأبو الضحى لم يدرك على بن أبى طالب . قال العلاءى في « جامع التحصيل » ( ص - ٢٧٩ ) : ( قال ابن معين لم يسمع من عائشة شيئاً ذكره عنه أحمد بن سعيد بن أبى مريم في تاريخه وفي التهذيب أنه أرسل أيضاً عن على رضى الله عنه ولم يسمع منه وقاله أبو زرعة ) .

وأخرجه ابن ماجه ( ٦٥٩/١ ) كتاب الطلاق : باب طلاق المعتوه الحديث ( ٢٠٤٢ ) من طريق ابن جريج أنبأنا القاسم بن يزيد عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : =

= يرفع القلم عن الصغير وعن المجنون وعن النائم .

قال الحافظ البوصيري في الزوائد ( ١٢٩/٢ ) : هذا إسناد ضعيف القاسم بن يزيد مجهول وأيضاً لم يدرك على بن أبي طالب .

وذكره أبو داود في كتاب الحدود : باب في المجنون يسرق ، معلقاً عنه عن القاسم بن يزيد ، عن علي مرفوعاً « يرفع القلم عن الصغير ، وعن المجنون ، وعن النائم » والقاسم بن يزيد .

قال الحافظ في « التهذيب » ( ٣٤٢/٨ ) : القاسم بن يزيد عن علي بن أبي طالب ولم يدركه حديث رفع القلم عن الصغير وعن المجنون وعن النائم وعنه ابن جريج قلت - أي الحافظ - قال الفهبي تفرد عنه . هـ .

وقال في « التريب » ( ١٢١/٢ ) : مجهول .

وأخرجه أبو داود الطيالسي (١٥) عن حماد بن سلمة ، عن عطاء بن السائب ، عن أبي ظبيان عن علي قال : سمعت رسول الله ﷺ قال : « رفع القلم عن ثلاثة ، عن الميتة ، عن البتلى - أو قال للمجنون - حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يبلغ - أو يعقل - وعن النائم حتى يستيقظ » . وهكذا رواه أحمد (١٥٨/١) عن أبي سعيد ، عن حماد بن سلمة ، إلا أنه قال فيه : عن أبي ظبيان ، أن علياً قال لعمر : « يا أمير المؤمنين ! أما سمعت رسول الله ﷺ يقول ..... » وذكره . ورواه أيضاً (١٥٤/١ - ١٥٥) في مسند علي بن أبي طالب رضى الله عنه عن عفان ، عن حماد به إلا أنه قال : عن أبي ظبيان الجنبى « أن عمر بن الخطاب أتى بامرأة قد زنت ، فأمر برجمها ، فذهبوا بها ليرجموها فلقيهم على فقال : ما هذه ؟ قالوا : زنت فأمر عمر برجمها فانتزعها على من أيديهم ، وردهم ، فرجعوا إلى عمر فقال : ما ردكم ؟ قالوا : على ، قال : ما فعل هذا على إلا لشيء قد علمه ، فأرسل إلى علي ، فجاء وهو شبه المغضب ، فقال : مالك رددت هؤلاء ؟ قال : أما سمعت النبي ﷺ يقول : رفع القلم عن ثلاثة - فذكره - قال : بلى ، قال علي : فإن هذه مبتلاة بنى فلان ، فلعله أتاها وهو بها ، فقال عمر : لا أدري ، قال : وأنا لا أدري ، فلم يرجمها » .

وهكذا رواه أبو داود من طريق أبي الأحوص ، وجري ، كلاهما عن عطاء بن السائب به نحوه وأخرجه أبو داود الحديث (٤٤٠/١) والحاكم (٢٥٨/١) كتاب الصلاة ولفظ الحاكم : رفع القلم عن ثلاث ، كلاهما من طريق ابن وهب ، عن جرير بن حازم ، عن الأعشى ، عن أبي ظبيان ، عن ابن عباس قال : « مر على بن أبي طالب بمجنونة بنى فلان وقد زنت ... » الحديث ، وفيه أن علياً قال لعمر : « أوما تذكر أن رسول الله ﷺ قال : رفع القلم عن ثلاثة ، عن المجنون المغلوب على عقله ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم ؟ قال : صدقت ، فخلى عنها » أخرجه الحاكم . هكذا مرفوعاً في كتاب الصلاة ، وقال : صحيح على شرط الشيخين .

وأخرجه الطبراني في الأوسط كما في مجمع الزوائد (٢٥١/٦) كتاب الحدود ، باب رفع القلم عن ثلاثة والكبير (٨٩/١١) الحديث (١١١٤١) من رواية مجاهد ، عن ابن عباس وفيه عبد العزيز بن عبيد الله بن حمزة .

قال ابن معين : ضعيف الحديث ، وقال أبو زرعة : مضطرب الحديث وأمى الحديث ، وقال =

= الجوزجاني : غير محمود في الحديث ، وقال أبو داود : ليس بشيء ، وقال النسائي : ليس بثقة ولا يكتب حديثه وقال الدارقطني : حمصي متروك ينظر التهذيب (٣٤٨/٦ - ٣٤٩) .

وأخرجه الحاكم (٣٨٩/٤) كتاب الحدود من طريق عكرمة بن إبراهيم عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة عن عبد الله بن أبي رباح ، عن أبي قتادة أنه كان مع النبي ﷺ في سفر فادلج فتقطع الناس عليه فقال النبي ﷺ : « رفع القلم عن ثلاث . . . » وذكره .

ثم قال : صحيح الإسناد ، وتعقب بأن عكرمة بن إبراهيم ضعفه . قال أبو داود : ليس بشيء ، وقال النسائي : ضعيف ، وقال العقيلي : في حديثه اضطراب ، وقال الفسوي : منكر الحديث ، وقال البزار : لين الحديث ينظر اللسان (١٨١/٤) والمعرفة والتاريخ (١٢٢/٢) ، (٦١/٣) و كشف الاستار (٣٩٢) .

وأخرجه أبو نعيم في « تاريخ إصيهان » (٣١٤/٢) من حديث الخضر بن أبان الهاشمي ، ثنا أحمد بن عطاء ، حدثني عبد الحكيم بن عبد الله ، عن أنس ، عن النبي ﷺ قال : « رفع القلم عن ثلاثة ، عن المخلوب على عقله ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يعقل » وعبد الحكيم ، قال البخاري في الضعفاء الصغير الترجمة (٢٤٢) قال : عبد الحكيم القسطلي البصري : عن أنس ، وأبي الصديق ، منكر الحديث وقال في « التاريخ الصغير » (١٦٨/٢) : عنده مناكير .

وأخرجه الطبراني (٣٤٤/٧ - ٣٤٦) الحديث (٧١٥٦) من طريق برد بن سنان عن مكحول ، عن أبي إدريس الخولاني قال : أخبرني غير واحد من أصحاب النبي ﷺ منهم شدد بن أوس ، وثوبان أن رسول الله ﷺ قال : « رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن المعتوه الهالك » ، قال الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٥٤/٦) : رجاله ثقات وقال الحافظ في « التلخيص » في إسناده مقال في اتصاله . التلخيص (٢٨٢/١) ويرد بن سنان وثقه أحمد وابن معين ودحيم والنسائي وابن خراش وأبو زرعه وأبو حاتم وابن حبان ولم يضعفه غير ابن المديني فقال : ضعيف ينظر التهذيب (٤٢٨/١) .

وأخرجه البزار (٢١٢/١) رقم ١٥٤٠ من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ : رفع القلم عن ثلاث ( عن الصغير حتى يكبر ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق ) .

وذكره الهيثمي في المجمع (٢٥٤/٦) وقال : وفيه عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن حفص وهو متروك .

قال الحافظ في « التهذيب » (٢١٣/٦) . . . قالوا أبو طالب عن أحمد : ليس بشيء ، وقال عبد الله ابن أحمد عن أبيه : أحاديثه مناكير كان كذاباً ، وقال اللدوري عن ابن معين : ضعيف وقال : مرة ليس بشيء وقال ابن أبي حاتم عن أبي زرعة : متروك الحديث وقال أبو حاتم : كان يكذب وهو متروك الحديث . . . ١ هـ .

وبالجملة فالحديث صحيح وقد صح بمفرده حديث عائشة فقد صححه ابن حبان (١٤٩٦ - موارد) وقال الحاكم (٥٩/٢) : صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي . =

وأما الإجماع : فإنه لم يتَّقى في ذلك خلاف .

واختلف الفقهاء هل من شرط وجوبها الإسلام أم لا ؟ :

وهي مسألة قليلة الغناء في الفقه ؛ لأنها راجعة إلى الحكم الآخرى .

وأما متى يجب ؟

فإذا دخل وقت الصلاة ، أو أراد الإنسان الفعل الذي الوضوء شرط فيه ، وإن لم يكن ذلك متعلقاً بوقت .

أما وجوبه عند دخول وقت الصلاة على المحدث ، فلا خلاف فيه ؛ لقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ....﴾ [ المائدة : ٦ ] الآية .

فأوجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة ، ومن شروط الصلاة دخول الوقت .

وأما دليل وجوبه عند إرادة الأفعال التي هو شرط فيها ، فسيأتى ذلك عند ذكر الأشياء التي يفعل الوضوء من أجلها ، واختلاف الناس في ذلك .

\* \* \*

= وقال الزيلعي في « نصب الراية » (١٦٢/٤) : ولم يعلمه الشيخ في الإمام بشيء وإنما قال : هو أقوى إسناداً من حديث علي . فكيف إذا انضم إلى حديث عائشة حديث علي بن أبي طالب والذي صحح الحاكم أحد طرقه وهو طريق أبي ظبيان عن علي على شرط الشيخين ووافقه الذهبي .

فالحديث صحيح بهذه الطرق والشواهد الكثيرة ولا يشك في ذلك منصف .

وقال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في « تعليقه على الرسالة » ( ص - ٥٨ ) : حديث صحيح .

وصححه أيضاً الألباني . انظر الإرواء ( ٢ / ٤ - ٧ ) .

## البَابُ الثَّانِي

وأما معرفة فعل الوضوء : فالأصل فيه ما ورد من صفته في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة : ٦] .

وما ورد من ذلك أيضاً في صفة وضوء النبي ﷺ في الآثار الثابتة، ويتعلق بذلك مسائل اثنتا عشرة مشهورة ، تجري مجرى الأمهات ، وهي راجعة إلى معرفة الشروط والأركان ، وصفة الأفعال وأعدادها وتعيينها ، وتحديد محلّ أنواع أحكام جميع ذلك .

المَسْأَلَةُ الْأُولَى مِنَ الشُّرُوط : اختلف علماء الأمصار ؛ هل النِّيَّةُ <sup>(١)</sup> شَرْطٌ فِي صِحَّةِ الْوُضُوءِ ، أم لا ؟ بعد اتفاقهم على اشتراط النية في العبادات ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [البينة : ٥] ؛ ولقوله ﷺ : « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ..... » <sup>(٢)</sup>

(١) يتعلق بالنية سبعة أحكام نظمها بعضهم في قوله :

حقيقة حكم محلّ وزمن كيفية شرط ومقصود حسن

فحقيقتها لغة مطلق القصد وشرعاً قصد الشيء مقترناً بفعله . وحكمها الوجوب غالباً ومن غير الغالب قد تندب كما في غسل الميت . ومحلها القلب . وزمنها أول العبادة إلا في الصوم فإنها متقدمة عليه لعسر مراقبة الفجر والصحيح أنه عزم قام مقام النية . وكيفية تختلف باختلاف المنوى كالصلاة والصوم وهكذا . وشرطها الإسلام والتمييز والعلم بالمنوى والجزم وعدم الإتيان بما ينافيها بأن يستصحبها حكماً . ومقصودها تمييز العبادات من العادات أو رتب العبادة بعضها من بعض ، فالأول تمييز غسل الجنابة عن غسل التبرد . والثاني تمييز الغسل الواجب من الغسل المندوب وحسن تعيم وفيه إشارة إلى حسن قصد الإخلاص .

(٢) أخرجه البخاري ( ٩/١ ) كتاب بدء الوحي : باب كيف كان بدء الوحي حديث ( ١ ) ، ( ١٩٠/٥ ) كتاب المتن : باب الخطأ والنسيان حديث ( ٢٥٢٩ ) ، ( ٧/٧ ) كتاب مناقب الأنصار : باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة حديث ( ٣٨٩٨ ) ، ( ١٧/٩ ) كتاب النكاح : باب من هاجر أو عمل خيراً لتزوج امرأة فله ما نوى حديث ( ٥٠٧٠ ) ، ( ١١/٥٨٠ ) كتاب الإيمان والنذور : باب النية في الإيمان حديث ( ٦٦٨٩ ) ، ( ١٢/٣٤٢ - ٣٤٣ ) كتاب الحيل : باب من ترك الحيل حديث ( ٦٩٥٣ ) ومسلم ( ١٥١٥/٣ ) كتاب الإمارة : باب قوله ﷺ : « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » حديث ( ١٩٠٧/١٥٥ ) وأبو داود ( ٦٥١/٢ ) كتاب الطلاق : باب فيما عني به الطلاق والنيات حديث ( ٢٢٠١ ) والنسائي ( ٢٢٠١ ) والنسائي ( ٥٨/١ - ٥٩ ) كتاب الطهارة : باب النية في الوضوء =



= والترمذى (١٧٩/٤) كتاب فضائل الجهاد : باب ما جاء فيمن يقاتل رياء حديث ( ١٦٤٧ ) وابن ماجه (١٤١٣/٢) كتاب الزهد باب النية حديث ( ٤٢٢٧ ) وأحمد (٢٥/١) ، ٤٣ ) والحميدى (١٧-١٦/١) رقم (٢٨) وأبو داود الطيالسى (٢٧/٢- منحة ) رقم (١٩٩٨) وابن خزيمة (٧٣/١) - (٧٤) رقم (١٤٢٢) وابن حبان (٣٨٨ ، ٣٨٩ - الإحسان ) وابن الجارود فى « المتقى » رقم ( ٦٤ ) وابن المبارك فى الزهد (ص - ٦٢ ، ٦٣ ) وابن أبى عاصم فى « الزهد » (ص - ١٠١ ) رقم (٢٠-٦) وهناد بن السرى فى « الزهد » (٢/٤٤٠) رقم (٨٧١) ووكيع فى « الزهد » رقم (٣٥١) وابن المنذر فى « الأوسط » (١/٣٦٩) وابن أبى حاتم فى « مقدمة المرحم والتعديل » (ص - ٢١٣ ) والبارقطنى (٥٠/١ ، ٥١ ) كتاب الطهارة : باب النية حديث (١) والطحاوى فى « شرح معاني الآثار » (٩٦/٣) كتاب الطلاق : باب طلاق المكره ، وأبو نعيم فى « حلية الأولياء » (٤٢/٨) وفى « تاريخ أصبهان » (١١٥/٢) ، (٢٢٧) وابن عساکر فى « تاريخ دمشق » (٤٠٣/١) - تهذيب ) والقضاضى فى « مسند الشهاب » (١ ، ٢ ، ١١٧٢ ، ١١٧٣ ) وابن حزم فى « المحلى » (٧٣/١) والبيهقى (٤١/١) كتاب الطهارة : باب النية فى الطهارة ، وفى « معرفة السنن والآثار » (١٥٢/١) ، و « شعب الإيمان » (٥/٣٣٦) رقم (٦٨٣٧) و « الاعتقاد » رقم (٢٥٤) وفى « الزهد الكبير » (ص - ١٣٢ ) رقم (٢٤١) وفى « الآداب » رقم (١١٣٨) والحطيب فى « تاريخ بغداد » (٤/٢٤٤ ، ٦/١٥٣ ، ٩/٣٤٥ - ٣٤٦) والقاضى عياض فى الإلغام (ص - ٥٤ - ٥٥) باب ما يلزم من إخلاص النية فى طلب الحديث وانتقاد ما يؤخذ عنه ، وابن جميع فى « معجم شيوخه » (ص - ١١٧) رقم (٦٦) والبقوى فى « شرح السنة » (١/٥٤ - بتحقيقنا ) والرافعى فى « تاريخ قزوين » (٤/٧٧) والنووى فى « الأذكار » (ص-٣٣) والذهبى فى « تذكرة الحفاظ » (٢/٧٧٤) والحافظ ابن حجر فى « تخریج أحاديث المختصر » (٢/٢٤٢ ، ٢٤٣) كلهم من طريق يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات وإن لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه » قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح . أ . هـ .

وقال أبو نعيم : هذا الحديث من صحاح الأحاديث وعيونها . أ . هـ .

وقال ابن عساکر : هذا حديث صحيح من حديث أمير المؤمنين أبى حفص عمر بن الخطاب وثابت من حديث علقمة بن وقاص الليثى لم يروه عنه غير أبى عبد الله محمد بن إبراهيم التيمى واشتهر عنه برواية أبى سعد يحيى بن سعيد بن قيس الأنصارى المنبى القاضى وهو ممن اتفرد به كل واحد من هؤلاء عن صاحبه ورواه عن يحيى العدد الكثير والجسم الغفير . أ . هـ .

قال الحافظ فى « التلخيص » (١/٥٥) : وقال الحافظ أبو سعيد محمد بن على الحشاش : رواه عن يحيى بن سعيد نحو من مائتين وخمسين إنساناً ، وقال الحافظ أبو موسى : سمعت عبد الجليل بن أحمد فى المذاكرة يقول : قال أبو إسماعيل الهروى عبد الله بن محمد الأنصارى كتبت هذا الحديث عن سبعمائة نفر من أصحاب يحيى بن سعيد قلت - أبى الحافظ - تتبعه من الكتب والأجزاء حتى مررت على أكثر من ثلاثة آلاف جزء فما استطعت أن أكمل له سبعين طريقاً وقال البزار والخطائى =

وأبو علي بن السكن ومحمد بن عتاب وابن الجوزي وغيرهم : إنه لا يصح عن النبي ﷺ إلا عن عمر ابن الخطاب ..... أ. هـ .

قلت : وقد روى هذا الحديث غير يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم أخرجه ابن عدى فى «الكامل» (١٣٦/٣) من طريق الربيع بن زياد أبو عمرو الضبي عن محمد بن عمرو عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ قال : إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه .

قال ابن عدى : وهذا الأصل فيه يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن إبراهيم وقد رواه عن يحيى أئمة الناس وأما عن محمد بن عمرو عن محمد بن إبراهيم لم يروه عنه غير الربيع بن زياد وقد روى الربيع بن زياد عن غير محمد بن عمرو من أهل المدينة بأحاديث لا يتابع عليها أ. هـ . وفى الباب عن جماعة من الصحابة وهم أبو سعيد الخدري وأنس بن مالك وعلى بن أبي طالب وأبو هريرة وهزال بن يزياد الأسلمي .

١- حديث أبي سعيد الخدري :

أخرجه الخليلي فى «الإرشاد» (٢٣٣/١) والدارقطني فى «غرائب مالك» والحاكم فى «تاريخ نيسابور» كما فى «تخريج أحاديث المختصر» لابن حجر (٢٤٧/٢ - ٢٤٨) وأبو نعيم فى «الحلية» (٢٤٢/١) والقضاى فى «مسند الشهاب» (١٧٧٣) كلهم من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى رواد ثنا مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتكهنها فهجرته إلى ما هاجر إليه . قال الخليلي : وعبد المجيد قد أخطأ فى هذا الحديث الذى يرويه عن مالك فى الحديث الذى يرويه مالك والخلق عن يحيى بن سعيد الأنصاري وهو غير محفوظ من حديث زيد بن أسلم بوجه أ. هـ .

وقال الدارقطني : تفرد به عبد المجيد عن مالك أ. هـ .

وقال أبو نعيم : غريب من حديث مالك عن زيد تفرد به عبد المجيد ومشهوره وصحيحه ما فى الموطأ مالك عن يحيى بن سعيد أ. هـ . وقد حكم بطلان هذا الطريق أبو حاتم الرازي فقال ولده فى «العلل» (١٣١/١) رقم (٣١٢) : سئل أبى عن حديث رواه نوح بن حبيب عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى رواد عن مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدري عن النبي ﷺ : إنما الأعمال بالنيات قال أبى : هذا حديث باطل لا أصل له إنما هو مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص عن عمر عن النبي ﷺ أ. هـ .

وقد أخرجه الحافظ ابن حجر فى «تخريج المختصر» (٢٤٧/٢) من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز عن مالك عن زيد ..... به .

وقال : هذا حديث غريب من هذا الوجه .

وقال أيضا : وعبد المجيد وثقه أحمد وابن معين والنسائي وتكلم فيه أبو حاتم والدارقطني وقيل إن=

- = هذا مما أخطأ فيه علي مالك والمحفوظ عن مالك عن يحيى بن سعيد بالسند المعروف المتقدم « أ. هـ .  
قلت : وقد حاول بعضهم إلصاق الخطأ بنوح بن حبيب الراوى عن عبد المجيد كاليزار مثلاً .  
فقال الزيلعي في « نصب الرأية » ( ٣٠٢/١ ) : وقال - يعنى الزيار - فى مسند الحنفى حديث روى  
عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الحنفى عن النبی ﷺ قال : الأعمال  
بالنية « أخطأ فيه نوح بن حبيب ولم يتابع عليه وليس له أصل عن أبى سعيد أ. هـ .  
قلت : وفى كلام الزيار نظر أما إن الحديث ليس له أصل عن أبى سعيد فهذا صواب أما إلصاق  
الخطأ بنوح بن حبيب ودعواه أنه تفرد به ولم يتابع عليه فهذا الخطأ .  
فقد توبع نوح بن حبيب على هذا الحديث تابعه اثنان وهما إبراهيم بن محمد بن مروان بن هشام  
عند الدارقطنى فى « غرائب مالك » وعلى بن الحسن الذهلى عند الحاكم فى « تاريخ نسابور » ينظر  
« تخريج المختصر » لابن حجر ( ٢٤٧/٢ - ٢٤٨ ) .  
ومنه نعلم أن نوحاً لم يتفرد به بل تابعه اثنان وأن الذى تفرد به هو عبد المجيد بن عبد العزيز بن  
أبى رواد وهو الذى أخطأ فى الحديث .  
٢- حديث أنس بن مالك :  
أخرجه ابن عساکر فى أماليه كما فى « تخريج المختصر » لابن حجر ( ٢٤٦/٢ ) .  
وقال الحافظ : وفى مسنده ضعف .  
وقال الحافظ العراقى فى « طرح الثريب » ( ٤/٢ ) : روه ابن عساکر من رواية يحيى بن سعيد عن  
محمد بن إبراهيم عن أنس بن مالك ، وقال : هذا حديث غريب جداً والمحفوظ حديث عمر .  
٣- حديث أبى هريرة :  
قال العراقى فى « طرح الثريب » ( ٤/٢ ) : رواه الرشيد العطار فى بعض تخاريجيه وهو وهم أيضاً .  
وقال ابن حجر فى « تخريج أحاديث المختصر » ( ٢٤٦/٢ ) : أخرجه الرشيد العطار فى فوائده بسند  
ضعيف .  
٤- حديث علي بن أبى طالب :  
قال الحافظ العراقى فى « طرح الثريب » ( ٤/٢ ) : رواه محمد بن ياسر الجبائى فى نسخة من طريق  
أهل البيت إسناده ضعيف .  
وقال الحافظ ابن حجر فى « تخريج أحاديث المختصر » ( ٢٤٦/٢ ) : أخرجه أبو علي بن الأشعث  
وهو واه جداً .  
٥- حديث هزال بن يزيد الأسلمى :  
أخرجه الحاكم فى « تاريخ نسابور » كما فى « تخريج أحاديث المختصر » ( ٢٤٨/٢ ) فى ترجمة  
أبى بكر محمد بن أحمد بن بلويه ، من طريق محمد بن يونس عن روح بن عيادة عن شعبة عن  
محمد بن المنكدر عن ابن هزال عن أبيه عن النبی ﷺ ... فذكره . قال الحاكم : ذكرته لأبى علي  
الحافظ فأنكره جداً وقال لى : قل لأبى بكر لا يحدث به بعد هذا أ. هـ .

الحديث [ الثابت ] <sup>(١)</sup> المشهور .

فذهب فريق منهم إلى أنها شرطٌ ، وهو مذهب الشافعي <sup>(٢)</sup> ومالك <sup>(٣)</sup> ، وأحمد <sup>(٤)</sup> ،

= قال الحافظ : محمد بن يونس شيخه هو الكديمي وهو معروف بالضعف والمحموط بالسند المذكور قصة ماعز فلعله دخل عليه حديث في حديث وهزال هو ابن يزيد الأسلمي وهو صاحب معروف واسم ابنه نعيم وهو مختلف في صحبته أ. هـ .

قلت : مما سبق تبين أن حديث « إنما الأعمال بالنيات » لم يصح إلا من حديث عمر .  
(١) سقط في ط .

(٢) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن الشافعي بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم ابن عبد المطلب بن عبد مناف جد النبي ﷺ . وشافعي بن السائب هو الذي ينسب إليه الشافعي لقي النبي ﷺ في صغره وأسلم أبوه السائب يوم بدر فإنه كان صاحب راية بني هاشم وكانت ولادة الشافعي بقرية من الشام يقال لها غزة قاله ابن خلكان وابن عبد البر وقال صاحب التتقيب ( بمى ) من مكة وقال ابن بكار « بعسقلان » وقال الزوزني « باليمن » والأول أشهر وكان ذلك في سنة خمسين ومائة وهي السنة التي مات فيها الإمام أبو حنيفة رحمه الله حُمل إلى مكة وهو ابن ستين ونشأ بها وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ثم سلمه أبوه للتفقه إلى مسلم بن خالد مفتي مكة فاذن له في الإفتاء وهو ابن خمسة عشر سنة فرحل إلى الإمام مالك بن أنس بالمدينة فلما رآه حتى توفي مالك رحمه الله ثم قدم بغداد سنة خمسة وتسعين ومائة وأقام بها ستين فاجتمع عليه علماءها وأخذوا عنه العلم ثم خرج إلى مكة حاجاً ثم عاد إلى بغداد سنة ثمان وتسعين ومائة فأقام بها شهرين أو أقل فلما قتل الإمام موسى الكاظم خرج إلى مصر فلم يزل ناشراً للعلم وصنف بها الكتب الجديدة وانتقل إلى رحمة الله تعالى يوم الجمعة سلك رجب سنة أربع ومائتين ودفن بالقراقة بعد العصر في يومه .

ينظر ابن هداية الله ص ١١ ، سير أعلام النبلاء ( ١/١٠ ) ، التاريخ الكبير ٤٢/١ ، طبقات الحفافظ ص ١٥٢ ، تذكرة الحفافظ ٣٦١/١

(٣) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي أبو عبد الله المدني ، أحد أعلام ، وإمام دار الهجرة ، عن نافع والمقبري ونعيم بن عبد الله وابن المنكر ومحمد بن يحيى ابن حبان وإسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة وأيوب وزيد بن أسلم وخلق . قال البخاري : أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر . وتوفي سنة تسع وسبعين ومائة ودفن بالقيح .

ينظر ترجمته في تهذيب التهذيب الكمال : ١٢٩٦/٣ . تهذيب التهذيب : ٥/١٠ (٣) تقريب التهذيب : ٢٢٣/٢ . خلاصة تهذيب الكمال : ٣/٣ . الكشاف : ١١٢/٣ . تاريخ البخاري الكبير : ٣١٠/٧ ، المجرى والتعديل : ١١/١ ، ٩٠٢/٢ ، سير الأعلام : ٤٨/٨ ، الحلية : ٣١٦/٦ . معجم الثقات : ١٨٠ . نسيم الرياض : ١٢/٢ .

(٤) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني أبو عبد الله المروزي ثم البغدادى . ولد سنة ١٦٤ ، أخذ الفقه عن الشافعي ، وسلك مملكه ، صنف المسند ، قال إبراهيم الحري : كان الله جمع له علم الأولين والآخرين . توفي سنة ٢٤١

انظر : طبقات ابن قاضي شهبة ٥٦/١ ، وحلية الأولياء ١٦١/٩ ، وتذكرة الحفافظ ٤٣١/٢

وأبي ثور<sup>(١)</sup> ، وداود<sup>(٢)</sup> .

وزهد فريق آخر إلى أنها ليست بشرط ، وهو مذهب أبي حنيفة<sup>(٣)</sup> ، والثوري<sup>(٤)</sup> .  
وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ : ترددُ الوضوء بين أن يكون عبادة مُحَضَّةٌ ؛ أعني : غير معقولة  
المعنى ، وإنما يقصد بها القرينة فقط ؛ كالصلاة وغيرها ، وبين أن يكون عِبَادَةً معقولة  
المعنى ؛ كَقَسَلِ النَّجَاسَةِ ، فإنهم لا يختلفون أنَّ العبادة الْمُحَضَّةَ مفتقرة إلى النية ، والعبادة  
المفهومة المعنى غيرُ مفتقرة إلى النية ، والوضوءُ فِيهِ شبه من العبادتين<sup>(٥)</sup> ، ولذلك وقع

(١) أبو عبد الله إبراهيم بن خالد بن أبي يمان أبو ثور ، أخذ عن الشافعي - رضى الله عنه - كما  
أخذ الفقه عن غيره ، قال الخطيب البغدادي : كان أحد الثقات المأمونين ، ومن الأئمة الأعلام في  
الدين ، وله كتب مصنفة في الأحكام .

انظر : ط . ابن قاضي شهبة ٥٥/١ ، وتهذيب التهذيب : ١١٨/١ ، ط . السبكي ٢٧٧/١

(٢) أبو سليمان داود بن علي بن خلف بن سليمان الأصهباني ، ثم البغدادي إمام أهل الظاهر ،  
ولد سنة ٢٠٠ ، أخذ العلم عن إسحاق وأبي ثور قال المبادئ : وكان من المتصعين للشافعي ،  
وصنف كتابين في فضائله والثناء عليه . مات سنة ٢٧٠

انظر : ط . ابن قاضي شهبة ٧٧/١ ، وفيات الأعيان ٢٦/٢ ، ط الفقهاء ص ٥٨

(٣) الثعمان بن ثابت الفارسي أبو حنيفة إمام المراق وفقه الأئمة عن عطاء ونافع والأجرح وطائفة ،  
وعنه حماد وزفر وأبو يوسف محمد وجماعة وثقة ابن معين ، وقال ابن المبارك : ما رأيت في الفقه  
مثل أبي حنيفة ، وقال مكي : أبو حنيفة أعلم أهل زمانه .

وقال القطان : لا تكذب الله ما سمعنا أحسن من رأى أبي حنيفة .

قال ابن المبارك : ما رأيت لأروع منه . مات سنة خمسين ومائة .

تنظر ترجمته في : تهذيب الكمال ١٤١٥/٣ ، تهذيب التهذيب ٤٤٩/١٠ (٨١٧) ، تقريب  
التهذيب : ٣٠٣/٢ . خلاصة تهذيب الكمال ٩٥/٣ . الكاشف : ٢٠٥/٣ ، تاريخ البخاري الكبير  
٨١/٨ ، تاريخ البخاري الصغير : ٤٣/٢ ، ١٠٠ ، ٢٣٠ ، الجرح والتعديل ٢٠٦٢/٨ ، ميزان  
الاعتدال ٢٦٥/٤ ، تاريخ أسماء الثقات ١٤٧٧ ، الأنساب ٦٤/٦ ، الكامل : ٢٤٧٢/٧ ، الضعفاء  
الكبير ٢٦٨/٤ ، المعين ٥٤٦ ، تراجم الأخبار ٢٦٨/٤ ، التاريخ لابن معين ٦٧/٣ ، تاريخ الثقات :  
٤٥٠ ، تاريخ بغداد ٤٢٣/١٣ ، ٤٢٤

(٤) صفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله بن موهب بن منقذ بن نصر بن  
الحكم بن الحارث بن مالك بن ملكانة بن ثور بن عبد مناة بن أد بن طابخة على الصحيح ، وقيل :  
من ثور هَمْدَانِ الثوري أبو عبد الله الكوفي أحد الأئمة الأعلام ، كان من الفضلاء ، وكان لا يسمع  
شيئاً إلا حفظه ، كان متقناً ضابطاً زاهداً ورعاً . ولد سنة سبع وسبعين ، وتوفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ  
ينظر الخلاصة ٣٩٦/١ (٢٥٨٤) . ابن سعد ٢٥٧/٦ - ٢٦٠ ، والحلية ٣٥٦/٦ - ٤٩٣ ، ٣/٧

- ١٤١ -

(٥) وهناك أسباباً أخرى وهي اختلافهم في مفهوم الحصر في حديث « إنما الأعمال بالنيات » =

الخلافاً فيه ؛ وذلك أَنَّهُ يجمع عبادة ونظافة ، وَالْفَقْهُ أَن يُنظر بأيهما هو أقوى شيئاً ، فيلحق به .

### [ القول في غسل اليد قبل إدخالها في إناء الوضوء ]

#### المسألة الثانية من الأحكام :

اختلف الفقهاء في غسل اليد قبل إدخالها في إناء الوضوء : فذهب قومٌ إلى أنه من سنن الوضوء بإطلاقٍ وإن تيقن طهارة اليد ، وهو مشهورٌ مذهب مالك والشافعي .

وقيل : إنه مستحبٌ للشكِّ في طهارة يده ، وهو أيضاً مروى عن مالك .

وقيل : إن غَسَلَ اليد واجب على المتبته من النوم ، وبه قال داود وأصحابه .

وفرق قومٌ بين نوم الليل ونوم النهار ، فأوجبوا ذلك في نوم الليل ، ولم يُوجبوه في نوم النهار ، وبه قال أحمد ؛ فتحصل في ذلك أربعة أقوال :

قول : إنه سنة بإطلاقٍ ، وقول : إنه استحبابٌ للشكِّ ، وقول : إنه واجب على المتبته من النوم ، وقول : إنه واجب على المتبته من نوم الليل ، دون نوم النهار .

والسببُ في اختلافهم في ذلك : اختلافهم في مفهوم الثابت من حديث أبي هريرة ؛ أنه - عليه الصلاة والسلام - قال : « إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا الْإِنَاءَ ؛ فَإِنْ أَحَدُكُمْ لَا يَدْرِي أَيُّنَ بَاتَتْ يَدُهُ » (٥) .

= وأيضاً اختلافهم في مفهوم الآية « إِذَا قُمْتُمْ . . . » [ المائدة ٦ ] على أنها لم تذكر النية ، وأيضاً اختلافهم في قياس الوضوء على التيمم .

(٥) هذا الحديث مشهور من حديث أبي هريرة وقد رواه عن أبي هريرة جماعة كثيرة من أصحابه .

الطريق الأول :

أخرجه مالك ( ٢١/١ ) كتاب الطهارة : باب وضوء النائم إذا قام من نومه حديث (٩) والبخاري (٢٦٣/١) كتاب الوضوء : باب الاستجمار وترأ حديث (١٦٢) ومسلم (٢٣٣/١) كتاب الطهارة باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده حديث (٢٧٨/٨٨) والشافعي (٣٩/١ - الأم ) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين قبل الوضوء ، وفي المسند (٢٩/١ - ٣٠ ) كتاب الطهارة : باب في صفة الوضوء حديث (٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ) وأحمد (٤٦٥/٢) والحميدي (٤٢٣/٢) رقم (٩٥٢) وابن حبان (١٠٦٠ - الإحسان ) وابن المنذر في الأوسط (١٤٣/١) حديث (٣٥) وأبو عوانة (٢٦٣/١) كتاب الطهارة : باب لإيجاب غسل اليدين ، والبيهقي (٤٥/١) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء ، والبخاري في « شرح السنة » (٣٠٢/١ - بتحقيقنا ) كلهم من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في وضوئه فإن أحدكم لا يدري أيُّنَ باتت يده .

= الطريق الثاني :

أخرجه مسلم ( ٢٣٤/١ ) كتاب الطهارة : باب كرامة غمس المتوضئ وغيره يده حديث ( ٢٧٨/٨٨ )  
وأبو عوانة ( ٢٦٣/١ ) كتاب الطهارة : باب إيجاب غسل اليدين ثلاثاً على المستيقظ ، والنسائي ( ٦/١ )  
كتاب الطهارة : باب تأويل قوله عز وجل ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ والدارمي ( ١٩٦/١ ) كتاب  
الطهارة : باب إذا استيقظ أحدكم من نومه ، وابن أبي شيبة ( ٩٨/١ ) والشافعي ( ٢٩/١ ) كتاب  
الطهارة : باب في صفة الوضوء حديث ( ٦٧ ) وأحمد ( ٢٤١/٢ ) والحميدي ( ٤٢٢/٢ - ٤٢٣ ) رقم  
( ٩٥١ ) وابن خزيمة ( ٥٢/١ ) رقم ( ٩٩ ) وأبو يعلى ( ٣٧٢/١٠ ) رقم ( ٥٩٦١ ) وابن حبان ( ١٠٥٩ ) -  
الإحسان ) وابن الجارود في « المتقى » رقم ( ٩ ) وابن عدى في « الكامل » ( ١٩٤/١ ) والبيهقي  
( ٤٥/١ ) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء ، والبغوي في « شرح السنة »  
( ٣٠٢/١ ) - بتحقيقنا ) كلهم من طريق الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن النبي  
ﷺ قال : إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا  
يدري أين باتت يده ، وقد تويع الزهري تابعه محمد بن عمرو .

أخرجه أحمد ( ٣٨٢/٢ ) وابن أبي شيبة ( ٩٨/١ ) وأبو يعلى ( ٣٧٧/١٠ - ٣٧٨ ) رقم ( ٥٩٧٣ )  
وأبو عبيد في « كتاب الطهور » ( ص - ٣٢٦ ) رقم ( ٢٧٩ ) والطحاوي في « شرح معاني الآثار »  
( ٢٢/١ ) كتاب الطهارة : باب سؤر الكلب ، من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة  
قال قال رسول الله ﷺ : إذا قام أحدكم من النوم فليفرغ على يده من وضوئه فإنه لا يدري أين باتت  
يده .

وقد رواه الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة معا عن أبي هريرة .

أخرجه الترمذي ( ٣٦/١ ) كتاب الطهارة : باب إذا استيقظ أحدكم من منامه حديث ( ٢٤ ) وابن  
ماجه ( ١٣٨/١ ) كتاب الطهارة باب الرجل يستيقظ من منامه حديث ( ٣٩٣ ) وابن جميع في « معجم  
شيوخه » ( ص - ٣٤١ ، ٣٤٢ ) رقم ( ٣٢٣ ) والخطيب في « تاريخ بغداد » ( ١١ / ٣٠٠ ) كلهم من  
طريق الأوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : إذا  
استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثاً فإنه لا يدري أين  
باتت يده .

وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

الطريق الثالث :

أخرجه مسلم ( ٢٣٣/١ ) كتاب الطهارة : باب كرامة غمس المتوضئ وغيره يده حديث ( ٢٧٨/٨٧ )  
وأبو عوانة ( ٢٦٤/١ ) والنسائي ( ٢١٥/١ ) كتاب الغسل : باب الأمر بالوضوء من النوم ، وأحمد  
( ٢٦٥/٢ ) وأبو عبيد في « كتاب الطهور » رقم ( ٢٨١ ) والطحاوي في « شرح معاني الآثار » ( ٢٢/١ )  
كتاب الطهارة : باب سؤر الكلب ، من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة به .

الطريق الرابع :

أخرجه مسلم ( ٢٣٣/١ ) كتاب الطهارة : باب كرامة غمس المتوضئ وغيره يده حديث ( ٢٧٨/٨٨ ) =

= وأحمد (٢/٣٩٥ ، ٥٠٧) من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة به .  
الطريق الخامس :

أخرجه أبو داود (١/٧٦) كتاب الطهارة : باب في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٠٤) وأحمد (٢/٢٥٣) وأبو عوانة (١/٢٦٤) وأبو داود الطيالسي (١/٥٢،٥١) منحة ( رقم (١٧٠) والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (١/٢٢) كتاب الطهارة : باب سؤر الكلب ، وابن عدي في « الكامل » (٢/٢٩٤) والبيهقي (١/٤٧) كتاب الطهارة : باب صفة غسل اليدين ، من طرق عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدرى أين باتت يده .

وأخرجه مسلم (١/٢٣٣) كتاب الطهارة : باب كراهة غمس التوضؤ وغيره يده حديث (٢٨٧/٢٨٧) وأبو عوانة (١/٢٦٤) وأحمد (٢/٤٧١) والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (١/٢٢) والبيهقي (١/٤٥) كتاب الطهارة : باب التكرار في غسل اليدين ، وأبو داود (١/٧٦) كتاب الطهارة : باب في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٠٣) من طريق الأعمش عن أبي صالح وأبي رزين عن أبي هريرة بمثل حديث أبي صالح وحده .

الطريق السادس :

أخرجه مسلم (١/٢٣٣) كتاب الطهارة : باب كراهة غمس التوضؤ وغيره يده ، وأبو عوانة (١/٢٦٣) وأحمد (٢/٤٥٥) وابن خزيمة (١/٧٥) رقم (١٤٥) وابن حبان (١٠٦١ ، ١٠٦٢ - الإحسان) والدارقطني (١/٤٩) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (١) والبيهقي (١/٤٦) كتاب الطهارة : باب التكرار في غسل اليدين ، كلهم من طريق خالد الخذاء عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة به .

الطريق السابع :

أخرجه أبو داود (١/٧٨) كتاب الطهارة : باب في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٠٥) والدارقطني (١/٥٠) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (٤) وابن حبان (١٠٥٨ - الإحسان) والبيهقي (١/٤٦) كتاب الطهارة : باب التكرار في غسل اليدين ، كلهم من طريق معاوية بن صالح عن أبي مريم عن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده أو أين باتت تطوف يده » لفظ الدارقطني وقال : وهذا إسناد حسن .

قال الحافظ في « التلخيص » (١/٣٤) : قال ابن منده : وهذه الزيادة رواها ثقات ولا أراها محذوفة .

الطريق الثامن :

أخرجه مسلم (١/٢٣٣) كتاب الطهارة : باب كراهة غمس التوضؤ يده حديث (٢٧٨/٢٧٨) وأحمد (٢/٣١٦) وأبو عوانة (١/٢٦٤) من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة به .



= الطريق التاسع :

أخرجه مسلم (٢٣٣/١) كتاب الطهارة : باب كراهة غمس المتوضئ يده حديث (٢٧٨/٧٨) وأبو عوانه ( ٢٦٤/١ ) وأحمد ( ٤٠٣/٢ ) وأبو يعلى (٢٥٦/١٠ - ٢٥٧ ) رقم (٥٨٦٣) والبيهقي (٤٧/١) كتاب الطهارة : باب صفة غسل اليدين ، من طريق أبي الزبير عن جابر أن أبا هريرة أخبره أن النبي ﷺ قال : إذا استيقظ أحدكم من منامه فليفرغ على يديه ثلاث مرات قبل أن يدخلهما فإنه لا يدرى فيم يأتى يده .

الطريق العاشر :

أخرجه مسلم ( ٢٣٣/١ - ٢٣٤ ) كتاب الطهارة : باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده حديث (٢٧٨/٨٨) وأحمد (٢٧١/٢) وأبو عوانه ( ٢٦٤/١ ) كلهم من طريق ابن جريج عن زياد عن ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد عن أبي هريرة به .

الطريق الحادي عشر :

أخرجه أحمد (٥٠٠/٢) من طريق محمد بن إسحاق عن موسى بن يسار عن أبي هريرة به .

الطريق الثاني عشر :

أخرجه مسلم (٢٣٣/١) كتاب الطهارة : باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده حديث ( ٢٧٨/٨٨ ) وأبو عوانه (٢٦٤/١) والبيهقي ( ٤٥/١ ) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين قبل ادخالهما في الإناء ، من طريق عبد الرحمن بن يعقوب عن أبي هريرة به .  
وللحديث طرق أخرى :

عند مسلم (٢٣٣/١) من طريق ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد عن أبي هريرة . وعند ابن عدى فى « الكامل » (٢٧٤/٦) من طريق معلى بن الفضل ثنا الربيع بن صبيح عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاثاً ثم ليتوضأ فإن غمس يده فى الإناء قبل أن يغسلها فليرق ذلك الماء .

قال ابن عدى : قوله فى هذا المتن فليرق ذلك الماء منكراً لا يحفظ وقال فى ترجمة معلى : وفى بعض رواياته نكرة .

وللحديث شواهد من حديث ابن عمر وجابر وعائشة :

١- حديث ابن عمر :

أخرجه ابن ماجه (١٣٩/١) كتاب الطهارة : باب الأمر بغسل اليدين ثلاثاً حديث (٣٩٤) وابن خزيمة (٧٥/١) رقم (١٤٦) والدارقطنى (٥٠/١) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (١) والبيهقي (٤٦/١) كتاب الطهارة : باب التكرار فى غسل اليدين كلهم من طريق ابن وهب أخبرنى ابن لهيعة وجابر بن إسماعيل عن عقيل عن الزهري عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ قال : إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدرى أين باتت يده قال الدارقطنى : هذا إسناد حسن .

وقال البوصيرى فى « الزوائد » (١٦٤/١) : هذا إسناد صحيح على شرط مسلم رواه الدارقطنى فى =

وفي بعض رواياته: «فَلْيَسِّلْهَا ثَلَاثًا» .

فمن لم يَرَّ بين الزيادة الواردة في هذا الحديث على ما في آية الوضوء مُعَارَضَةً ، وبين آية الوضوء حَمَلَ لفظ الأمر ههنا على ظاهره من الوجوب ، وجعل ذلك فرضاً من فروض الوضوء .

وَمَنْ فَهِمَ مِنْ هَؤُلَاءِ مِنْ لَفْظِ الْبَيِّنَاتِ نَوْمَ اللَّيْلِ ، أوجب ذلك من نوم الليل فقط ، ومن لم يفهم منه ذلك ، وإنما فهم منه النوم فقط ، أوجب ذلك على كل مستيقظ من النوم نهائراً أو ليلاً ، ومن رأى أن بين هذه الزيادة والآية تَعَارُضاً إذ كان ظاهر الآية المقصود منه حصر فروض الوضوء ، كان وَجْهُ الْجَمْعِ بينهما عنده أن يخرج لفظ الأمر عن ظاهره الذي هو الوجوب إلى التنب .

ومن تأكد عنده هذا التنب لمثابرتة - عليه الصلاة والسلام - على ذلك . قال : إنه من جنس السنن ، ومن لم يتأكد عنده هذا التنب . قال : إن ذلك من جنس المندوب المُسْتَحَبُّ ، وهؤلاء غَسَلُ الْيَدِ عندهم بهذه الحال إذا تَيَقَّنَتْ طَهَارَتُهَا ، أعْنِي : من يقول : إن ذلك سنة ، ومن يقول : إنه تنب .

= سننه وقال : إسناده حسن .

٢- حديث جابر :

أخرجه ابن ماجه (١٣٩/١) كتاب الطهارة : باب الرجل يستيقظ من منامه حديث (٣٩٥) والدارقطني (١٤٩/١) كتاب الطهارة : باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه ، والخطيب في « تاريخ بغداد » ( ٤٥٠ / ١٠ ) من طريق زياد بن عبد الله البكائي عن عبد الملك بن أبي سليمان عن أبي الزبير عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : إذا قام أحدكم من الليل فأراد أن يتوضأ فلا يدخل يده في وضوئه حتى يفسلها فإنه لا يدري أين باتت يده ولا على من وضعها .

قال البوصيري في « الزوائد » (١٦٤/١) : هذا إسناده صحيح رجاله ثقات .

٣- حديث عائشة :

أخرجه أبو داود الطيالسي (٥١/١ - منحة ) رقم (١٦٩) حدثنا ابن أبي ذئب حدثني من سمع أبا سلمة يحدث عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : من استيقظ من منامه فلا يغمس يده في طهور حتى يفرغ على يده ثلاث غرفات ولم يكن رسول الله ﷺ يفعل ذلك حتى يفرغ على يده ثلاثاً . قال ابن أبي حاتم في « العلل » ( ٦٢ / ١ ) رقم (١٦٢) : سئل أبو زرعة عن حديث رواه ابن أبي ذئب عن من سمع أبا سلمة بن عبد الرحمن يحدث عن عائشة عن النبي ﷺ : إذا استيقظ أحدكم من النوم فليفرغ على يده ثلاث غرفات قبل أن يدخلها في وضوئه فإنه لا يدري حيث باتت يده . ورواه

الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ هذا الحديث فقال أبو زرعة هذا عندي وهم يعني حديث ابن أبي ذئب .

وَمَنْ لَمْ يَفْهَمْ مِنْ هَؤُلَاءِ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ عَلَّةٌ تَوْجِبُ عِنْدَهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ الْخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الْعَامُ كَانَ ذَلِكَ عِنْدَهُ مَدْنُوباً لِلْمُسْتَقِظِ مِنَ النَّوْمِ فَقَطْ ، وَمَنْ فَهِمَ مِنْهُ عِلَّةَ الشُّكِّ وَجَعَلَهُ مِنْ بَابِ الْخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الْعَامُ ، كَانَ ذَلِكَ عِنْدَهُ لِلشُّكِّ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى النَّاسِ .

والظاهر من هذا الحديث : أَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ بِهِ حُكْمَ الْيَدِ فِي الْوُضُوءِ وَإِنَّمَا قَصَدَ بِهِ حُكْمَ الْمَاءِ الَّذِي يَتَوَضَّأُ بِهِ ، إِذَا كَانَ الْمَاءُ مُشْتَرِطاً فِيهِ الطَّهَارَةُ .

أما مَا نُقِلَ مِنْ غَسَلِهِ ﷺ يَدَيْهِ قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا فِي الْإِنَاءِ فِي أَكْثَرِ أَحْيَانِهِ (١) ، فَيَحْتَمَلُ

(٦) ورد ذلك في صفة وضوئه ﷺ من حديث جماعة منهم عثمان .

أخرجه البخاري (٢٥٩/١) : كتاب الوضوء : باب الوضوء ثلاثاً ، الحديث (١٥٩) ، (١٦٠) ، (١٦٤) ، (١٩٣٤) ، (٦٤٣٣) ، ومسلم (٢٠٥/١) : كتاب الطهارة : باب صفة الوضوء وكماله ، الحديث (٢٢٦/٤) ، وأبو داود (٧٨/١ - ٨١) : كتاب الطهارة : باب : صفة وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١٠٦) ، (١١٠) ، وابن ماجه (١٠٥/١) : كتاب الطهارة : باب ثواب الطهور ، الحديث (٢٨٥) ، والنسائي (٦٤/١) : كتاب الطهارة : باب المضمضة والاستنشاق ، وباب بأى اليدين يتمضمض ، والبيهقي (٤٩/١) : كتاب الطهارة ، باب سنة التكرار في المضمضة والاستنشاق ، والدارقطني (٨٣/١) : كتاب الطهارة : باب وضوء رسول الله ﷺ .

وعلى بن أبي طالب :

أخرجه أحمد (١١٤/١) ، والترمذي (٦٧/١) : كتاب الطهارة : باب في وضوء النبي ﷺ ، الحديث (٤٨) ، وأبو داود (٨٣/١ - ٨٥) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١١٦) و (١١٧) ، وابن ماجه (١٥٥/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في غسل القدمين ، الحديث (٤٥٦) ، والنسائي (٦٨/١) : كتاب الطهارة : باب غسل الوجه .

وعبد الله بن زيد :

أخرجه البخاري (٢٨٩/١) : كتاب الوضوء : باب مسح الرأس ، الحديث (١٨٥) ، (١٨٦) ، (١٩١) ، (١٩٢) ، (١٩٧) ، (١٩٩) ، وأخرجه مسلم في (٢١٠/١) : كتاب الطهارة : باب في وضوء النبي ﷺ ، الحديث (٢٣٥/١٨) (٢٣٦/١٩) ، والترمذي (٦٦/١) : كتاب الطهارة : باب فيمن يتوضأ بعض وضوئه مرتين ، الحديث (٤٧) ، وأبو داود (٨٦/١ - ٨٨) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١١٨) ، (١٢٠) ، وابن ماجه (١٤٩/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في مسح الرأس ، الحديث (٤٣٤) ، والنسائي (٧١/١) : كتاب الطهارة : باب حد الغسل .

وأخرجه أحمد (٩/٤) والنسائي (٦٤/١) : كتاب الطهارة : باب كم تغسل الكفان . من حديث أوس الثقفي قال : « رأيت رسول الله ﷺ توضأ فاستوكف ثلاثاً ، أى غسل كفيه » .

وفي حديث عثمان وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن زيد أنهم كانوا يصفون وضوء النبي ﷺ فيدهوا بغسل أيديهم .

أن يكون من حُكْمِ اليد على أن يكون غَسْلُهَا في الابتداء من أفعال الوضوء ، ويحتمل أن يكون من حكم الماء ، أعني ألا يَنْجَسَ أو يقع فيه شك ، إن قلنا : إن الشك مؤثر .

**المسألة الثالثة من الأركان :** اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في الوضوء على ثلاثة أقوال :

قول : إنَّهُمَا سَتَانِ في الوضوء ، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة ، وقول : إنهما قَرْصٌ فيه ، وبه قال ابن أبي ليلى <sup>(١)</sup> وجماعة من أصحاب داود .

وقول : إن الاستنشاق قَرْصٌ والمضمضة سنة ، وبه قال أبو ثور وأبو عبيد <sup>(٢)</sup> وجماعة من أهل الظاهر .

**وسبب اختلافهم في كونها قَرْصاً أو سنة :** اختلافهم في السنن الواردة في ذلك ، هل هي زيادة تقتضي معارضة آية الوضوء ، أو لا تقتضي ذلك ؟ .

فمن رأى أن هذه الزيادة إن حُمِلَتْ على الوجوب اقتضت معارضة الآية ؛ إذ المقصود من الآية تأصيل هذا الحكم وتيسره أخرجه من باب الوجوب إلى باب الندب ، ومن لم ير أنها تقتضي معارضة حملها على الظاهر من الوجوب ، ومن استوتت عنده هذه الأقوال والأفعال في حملها على الوجوب لم يفرق بين المضمضة والاستنشاق ، ومن كان عنده

(١) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري أبو عبد الرحمن ، قاضي الكوفة وأحد الأعلام ، عن أخيه عيسى والشعمي وعطاء ونافع وعنه شعبة والسفيانان ووكيع وأبو نعيم ، قال أبو حاتم : محله الصدق ، شغل بالقضاء فساه حفظه . وقال النسائي ليس بالقوي : وقال السجلى : كان فقيها صاحب سنة جازئ الحديث قال البخاري : مات سنة ثمان وأربعين ومائة .

تنظر ترجمته في تهذيب التهذيب الكمال ١٢٣١/٣ ، رتهذيب التهذيب ٣٠١/٩ ، تقريب التهذيب : ١٨٤/٢ ، خلاصة تهذيب الكمال : ٤٣٠/٢ ، الكاشف ٦٩/٣ ، ديوان الإسلام : ت : ١٧٩٦ ، تاريخ البخاري الكبير ١٦٢/١ ، تاريخ البخاري الصغير ٩١/٢ ، الجرح والتعديل ١٧٣٩/٧ ميزان الاعتدال ٨٧/٣ ، ٦١٣ ، لسان الميزان : ٣٦٦/٧ ، وفيات الأعيان : ١٧٩/٤ ، تاريخ الإسلام ١٢٣/٦ ، تاريخ الضعفاء ٤٠٧ ، معجم طبقات الحفاظ ص ١٥٨ .

(٢) القاسم بن سلام أبو عبيد البغدادي ، أحد أئمة الإسلام فقهاً ، ولغة وأديباً ، أخذ العلم عن الشافعي ، والقراءات عن الكسائي وغيره . قال ابن الأثيري : كان أبو عبيد يقسم الليل اثلاثاً ، فصلى ثلثه ، ويصوم ثلثه ، ويصنف ثلثه . وقال عبد الله بن الإمام أحمد : عرضت كتاب «القريب» لأبي عبيد على أبي فاستحسنته ، وقال : جزاه الله خيراً . توفي سنة ٢٢٤ .

انظر : طبقات ابن قاضي شعبة ٦٧/١ ، ط ابن سعد ٣٥٥/٧ ، وإنباء الرواة ١٢/٣ ، وطبقات الشافعية للإسنوي ص ١١ ، تهذيب الأسماء واللغات ٣٠/٢ ، طبقات الفقهاء للعبادي ص ٢٥ .

القول محمولاً على الوجوب ، والفعل محمولاً على النذب فَرَّقَ بين المضمضة والاستنشاق ، وذلك أن المضمضة نقلت من فعله عليه الصلاة والسلام ولم تنقل من أمره (٧) .

وَأَمَّا الاستنشاق ؛ فَمَنْ أَمَرَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَفَعَلَهُ ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَتْرُ ، وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ » (٨) ، خَرَّجَهُ مَالِكٌ فِي مُوطَّئِهِ ، وَالبخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة .

(٧) بل ورد ذلك من أمره أيضاً من حديث لقيط بن صبرة قال : قال رسول الله ﷺ : « أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع وبالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائماً » . أخرجه أبو داود ( ١٠٠ / ١ ) كتاب الطهارة : باب في الاستنثار ، الحديث ( ١٤٤ ) .

وذكره الحافظ بن حجر في التلخيص ( ٨١ / ١ ) ، وقال : قال بن القطان : وهذا سند صحيح . وورد الأمر من وجوه أخرى ، فأخرجه الدارقطني ( ١١٦ / ١ ) : كتاب الطهارة : باب ما روى في المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة ، الحديث ( ٩ ) ، والبيهقي ( ٥٢ / ١ ) : كتاب الطهارة : باب تأكيد المضمضة والاستنشاق من حديث هذبة بن سالم عن حماد بن سلمة عن عمار بن أبي عمار عن أبي هريرة : « أن رسول الله ﷺ أمر بالمضمضة والاستنشاق » وقال الدارقطني : ( لم يسنده عن حماد غير هذبة وداود بن الحبر ، وغيرهما يرويه عنه عن عمار عن النبي ﷺ مرسلًا ) .

وأخرجه الدارقطني ( ٨٤ / ١ ) : كتاب الطهارة : باب ما روى في الحث على المضمضة والاستنشاق الحديث ( ١ ) ، والبيهقي ( ٥٢ / ١ ) : كتاب الطهارة : باب تأكيد المضمضة والاستنشاق ، وكلاهما من طريق عصام بن يوسف ، ثنا عبد الله بن المبارك عن ابن جريج ، عن سليمان بن موسى الأموي ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه » ، وقال الدارقطني : ( تفرد به عصام ، وَوَهْمٌ فِيهِ ، والصواب عن ابن جريج ، عن سليمان بن موسى مرسلًا عن النبي ﷺ : « من تَوَضَّأَ فَلْيَتَمَضَضْ وَلْيَسْتَنْشِقْ » ) .

تنبيه : حديث لقيط بن صبرة أخرجه بعضهم لكن دون ذكر المضمضة بلفظ : وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً لذلك لم تخرج روايته . (٨) « إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَتْر » .

أخرجه مالك في الموطأ ( ١٩ / ١ ) : كتاب الطهارة : باب العمل في الوضوء ، الحديث ( ٢ ) ، وتمتته : « ومن استجمر فليوتر » ، والبخاري ( ٢٦٣ / ١ ) : كتاب الوضوء : باب الاستجمار وترًا ، الحديث ( ١٦٢ ) ، وتمتته : « ومن استجمر فليوتر ، وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه ، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده » ، ومسلم ( ٢١٢ / ١ ) : كتاب الطهارة : باب الإيتار في الاستنثار ، الحديث ( ٢٣٧ / ٢٠ ) ولفظه : « إذا استجمر أحدكم فليستجم وترًا ، وإذا تَوَضَّأَ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَتْر » ، وأحمد ( ٢٤٢ / ٢ ) ، وأبو داود ( ٩٦ / ١ ) : كتاب الطهارة : باب في الاستنثار ، الحديث ( ١٤٠ ) ، والنسائي ( ٦٥ - ٦٦ ) : كتاب الطهارة : باب اتخاذ الاستنشاق ، والبيهقي في ( ٤٩ / ١ ) : كتاب الطهارة : باب كيفية المضمضة والاستنشاق ، وأبو عروانة -

### المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ مِنْ تَحْلِيلِ الْمَحَالِّ :

اتفق العلماء على أن غَسَلَ الوجه بالجملة من فرائض الوضوء ؛ لقوله تعالى : ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [ المائدة : ٦ ] واختلفوا منه في ثلاثة مواضع :

في غَسْلِ الْيَاسِرِ الَّذِي بَيْنَ الْعِذَارِ <sup>(١)</sup> وَالْأُذُنِ ، وَفِي غَسْلِ مَا انْسَدَلَ مِنَ اللَّحْيَةِ ، وَفِي تَحْلِيلِ اللَّحْيَةِ .

فَالْمَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ : أَنَّهُ لَيْسَ الْيَاسِرُ الَّذِي بَيْنَ الْعِذَارِ وَالْأُذُنِ مِنَ الْوَجْهِ .

وقد قيل في المذهب بين الْأَمْرَدِ وَالْمَلْتَحِي فِيكون في المذهب في ذلك ثلاثة أقوال . وقال أبو حنيفة ، والشافعي : « هو من الوجه » .

وَأَمَّا مَا انْسَدَلَ مِنَ اللَّحْيَةِ : فمذهب مَالِكٍ إلى وجوب إمرار الماء عليه ، ولم يُوجِبْهُ أَبُو حَنِيفَةَ وَلَا الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ <sup>(٢)</sup> ، وسبب اختلافهم في هاتين المسألتين : هو خِفَاءُ تناول اسم الوجه لهذين الموضعين ، أعني هل يَتَنَاوَلُهُمَا أَوْ لَا يَتَنَاوَلُهُمَا ؟ .

وَأَمَّا تَحْلِيلُ اللَّحْيَةِ : فمذهب مَالِكٍ ، أَنَّهُ لَيْسَ وَاجِباً ، وبه قال أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ فِي الْوَضُوءِ ، وَأَوْجِبَهُ ابْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ <sup>(٣)</sup> مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ .

« فِي مَسْنَدِهِ (٢٤٧/١) : كِتَابُ الطَّهَارَةِ : بَابُ إِيْجَابِ الْاسْتِشْقَاءِ فِي الْوَضُوءِ . وَابْنُ الْجَارُودِ فِي «الْمَتْنِ» رَقْم (٣٩) وَالْحَمِيدِيُّ (٤٢٥/٢) رَقْم (٩٥٧) وَأَبُو يَعْلَى (١٢٩/١١) رَقْم (٦٢٥٥) وَابْنُ حِبَانَ (١٤٢٦ - الْإِحْسَانُ) وَالطَّحَاوِيُّ فِي « شَرْحِ مَعَانِي الْأَثَارِ » (١٢٠/١) وَالْبَيْهَقِيُّ فِي « شَرْحِ السَّنَةِ » (٣٠٤/١) - بِتَحْقِيقِنَا ( كُلُّهُمْ مِنْ طَرِيقِ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : « إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيْشْرَ وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ » .

وَلِلْحَدِيثِ لَفَظَاتُ آخَرٍ .

(١) الْمَذَارِ : جَانِبِ اللَّحْيَةِ . يَنْظُرُ لِلْمَجْمَعِ الْوَسِيطِ ٦١١/٢

(٢) وَقَالَ النَّوَوِيُّ : إِذَا خَرَجَتْ اللَّحْيَةُ عَنْ حَدِّ الْوَجْهِ طَوْلًا وَعَرْضًا فَهَلْ يَجِبُ إِفَاضَةُ الْمَاءِ عَلَى الْخَارِجِ ؟ فِيهِ قَوْلَانِ وَالصَّحِيحُ مِنْهُمَا عِنْدَ الْأَصْحَابِ الْوُجُوبُ وَهُوَ مُحْكَمٌ عَنْ مَالِكٍ وَاحْمَدَ ، وَعَدَمُ الْوُجُوبِ مُحْكَمٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهَلَاوَدَ .

وَقَالَ ابْنُ قِدَامَةَ : وَظَاهَرُ مَذْهَبِ أَحْمَدَ الَّذِي عَلَيْهِ أَصْحَابُهُ وَجُوبُ غَسْلِ اللَّحْيَةِ كُلِّهَا عَمَّا هُوَ ثَابِتٌ فِي مَحَلِّ الْفَرْضِ سِوَاهُ حَازِيِ مَحَلِّ الْفَرْضِ أَوْ تَحَاوُزِهِ وَهُوَ ظَاهَرُ كَلَامِ الشَّافِعِيِّ .

(٣) أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ بْنِ أَعْيَنَ . وَكَانَ أَعْلَمُ أَصْحَابِ مَالِكٍ بِمُخْتَلَفِ قَوْلِهِ ، وَأَفْضَتْ إِلَيْهِ الرِّيَاسَةُ بَعْدَ أَشْهَبَ ؛ وَيَقَالُ أَنَّهُ دَفَعَ إِلَى الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ أَلْفَ دِينَارٍ مِنْ مَالِهِ وَأَخَذَ لَهُ مِنْ ابْنِ عَسَاةِ التَّاجِرِ أَلْفَ دِينَارٍ وَمِنْ رَجُلَيْنِ آخَرَيْنِ أَلْفَ دِينَارٍ . وَلَدَ سَنَةَ خَمْسِينَ وَمِائَةً وَمَاتَ سَنَةَ أَرْبَعٍ عَشْرَةٍ وَمِائَتَيْنِ .

يَنْظُرُ طَبَقَاتُ الْفُقَهَاءِ لِلشَّيْزَاوِيِّ ، الْمَذْكُورِ ٥٢٣/٢ وَابْنِ خُلْكَانَ ٢٣٩/٢

وسبب اختلافهم في ذلك : اختلافهم في صحة الآثار التي ورد فيها الأمر بتخليل اللحية ، والاكثر على أنها غير صحيحة ، مع أن الآثار الصحاح التي ورد فيها صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام ، ليس في شيء منها التخليل<sup>(٩)</sup> .

(٩) وهذا كلام فيه نظر . فقد ورد التخليل في أحاديث كثيرة جداً حتى أن بعضهم قد عد التخليل متواتراً .

« أحاديث تخليل اللحية »

ورد تخليل اللحية عن عدد كبير من صحابة النبي ﷺ وهم عثمان بن عفان وأنس بن مالك وعمار ابن ياسر وابن عباس وعائشة وأبو أيوب وابن عمر وأبو أمامة وعبد الله بن أبي أوفى وأبو الدرداء وكعب بن عمرو وأبو بكره وجابر بن عبد الله وأم سلمة .

١- حديث عثمان بن عفان :

أخرجه الترمذى (٤٦/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في تخليل اللحية حديث (٣١) وابن ماجه (١٤٨/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في تخليل اللحية حديث (٤٣٠) وابن أبي شيبة (١٣/١) وعبد الرزاق (٤١/١) رقم (١٢٥) والدارمى (١٧٨/١ - ١٧٩) كتاب الطهارة : باب في تخليل اللحية وابن خزيمة (٧٨/١ - ٧٩) رقم (١٥١ ، ١٥٢) وابن حبان (١٥٤ - موارد) والدارقطنى (٨٦/١) كتاب الطهارة حديث (١٢) والطحاوى في « شرح معاني الآثار » (٣٢/١) كتاب الطهارة : باب حكم الأذنين في وضوء الصلاة ، والحاكم (٤٩/١) كتاب الطهارة ، البيهقى (٥٤/١) كتاب الطهارة : باب تخليل اللحية ، كلهم من طريق عامر بن شقيق الأسدى عن أبي وائل عن عثمان أن رسول الله ﷺ « كان يخلل لحيته » .

قال الترمذى : حديث حسن صحيح ، وقال محمد بن إسماعيل : أصح شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن أبي وائل عن عثمان . ١. هـ .

وقال البخارى : هو حسن كما في « علل الترمذى الكبير » ( ص - ٢٣ ) وصححه ابن خزيمة وابن حبان .

وقال الحاكم : هذا إسناد صحيح قد احتجا بجميع رواته غير عامر بن شقيق ولا أعلم فيه ضعفاً بوجه من الوجوه .

وقال البيهقى في « الخلافيات » (٣٠٩/١) : وهو إسناد حسن . وقد مال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في « تعليقه على الترمذى » (٤٦/١) إلى تصحيحه .

وكما صحح هذا الحديث جماعة فقد ضعفه جماعة أخرى :

قال ابن الترمكان في « الجوهر النقى » (٥٤/١) : في سنده عامر بن شقيق . قال ابن معين : ضعيف الحديث ، وقال أبو حاتم : ليس بالقوى وقد أخرج الشيخان حديث عثمان في الوضوء من عدة طرق ولا ذكر في التخليل لشيء منها . ١. هـ .

وتعقب الذهبي الحاكم في تصحيحه فقال : ضعفه ابن معين - أى عامر بن شقيق وتعقبه أيضا ابن حجر فقال في « التلخيص » (٨٥/١) : وليس كما قال فقد ضعفه يحيى بن معين . ١. هـ .

والخلافاً في صحة الحديث وضعفه سببه الخلاف في توثيق وتضعيف عامر وقد تقدم أن ابن معين =

= ضعفه وكذلك أبو حاتم . وفي « التهذيب » ( ٦٩/٥ ) قال النسائي : ليس به بأس وذكره ابن حبان في الثقات . أ.هـ .

وقال الذهبي في « المغني » ( ٣٢٣/١ ) : ضعفه ابن معين وقوله غيره . أ.هـ .  
وعامر قد صحح له ابن حبان وابن خزيمة والحاكم والترمذي فهو ثقة عندهم .  
وحسن له البخاري والبيهقي .

٢- حديث أنس :

وله طرق كثيرة عن أنس :

فأخرجه أبو داود ( ١٠١/١ ) كتاب الطهارة : باب تحليل اللحية حديث ( ١٤٥ ) والبيهقي ( ٤٥/١ ) كتاب الطهارة : باب تحليل اللحية وأبو عبيد في « كتاب الطهور » ( ص ٣٤٦ - ) والبخاري في « شرح السنة » ( ٣٠٩/١ ) بتحقيقنا ) من طريق أبي المليح عن الوليد بن زوران عن أنس بن مالك قال : وضأت رسول الله ﷺ فلما غسل وجهه أخذ كفاً من ماء فأدخله من تحت لحيته فخلل لحيته ثم قال : هكذا أمرني ربي .

قال ابن حزم في « المحلى » ( ٣٥/٢ ) : الوليد مجهول . وهو وهم فقد روى عنه أربعة كما في « التهذيب » ( ١٣٣/١ - ١٣٤ ) وقال الآجري عن أبي داود : لا ندرى سمع من أنس أم لا وذكره ابن حبان في الثقات فجعلته جهالة حال لأنه ذكر في الثقات عن ابن حبان وحده لا مجهول العين كما قصد ابن حزم .

قال الحافظ في « التلخيص » ( ٨٦/١ ) : وفي إسناده الوليد بن زوران وهو مجهول الحال .  
أما الألباني في « الإرواء » ( ١٣٠/١ ) فقد حسن هذا الطريق بمفرده وصحح حديث أنس بمجموع طرقه فقال : رجال إسناده ثقات غير ابن زوران هذا فروى عنه جماعة وذكره ابن حبان في الثقات فمثلته حسن الحديث لاسيما وللحديث طريق أخرى صحيحهما الحاكم ( ١٤٩/١ ) ووافقه الذهبي ومن قبله ابن القطان وله شواهد كثيرة ذكرت بعضها في « صحيح أبي داود » تحت رقم ( ١٣٣ ) وبها يرتقى الحديث إلى درجة الصحة . أ.هـ .

وقد تويع الوليد بن زوران على هذا الحديث تابعه موسى بن أبي عائشة ويزيد الرقاشي ومعاوية بن قرة وثابت البناني والحسن والزكري وحמיד الطويل .

- متابعة موسى بن أبي عائشة :

أخرجها الحاكم ( ١٤٩/١ ) وأبو جعفر بن البخري في « فوائده » كما في « التلخيص » ( ٨٦/١ ) من طريق موسى بن أبي عائشة عن أنس قال : رأيت النبي ﷺ توضأ وخلل لحيته وقال بهذا أمرني ربي . وقال الحاكم : صحيح ووافقه الذهبي .

وقال الحافظ في « التلخيص » ( ٨٦/١ ) : لكنه معلول فإنما رواه موسى بن أبي عائشة عن زيد بن أبي أنيسة عن يزيد الرقاشي عن أنس أخرجه ابن عدى في ترجمته جعفر بن الخارث أبي الأشهب .

- متابعة يزيد الرقاشي :

أخرجها ابن ماجه ( ١٤٩/١ ) كتاب الطهارة : باب ما جاء في تحليل اللحية حديث ( ٤٣١ ) من =



= طريق يحيى بن كثير أبو النضر عن يزيد الرقاشي عن أنس قال : كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل لحيته وفرج أصابعه مرتين .  
قال البوصيري في « الزوائد » ( ١٧٦/١ ) : هذا إسناده ضعيف لضعف يحيى بن كثير وشيخه .  
أ.هـ .

ويحيى بن كثير أبو النضر ضعفه ابن معين والفلاس وأبو حاتم وأبو زرعة والدارقطني ، وقال النسائي : ليس بثقة وقال العقيلي : منكر الحديث وقال ابن حبان : يروى عن الثقات ما ليس من حديثهم ، وقال الباجي : ضعيف الحديث جداً متروك الحديث ، ينظر التهذيب ( ٢٦٧/١ ) ويزيد الرقاشي قال الذهبي في « اللعنات » ( ٧٤٧/٢ ) : قال النسائي وغيره متروك وقد تويع يحيى بن كثير .  
تابعه الهيثم بن جهمار عند ابن أبي شيبه ( ١٣/١ )  
والهيثم ضعفه يحيى بن معين وقال أحمد : ترك حديثه وقال النسائي : متروك الحديث . ينظر اللسان ( ٢٠٤/٦ ) .

وتابعه الرحيل بن معاوية :  
أخرجه ابن منيع في « مسنده » كما في « مصباح الزجاجة » ( ١٧٦/١ ) .  
وتابعه زيد العمى :

أخرجه الطبري في « تفسيره » ( ١٢٠/٦ - ١٢١ ) وأخرجه ابن عدى في « الكامل » ( ١٩٩/٣ ) من طريق سلام بن سليم الطويل عن زيد عن يزيد أو معاوية بن قرّة به هكذا رواه بالثك في رواية الطبري أما رواية ابن عدى فهي عن معاوية بن قرّة دون شك قال ابن عدى : وهذا الحديث ليس بالبلاء فيه من زيد العمى البلاء من الراوى عنه سلام الطويل ولعله أضعف منه .  
- متابعة معاوية بن قرّة :

تقدم تخريجها في متابعة يزيد الرقاشي .  
- متابعة ثابت :

أخرجها العقيلي في « الضعفاء » ( ١٥٧/٣ ) من طريق عمرو بن ذؤيب عن ثابت عن أنس بن مالك قال : وضأت رسول الله ﷺ فلما فرغ من وضوئه أدخل يده فخلل لحيته وقال : هكذا أمرني ربي . قال العقيلي : عمرو بن ذؤيب : مجهول بالنقل حديثه غير محفوظ وقد روى التخليل من غير هذا الوجه بإسناد صالح .  
وله طريق آخر عن ثابت :

أخرجه أبو يعلى ( ٢٠٤/٦ ) رقم ( ٣٤٨٧ ) وعنه ابن عدى في « الكامل » ( ٣٧٠/٢ ) عن عمرو بن الحصين عن حسان بن سياء عن سياء عن ثابت عن أنس قال : رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل لحيته ، وحسان بن سياء ضعفه ابن عدى وقال : والضعف يتبين على روايته وحديثه .  
وقال ابن حبان في « المجروحين » ( ٢٦٧/١ - ٢٦٨ ) : منكر الحديث جداً وعمرو بن الحصين قال الحافظ في « التقریب » ( ٦٨/٢ ) : متروك .

وله طريق ثالث عن ثابت :

= أخرجه العقيلي (١٥٥/٣) من طريق عمر بن حفص العبدى عن ثابت عن أنس قال : وضأت رسول الله ﷺ فرايته يخلل لحيته بأصابعه .

وأسد العقيلي عن أحمد قال : أبو حفص العبدى تركنا حديثه وحرقناه . وقال يحيى : ليس بشئ . وقال البخارى : ليس بالقوى .

- متابعة الزهرى :

أخرجها الحاكم (١٤٩/١) من طريق الزهرى عن أنس بن مالك به .

وقال الحاكم : صحيح ووافقه الذهبي .

وصححه ابن القطان كما فى « تلخيص الحبير » ( ٨٦/١ ) .

وقال الحافظ : رجاله ثقات إلا أنه معلول قال الذهلى : حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا محمد بن حرب عن الزبيدي أنه بلغه عن أنس وصححه الحاكم قبل ابن القطان أيضا ولم تقدح هذه العلة عندهما فيه .  
أ.هـ .

- متابعة حميد الطويل :

أخرجها الطبراني فى الأوسط ( ٢٨٠ - ٢٨١ ) رقم (٤٥٥) من طريقه عن أنس وقال : لم يرو هذا الحديث عن حميد إلا إسماعيل بن جعفر تفرد به اسحق بن عبد الله .

٣- حديث عمار بن ياسر :

أخرجه الترمذى (٤٤/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى تحليل اللحية حديث (٢٩) وابن ماجه (١٤٨/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى تحليل اللحية حديث (٤٢٩) وأبو داود الطيالسى (٥٢/١) - منحة ( رقم (١٧٣) وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » ( ص - ٣٤٣ ) والحاكم (١٤٩/١) كلهم من طريق سفيان بن عيينة عن عبد الكريم بن أبى أمية عن حسان بن بلال عن عمار بن ياسر أنه توضأ فخلل لحيته فقبل له : أتفضل هنا ؟ قال : رأيت رسول الله ﷺ يفعله .

والحديث أصله ابن حزم فى المحلى (٣٦/٢) بجهالة حسان بن بلال وعدم لقيه لعمار بن ياسر .

قال الحافظ فى « التهذيب » ( ٢١٦/٢ ) : وقال ابن حزم : مجهول لا يعرف له لقاء عمار ، قلت - أى الحافظ - وقوله مجهول قول مردود فقد روى عنه جماعة كما ترى ووثقه ابن المدينى وكفى به .  
أ.هـ .

وعلة الحديث هو ضعف عبد الكريم بن أبى المخارق .

قال الحافظ فى « التقريب » ( ١٥٦/١ ) : ضعيف .

لكن للحديث طريق آخر :

أخرجه الترمذى (٤٤/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى تحليل اللحية حديث (٣٠) وابن ماجه (١٤٨/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى تحليل اللحية حديث (٤٢٩) وابن أبى شيبه (١٣/١) والحاكم (١٤٩/١) كتاب الطهارة من طريق سفيان بن عيينة ثنا سعيد بن أبى عروة عن قتادة عن حسان بن بلال عن عمار به .

قال ابن أبى حاتم فى « العلل » ( ٣٢/١ ) رقم (٦٠) : سألت أبى عن حديث رواه ابن عيينة =

= عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن حسان بن بلال عن عمار عن النبي ﷺ في تحليل اللحية ، قال أبي : لم يحدث بهذا أحد سوى ابن عيينة عن ابن أبي عروبة قلت : صحيح ؟ قال : لو كان صحيحاً لكان في مصنفات ابن أبي عروبة ولم يذكر ابن عيينة في هذا الحديث وهذا أيضاً عما يوهنه . أ.هـ .

وقال الحافظ في « التلخيص » ( ٨٦/١ ) : وحسان ثقة لكن لم يسمعه ابن عيينة من سعيد ولا قتادة من حسان . أ.هـ .

٤- حديث أبي أيوب :

أخرجه أحمد ( ٤١٧/٥ ) وابن ماجه ( ١٤٩/١ ) كتاب الطهارة : باب ما جاء في تحليل اللحية حديث ( ٤٣٣ ) والترمذي في « العلل الكبير » ( ص - ٣٣ ) رقم ( ٢٠ ) وأبو عبيد في « كتاب الطهور » ( ص - ٣٤٥ ) رقم ( ٣١٢ ) والعقيلي في « الضمراء » ( ٤٢٧/٤ ) وابن عدى في « الكامل » ( ٨٦/٧ ) من طريق واصل بن السائب الرقاشي عن أبي سورة عن أبي أيوب قال : رأيت رسول الله ﷺ توضأ فخلل لحيته .

قال الترمذي : سألت محمداً عن هذا الحديث فقال : هذا لا شيء فقلت : أبو سورة ما اسمه ؟ فقال لا أدري ما يصنع به ؟ عنده مناكير ولا يعرف له سماع من أبي أيوب .  
وقال الزيلعي في « نصب الراية » ( ٢٤/١ ) : وواصل بن السائب قال فيه : البخاري وأبو حاتم : منكر الحديث ، وقال النسائي : متروك الحديث وقال البوصيري في « الزوائد » ( ١٧٧/١ ) : هذا إسناد ضعيف لضعف أبي سورة وواصل الرقاشي . أ.هـ .  
والحديث ضعفه الحافظ في « التلخيص » ( ٨٦/١ ) فقال : أبو سورة لا يعرف .

٥- حديث ابن عمر :

أخرجه ابن ماجه ( ١٤٦/١ ) كتاب الطهارة : باب ما جاء في تحليل اللحية حديث ( ٤٣٢ ) من طريق عبد الواحد بن قيس حدثني نافع عن ابن عمر قال : كان رسول الله ﷺ إذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته بأصابعه من تحتها . قال البوصيري في « الزوائد » ( ١٧٧/١ ) : وهذا إسناد فيه عبد الواحد وهو مختلف فيه / أ.هـ .  
قال الحافظ في « التلخيص » ( ٥٢٦/١ ) : صدوق له أوله ومراسيل .

٦- حديث ابن عباس :

أخرجه الطبراني في « الأوسط » كما في « نصب الراية » ( ٢٥/١ ) حدثنا أحمد بن إسماعيل البصري ثنا شيبان بن فروخ ثنا نافع أبو هرمز عن عطاء عن ابن عباس قال : دخلت على رسول الله ﷺ وهو يتوضأ فغسل يديه ومضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وخلل لحيته وغسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً ومسح برأسه وأذنيه مرتين مرتين وغسل رجليه حتى أتفاهما فقلت : يا رسول الله هكذا الطهور ؟ قال : هكذا أمرني ربي .

قال الهيثمي في « مجمع الزوائد » ( ٢٣٧/١ ) : رواه الطبراني في الأوسط وفيه نافع أبو هرمز وهو ضعيف جداً .

= ٧- حديث عائشة :

أخرجه أحمد (٢٣٤/٦) والحاكم (١٤٩/١) وأبو عبيد في « كتاب الطهور » حديث (٣١٤) من طريق عمر بن أبي وهب الخزاعي عن موسى بن ثروان عن طلحة بن عبيد الله بن كريز عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل لحيته .

قال الهيثمي في « للمجمع » (٢٣٨/١) : رواه أحمد ورجاله موثقون وذكره الحافظ في « التلخيص » (٨٦/١) وقال : إسناده حسن .

٨- حديث أبي أمامة :

أخرجه ابن أبي شيبة (١٣/١) والطبراني في « الكبير » (٢٣٣/٨-٢٣٤) رقم (٨٠٧٠) من طريق زيد بن الحباب ثنا عمر بن سليم الباهلي عن أبي غالب عن أبي أمامة قال : كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل لحيته .

ووهم الحافظ الهيثمي في « للمجمع » (٢٤٠/١) فعزاه للطبراني وقال : وفيه الصلت بن دينار وهو متروك .

والسند كما ترى ليس فيه الصلت ولعل الحافظ الهيثمي وقع بصره في معجم الطبراني على الحديث الذي بعد حديثنا ففيه الصلت بن دينار .

٩- حديث عبد الله بن أبي أوفى :

أخرجه أبو عبيد في « كتاب الطهور » ( ص - ٣٤٤ ، ٣٤٥ ) رقم (٣١١) ومن طريقه الطبراني في « الكبير » كما في « نصب الراية » (٢٥/١) من طريق أبي الورقاء العبدى عن عبد الله بن أبي أوفى أنه توضأ فخلل لحيته في غسل وجهه ثم قال : رأيت رسول الله ﷺ يفعل هكذا .

قال الحافظ في « التلخيص » (٨٧/١) : وفي إسناده أبو الورقاء وهو ضعيف .

- تنبيه أخرج هذا الحديث ابن ماجه (٤١٦) لكن ليس فيه ذكر التخليل .

١٠- حديث أبي الدرداء :

ذكره الهيثمي في « للمجمع » (٢٤٠/١) وقال : رواه الطبراني في « الكبير » وفيه ثمام بن نجيح وقد ضعفه البخاري وثقه يحيى بن معين أ.هـ .

قال الحافظ في « التلخيص » (١١٣/١) : ضعيف .

١- حديث كعب بن عمرو :

أخرجه الطبراني في « الكبير » (١٨١/١٩) رقم (٤١٢) من طريق مصرف بن عمرو بن السري بن مصرف بن كعب بن عمرو عن أبيه عن جده يبلغ به كعب بن عمرو قال : رأيت النبي ﷺ توضأ فمسح باطن لحيته وقفاه .

١٢- حديث أبي بكرة :

أخرجه البزار (١٣٩/١ ، ١٤٠ - كشف ) رقم (٢٦٧) حدثنا محمد بن صالح بن العوام ثنا عبد الرحمن بن بكار بن عبد العزيز بن أبي بكرة حدثني أبي بكار بن عبد العزيز قال : سمعت أبي عبد العزيز بن أبي بكرة يحدث عن أبيه قال : رأيت رسول الله ﷺ توضأ ففصل يديه ثلاثاً ومضمض =

= ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وغسل ذراعيه إلى المرفقين ثلاثاً ومسح برأسه بقبيل يده من مقدمه إلى مؤخره ومن مؤخره إلى مقدمه ثم غسل رجله ثلاثاً وغسل أصابع رجله وخلل لحيته .  
قال البزار : لا نعلمه عن أبي بكر إلا بهذا الإسناد ويكار ليس به بأس وعبد الرحمن صالح الحديث .

قال الهيثمي في « المجمع » (٢٣٥/١) : وشيخ البزار لم أجد من ترجمه وبقيه رجاله رجال الصحيح .

١٣- حديث جابر :

أخرجه ابن عدى في « الكامل » (٣٩٤/١) من طريق أصرم بن غياث ثنا كامل بن حيان عن الحسن بن جابر قال : وضأت رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرائته يخلل لحيته بأصابعه كأنها مشط .

وأسند عن البخاري قوله : أصرم بن غياث منكر الحديث وعن النسائي قوله : متروك الحديث .

١٤- حديث أم سلمة :

أخرجه الطبراني في « الكبير » (٢٩٨/٢٣) رقم (٦٦٤) والمقبلي في « الضعفاء » (٣/٢) من طريق خالد بن إلياس عن عبد الله بن رافع عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان إذا توضأ خلل لحيته قال الهيثمي في « المجمع » (٢٤٠/١) : رواه الطبراني في الكبير وفيه خالد بن إلياس ولم أر من ترجمه . وفيه نظر .

فقد ذكره المقبلي في « الضعفاء » وأسند عن يحيى قوله في خالد بن إلياس : ليس بشئ .

وأسند عن البخاري قوله في خالد : منكر الحديث .

وقال ابن حبان في « المجروحين » (٢٧٩/١) : يروى عن الثقات الموضوعات حتى يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها . أ . هـ .

١٥- جبير بن نفيير مرسلًا :

أخرجه سعيد بن منصور كما في « تلخيص الحبير » (٨٧/١) عن الوليد بن سنان عن أبي الظاهرية عن جبير بن نفيير قال : كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل أصابعه ولحيته وكان أصحابه إذا توضأوا خللوا لحاهم .

وأحاديث تخليل اللحية لكثرتها عندها الحفاظ السيوطي متواترة فقال في الأزهار المتأثرة رقم (١٥) : حديث أنه ﷺ كان يخلل لحيته .

أخرجه أبو داود عن أنس .

والترمذي عن عثمان بن عفان وعلى وعمار .

وابن ماجه عن أبي أيوب .

وأحمد والحاكم عن عائشة .

والطبراني عن ابن أبي أوفى وابن عباس وابن عمر وأبي أمامة وأبي الدرداء وأم سلمة .

وابن عدى عن جابر وجبرير .

## [ غَسْلُ الْيَدَيْنِ وَالذَّرَاعَيْنِ مِنْ فُرُوضِ الْوُضُوءِ ]

المَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ مِنَ التَّحْدِيدِ :

اتفق العلماء على أن غَسْلَ اليدين والذراعين من فروض الوضوء ؛ لقوله تعالى :  
﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [ المائدة : ٦ ] .

وَاخْتَلَفُوا فِي إِدْخَالِ الْمَرَافِقِ فِيهَا : فذهب الجمهور ، ومالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة ، إلى وجوب إدخالها . وذهب بعض أهل الظاهر ، وبعض متأخري أصحاب مالك ، والطبري ، إلى أنه لا يجب إدخالها في الغسل .

والسبب في اختلافهم في ذلك : الاشتراك الذي في حرف « إلى » ، وفي اسم « اليد » في كلام العرب ؛ وذلك أن حرف « إلى » مرة يدل في كلام العرب على الغاية ، ومرة يكون بمعنى مع ، واليد أيضاً في كلام العرب تطلق على ثلاثة معانٍ : على الكف فقط ، وعلى الكف والذراع ، وعلى الكف والذراع والعصد .

فمن جعل « إلى » بمعنى « مع » أو فهم من اليد مجموعَ الثلاثة الأعضاء ، أوجب دخولها في الغسل ومن فهم من « إلى » الغاية ، ومن اليد ما دون المرفق ولم يكن الحد عنده داخلاً في المحدود لم يدخلها في الغسل ، وخرج مسلم <sup>(١)</sup> في صحيحه عن أبي هريرة <sup>(٢)</sup> أنه « غَسَلَ يَدَهُ الْيَمْنَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي الْعَصْدِ ، ثُمَّ الْيُسْرَى كَذَلِكَ ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ » .

= وسعيد بن منصور من مرسل حبيب بن نفيير . أ. هـ .

وذكر أحاديث التخليل أيضاً الشيخ الكتاني في « نظم المتناثر » ( ص - ٦٦ ، ٦٧ ) رقم ( ٢٨ ) .

( ١ ) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري أبو الحسين النيسابوري الحافظ أحد الأئمة الأعلام وصاحب التصحيح والطبقات . عن خلق مذكورين في تراجمهم من هذا المختصر وغيرهم . وعنه الترمذي فرد حديث ، وإبراهيم بن محمد بن سفيان ومكي بن عباد وخلق . قال أحمد بن سلمة : رأيت أبا حاتم وأبا زرعة يقدمان مسلماً في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما . وقال أبو عبد الله بن الأخرم : توفي لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين ، ومولده سنة أربع .

ينظر تهذيب الكمال : ١٣٢٤/٣ ، تهذيب التهذيب : ١٢٦/١٠ ( ٢٢٦ ) ، تقريب التهذيب : ٢٤٥/٢ ، خلاصة تهذيب الكمال : ٢٤/٣ ، الكاشف : ١٤٠/٣ ، الجرح والتعديل : ٧٩٧/٨ ، العبر : ٥٤٧/١ ، طبقات الحفاظ : ٢٦٠ ، نسيم الرياض : ٣٤٥/١ ، البداية والنهاية : ٣٣/١١ ، معجم طبقات الحفاظ : ١٧٣

( ٢ ) أبو هريرة ، اسمه عبد الرحمن بن صخر الدوسي له خمسة آلاف وثلاثمائة وأربعة وسبعون حديثاً ، اتفق على ثلاثمائة وخمسة وعشرين ، وعنه إبراهيم بن حنين وأنس وبن سيرين وسعيد وسالم وابن المسيب وتمام ثمانمائة نفس ثقات ، قال ابن سعد : كان يسبح كل يوم اثني عشرة ألف =

الْجُمُعِي حَتَّى أَشْرَعَ فِي السَّاقِ، ثُمَّ قَسَلَ الْيَسْرَى كَذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ: «هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ» (١٠). وهو حجة لقول من أوجب إدخالها في الغسل؛ لأنه إذا تردد اللفظ بين المعنيين على السواء وجب ألا يُصَارَ إلى أحد المعنيين إلا بدليل، وإن كانت «إلى»

= نسيحة. قال الواقدي: مات سنة تسع وخمسين عن ثمان وسبعين سنة.

ينظر تهذيب الكمال: ٧٩٥/٢. تهذيب التهذيب: ١٩٩/٦ (٤٠١). تقريب التهذيب: ٤٨٥/١ (٩٨١) خلاصة تهذيب الكمال: ٣٩٧/٢. الكاشف: ١٦٩/٢. الجرح والتعديل: ٥/٢٤٦. أسد الغابة: ٣١٨/٦. طبقات ابن سعد: ٥٢/٤. أسماء الصحابة الرواة: ١. نعمة الصديان: ٢٣٢. ديوان الإسلام: ٢١٤٥.

(١٠) أخرجه مسلم (٢١٦/١): كتاب الطهارة: باب استحباب إطالة الغرة، الحديث (٢٤٦/٣٤) وأخرجه أيضاً أبو عوانة (٢٤٣/١): كتاب الطهارة: باب الدليل على إباحة الوضوء مرة مرة، والبيهقي (٥٧/١): كتاب الطهارة: باب استحباب إمرار الماء على العضد، وأخرجه النسائي في المجتبى من السنن (٩٣/١): كتاب الطهارة: باب حلية الوضوء، وأخرجه أحمد (٣٧١/٢)، وهو عند البخاري (٢٣٤/١): كتاب الوضوء: باب فضل الوضوء، الحديث (١٣٦)، من رواية نعيم الجمر أيضاً، إلا أنه اقتصر على ذكر المرفوع ولم يذكر فعل أبي هريرة. فذكر حديث: إن أمي يدعون يوم القيامة غراً محجلين....

وقد ورد الشروع في العضد من حديث جابر وعثمان ووائل.

- حديث جابر:

أخرجه الدارقطني (٨٣/١) كتاب الطهارة: باب وضوء رسول الله ﷺ حديث (١٥) والبيهقي (٥٦/١) كتاب الطهارة: باب إدخال المرفقين في الوضوء من طريق القاسم بن محمد بن عبد الله بن عقيل عن جده عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه.

قال الدارقطني: ابن عقيل - القاسم - ليس بقوى.

- حديث عثمان:

أخرجه الدارقطني (٨٣/١) كتاب الطهارة: باب وضوء رسول الله ﷺ حديث (١٧) من طريق حمران عن عثمان قال: علموا أتوضأ لكم وضوء رسول الله ﷺ فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين حتى مس أطراف العضدين.

قال الحافظ في الفتح: إسناده حسن كما في «التعليق للمغني» (٨٣/١).

- حديث وائل:

أخرجه الزيار (١٤٠/١ - كشف) رقم (٢٦٨) والطبراني في «الكبير» (٤٩/٢٢ - ٥١) رقم (١١٨) من طريق سعيد بن عبد الجبار عن أبيه عن أمه عن وائل في حديث طويل وفيه فضل بها فزاعه حتى جاوز المرفق، وقال الهيثمي في «المجمع» (٢٣٥/١): رواه الطبراني في الكبير والزيار وفيه سعيد بن عبد الجبار قال النسائي: ليس بالقوى وذكره ابن حبان في الثقات وفي سند الزيار والطبراني محمد بن حجر وهو ضعيف.

في كلام العرب أظهرَ في معنى الغاية منها في معنى « مع » وكذلك اسم اليد أظهرُ فيما دون العضد منه فيما فوق العضد .

فقول من لم يدخلها من جهة الدلالة اللفظية أرجح ، وقول من أدخلها من جهة هذا الأثر **أَيِّنُ** إلا أن يُحْمَلَ هذا الأثر على التَّنْبِ ، والمسألة محتملة كما ترى . وقد قال قوم : **« إن الغاية إذا كانت من جنس ذي الغاية دخلت فيه ، وإن لم تكن من جنسه ، لم تدخل فيه »** .

### المسألة السادسة من التَّحْلِيد :

اتفق العلماء على أن مَسَحَ الرأس من فروض الوضوء ، واختلفوا في القَدَرِ الْمُجْزِئِ منه : فذهب مالك إلى أن الواجب مَسَحُهُ كُلَّهُ . وذهب الشافعي ، وبعض أصحاب مالك ، وأبو حنيفة ، إلى أن مَسَحَ بعضه هو القَرَضُ ، ومن أصحاب مالك من حَدَّ هذا البعض **بِالثُلُثِ** ، ومنهم من حَدَّهُ **بِالثَلَاثِينَ** .

وأما أبو حنيفة فَحَدَّهُ **بِالرَّيْعِ** ، وحد مع هذا القدر من اليد الذي يكون به المسح ، فقال : **« إن مَسَحَهُ بِأَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَصَابِعٍ لَمْ يُجْزِهِ »** . وأما الشافعي فلم يحد في المَسِحِ ، ولا في الممسوح حداً .

**وَأَصْلُ هَذَا الْإِخْتِلَافِ فِي الْأَشْتِرَاكِ الَّذِي فِي « الْبَاء » فِي كَلَامِ الْعَرَبِ ؛ وَذَلِكَ أَنَّهَا مَرَّةٌ تَكُونُ زَائِدَةً <sup>(١)</sup> ؛ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى : « تَنْبِتُ بِالْذَّهْنِ » [ الْمُؤْمِنُونَ ٢٠ ] عَلَى قِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ تَنْبَتَ <sup>(٢)</sup> بضم التاء وكسر الباء . مِنْ أَتَبَتْ ، وَمَرَّةٌ تَدُلُّ عَلَى التَّبْيِضِ ؛ مِثْلُ قَوْلِ**

(١) الأولى أن يعبر عنها بأنها صلة .

(٢) قرأ ابن كثير وابن عمرو « تَنْبِتَ » بضم التاء وكسر الباء والباقون بفتح التاء وضم الباء فأما الأولى ففيها ثلاثة أوجه :

أحدها : أن أتبت بمعنى نبت فهو مما اتفق فيه فعل وأفعل وأنشدوا لزهير :

رَأَيْتُ ذَوِي الْحَاجَاتِ هُنْدَ يَبُوتُهُمْ تَطْنَا بِهَا حَتَّى إِذَا أَتَبْتَ الْبَقْلُ

وانكر الأصمعي أن نبت .

الثاني : أن الهمزة للتدنية والمفعول محذوف لفهم المعنى أي : ينبت ثمرها أو جناها ، و« **بِالْذَّهْنِ** » حال أي ملتبسة بالذهن .

الثالث : أن الباء مزيدة في المفعول به كهي في قوله تعالى : **« وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ »** .

وقول الآخر :

سَوْءٌ لِلْحَاجِرِ لَا يَقْرَأُ بِالسُّورِ .....

يَضْرِبُ بِالسَّيْفِ وَتَرْجُو بِالْفَرْجِ .....

وأما القراءة الأخرى فواضحة ، والباء للحال من الفاعل أي : ملتبسة بالذهن وفيها الذهن وقرأ =



القاتل: « أَخَذْتُ يَثْوِيَهُ وَيَعْبُدُهُ ». ولا معنى لإنكارِ هَذَا فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، أعني كون الباء مَبْعُوضَةً وهو قول الكوفيين من النحويين .

فمن رآها زائدة أوجب مسح الرأس كله ، ومعنى الزائدة ههنا كونها مؤكدة ، ومن رآها مبعوضة أوجب مسح بعضه ، وقد احتج من رَجَّحَ هذا المفهوم بحديث المغيرة : « أَنْ لَنَنْبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - تَوْضُأً فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ ، وَعَلَى الْعِمَامَةِ » خرجه مسلم ، وإن سلمنا أن الباء زائدة ، بقي ههنا أيضاً احتمال آخر وهو هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها ؟ .

#### المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ مِنَ الْأَعْدَادِ :

اتفق العلماء على أن الواجب من طهارة الأعضاء المفصلة ، وهو مرة مرة إذا أسبغ ، وأن الاثنين والثلاث مندوب إليهما ؛ لما صح أنه ﷺ « تَوْضُأً مَرَّةً مَرَّةً وَتَوْضُأً مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَتَوْضُأً ثَلَاثًا ثَلَاثًا » (١١) ولأن الأمر ليس يقتضي إلا الفعل مرة مرة ، أعني الأمر الوارد في الفُسل في آية الوضوء .

= الحسن والزهرى وابن هرمز « تَنَبَّأَ » منبئاً للمفعول من أتبتها الله « بالدهن » حال من المفعول القائم بالفعل أى متبسة بالدهن . وقرا زِرُّ بْنُ حَبِيشٍ « تنبت الدهن » من أتبت الباء هناك يدل على زيادتها في قراءة « من أتبتها » والأشهب وسليمان بن عبد الملك بالدهان وهو جمع دهن كرمح ورماح ، وأما قراءة ابن شمر وعبد الله تخرج فتصير لا قراءة لمخالفة السواد ، والدهن : عصارة ما فيه دسم ، والدهن بالفتح المسح بالدهن مصدر دهن يدهن والمداينة من ذلك كأنه يحس على صاحبه ، ليقر خاطره .

(١١) أما الوضوء مرة مرة فورد من حديث ابن عباس :

أخرجه البخارى (٢٥٨/١) : كتاب الوضوء : باب الوضوء مرة مرة ، الحديث (١٥٧) ، والترمذى (٦٠/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في الوضوء مرة مرة ، الحديث (٤٢) ، وأبو داود (٩٥/١) - (٩٦) : كتاب الطهارة : باب الوضوء مرة مرة ، الحديث (١٣٨) ، والنسائى (٦٢/١) : كتاب الطهارة : باب الوضوء مرة مرة ، وابن ماجه (١٤٣/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في الوضوء مرة مرة ، الحديث (٤١١) ، من رواية الثوري عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن ابن عباس : أن النبي ﷺ تَوْضُأً مَرَّةً مَرَّةً . وقال الترمذى : ( إنه أحسن شئ في الباب وأصح ) . وقال : (وروى رشدين بن سعد وغيره هذا الحديث عن الضحاك بن شرحبيل عن زيد بن أسلم ، عن أبيه ، عن عمر بن الخطاب « أن النبي ﷺ تَوْضُأً مَرَّةً مَرَّةً » ، وليس هذا بشئ .

وأما الوضوء مرتين مرتين فورد من حديث عبد الله بن زيد .

أخرجه أحمد (٤١/٤) ، والبخارى (٢٥٨/١) : كتاب الوضوء : باب الوضوء مرتين مرتين ، الحديث (١٥٨) ، والبيهقى (٧٩/١) : كتاب الطهارة : باب الوضوء مرتين مرتين ، والدارقطنى =

= (٩٣/١) : كتاب الطهارة : باب تليث المسح ، الحديث (١٠) ، من حديث قليح بن سليمان ، عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم ، عن عباد بن نعيم ، عن عبد الله بن زيد « أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين » .

أما الوضوء ثلاثا ثلاثا فورد من حديث جماعة منهم عثمان :

أخرجه البخارى (٢٥٩/١) : كتاب الوضوء : باب الوضوء ثلاثا ثلاثا ، الحديث (١٥٩) ، ومسلم (٢٠٤/١ - ٢٠٥) : كتاب الطهارة : باب صفة الوضوء وكماله ، الحديث (٢٢٦/٣) ، والترمذى (٦٨/١) تعليقا : كتاب الطهارة : باب وضوء النبي ﷺ ، الحديث (٤٨) ، وأبو داود (٧٨/١ - ٧٩) كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١٠٦) ، والنسائى (٨٠/١) : كتاب الطهارة : باب حد الغسل ، وابن ماجه (١٤٤/١) : كتاب الطهارة : باب الوضوء ثلاثا ثلاثا ، الحديث (٤١٣) ، موقفا ، ورواه أحمد (٥٧/١) ، ومسلم (٢٠٧/١) : كتاب الطهارة : باب فضل الوضوء ، الحديث (٢٣٠/٩) هكذا مختصرا « أن النبي ﷺ توضأ ثلاثا ثلاثا » .

وعلى بن أبي طالب :

أخرجه أحمد (١١٤/١) ، والترمذى فى السنن (٦٨-٦٧/١) كتاب الطهارة : باب فى وضوء النبي ﷺ ، الحديث (٤٨) ، وأبو داود (٨١-٨٢/١) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١١١) ، والنسائى (٦٨/١) : كتاب الطهارة : باب غسل الوجه ، وابن ماجه (١٤٤/١) : كتاب الطهارة : باب الوضوء ثلاثا ثلاثا ، الحديث (٤١٣) ، وقال الترمذى : ( إنه أحسن شئ فى هذا الباب وأصح ) .

والقنداق بن معد يكرب :

أخرجه أبو داود (٨٨/١) : كتاب الطهارة : باب فى وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١٢١) ، وابن الجارود فى المتقى (ص : ٣٥) : باب صفة وضوء النبي ﷺ ، الحديث (٧٤) ، وأخرجه ابن ماجه أيضا فى سننه (١٥٦/١) ، الحديث (٤٥٧) .

وعبد الله بن عمرو بن العاص :

أخرجه أبو داود (٩٤/١) : كتاب الطهارة : باب الوضوء ثلاثا ثلاثا ، الحديث (١٣٥) ، والنسائى (٨٨/١) : كتاب الطهارة : باب الاعتناء فى الوضوء ، وابن ماجه (١٤٦/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء فى القصد فى الوضوء ، الحديث (٤٢٢) ، وابن خزيمة (٨٩/١) : كتاب الطهارة : باب التغليظ فى غسل أعضاء الوضوء أكثر من ثلاث ، الحديث (١٧٤) ، وابن الجارود فى المتقى (ص : ٣٥ - ٣٦) : باب صفة وضوء رسول الله ﷺ ، الحديث (٧٥) من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .

والبراء بن عازب :

أخرجه أحمد (٢٨٨/٤) .

وأبو هريرة :

أخرجه ابن ماجه (١٤٤/١) : كتاب الطهارة : باب الوضوء ثلاثا ثلاثا ، الحديث (٤١٥) . =

= وعن عائشة ، وأبي مالك الأشعري ، وابن عمر ، وابن أبي أوفى : أخرجهما ابن ماجه (١٤٤/١-١٤٥) : كتاب الطهارة : باب الوضوء ثلاثا ثلاثا ، حديث عائشة رقمه (٤١٥) ، وحديث أبي مالك الأشعري رقمه (٤١٧) ، وحديث ابن عمر رقمه (٤١٤) ، وحديث عبد الله بن أوفى رقمه (٤١٦) . وأخرجه أيضاً من رواية أبي هريرة رقم (٤١٥) ، والربيع بنت معوذ بن عفراء رقم (٤١٨) . وقد ورد الجمع بين الأمور الثلاثة في حديث واحد عن جماعة أيضاً . فروى الترمذى (٦٥/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثا ، الحديث رقم (٤٥) ، وابن ماجه (١٤٣/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في الوضوء مرة مرة ، الحديث (٤١٠) عن ثابت بن أبي صفية قال : قلت لأبي جعفر - يعنى الباقر - حدثك جابرٌ أن النبى ﷺ توضأ مرة مرة ، ومرتين مرتين ، وثلاثا ثلاثا ؟ قال : نعم .

وعن أبي رافع قال : « رأيت النبى ﷺ توضأ ثلاثا ثلاثا ، ومرتين مرتين » رواه البزار ، والطبرانى فى الكبير ، ورجاله رجال الصحيح كما فى « مجمع الزوائد » (٢٣٤/١) . وفى الباب ، عن بريدة ، وابن عمر ، وعائشة ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبي هريرة ، وأبي بن كعب .

أما حديث بريدة ، فأخرجه الطبرانى فى « الأوسط » كما فى « مجمع الزوائد » (٢٣٦/١) ، وقال الهيثمى : وفيه ابن لهيعة ، وهو ضعيف .

أما حديث ابن عمر ، فأخرجه ابن ماجه (١٤٥/١) ، الحديث (٤١٩) . قال البوصيرى فى « الزوائد » (١٧١/١) ، هذا إسناد فيه زيد العمى ، وهو ضعيف ، وابنه عبد الرحيم ، متروك ، بل كذاب ، ومعاوية بن قره لم يلق ابن عمر .

قال ابن أبي حاتم فى « العلل » (٤٥/١) : ( سألت أبا عن حديث رواه عبد الرحيم بن زيد العمى عن أبيه ، عن معاوية بن قره ، عن ابن عمر ، عن النبى ﷺ أنه توضأ مرة مرة وقال : هذا وضوء من لا يقبل الله صلاة إلا به . ثم توضأ مرتين مرتين ، وقال : هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين . ثم توضأ ثلاثا ثلاثا وقال : هذا وضوئى وضوء الأنبياء قبلى . فقال أبى : عبد الرحيم بن زيد متروك الحديث ، وزيد العمى ضعيف الحديث ، ولا يصح هذا الحديث عن النبى ﷺ . وسئل أبو زرعة عن هذا الحديث فقال : هو عندي حديث واه ، ومعاوية بن قره لم يلق ابن عمر ، قلت لأبى : فإن الربيع بن سليمان حدثنا هذا الحديث عن أسد بن موسى عن سلام بن سليم ، عن زيد بن أسلم ، عن معاوية بن قره ، عن عمر ، عن النبى ﷺ فقال : هو سلام الطويل ، وهو متروك الحديث ، وهو زيد العمى ، وهو ضعيف الحديث .

وحديث عائشة ذكره ابن أبي حاتم فى « العلل » (٥٧/١) وقال : سئل أبو زرعة عن حديث رواه عباس السرسى عن يحيى بن ميمون ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، عن عائشة ، عن النبى ﷺ فى صفة الوضوء مرة مرة فقال : هذا الذى افترض الله عليكم . ثم توضأ مرتين مرتين فقال : من ضعف ضعف الله له . ثم أعادها الثالث فقال : هذا وضوئنا معشر الأنبياء . فقال أبو زرعة : هذا حديث واه متكرر ضعيف .

واختلفوا في تَكَرُّرِ مَسْحِ الرَّأْسِ : هل هو فضيلة ، أم ليس في تكريره فضيلة ؟ :  
 فذهب الشافعي « إلى أنه من توضأ ثلاثاً ثلاثاً ، مسح رأسه أيضاً ثلاثاً » .  
 وأكثر الفقهاء يرون أن المسح لا فضيلة في تكريره .

وسبب اختلافهم في ذلك : اختلافهم في قبول الزيادة الواردة في الحديث الواحد ، إذا  
 أتت من طريق واحد ولم يروها الأكثر ؛ وذلك أن أكثر الأحاديث التي روي فيها ؛ أنه  
 توضأ ثلاثاً ثلاثاً ، من حديث عثمان وغيره ، لم ينقل فيها إلا أنه مسح واحدة فقط .  
 وفي بعض الروايات عن عثمان في صفة وضوئه ؛ أنه عليه الصلاة والسلام مسح برأسه  
 ثلاثاً (١٢) ، وَعَصَدَ الشَّافِعِيُّ وَجُوبَ قَبُولِ هَذِهِ الزِّيَادَةِ ، بِظَاهَرِ عُمومِ مَا رُويَ أَنَّهُ - عَلَيْهِ

= وحديث معاذ بن جبل أخرجه الطبراني في المعجم الكبير كما في « مجمع الزوائد » (٢٣٧/١)  
 وقال الهيثمي : وفيه محمد بن سعيد المصلوب ، وهو ضعيف .  
 وحديث زيد بن ثابت ، ذكره الزيلعي في نصب الراية (٢٩/١) ، وعزاه إلى الدارقطني في  
 « غرائب مالك » .

وحديث أبي هريرة ، أخرجه ابن الجارود (٧١) وأبو داود (١٣٦) وحديث أبي بن كعب ، أخرجه  
 ابن ماجه في سننه (١٤٥/١) ، رقم (٤٢٠) ، من طريق زيد أبي الحواري ، عن معاوية بن قرة ، عن  
 عبيد بن عمير ، عنه به وأبو الحواري هو العمى ، وهو ضعيف .  
 (١٢) ورد ذلك عنه عن رواية أبي وائلة ، وابن دارة مولى عثمان ، وابن اليلماني عنه أبيه ، وعبد  
 الله بن جعفر ، وعطاء بن أبي رباح وأبي علقمة مولى ابن عباس ، وحمزان مولى عثمان .  
 فرواية أبي وائل :

أخرجها أبو داود (٨١/١) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١١٠) ،  
 والدارقطني (٩١/١) : كتاب الطهارة : باب دليل تثليث المسح ، الحديث (٢) ، والبيهقي (٦٣/١) :  
 كتاب الطهارة : باب التكرار في مسح الرأس ، وابن خزيمة (٧٨، ١) : كتاب الطهارة : باب تخليل  
 المنيعة ، الحديث (١٥١) ، في صحيحه من حديث عامر بن شقيق بن جمره عن أبي وائل « أنه رأى  
 عثمان توضأ فمسح رأسه ثلاثاً ، ورفع ذلك إلى النبي ﷺ » . صححه ابن خزيمة .  
 ورواية ابن دارة مولى عثمان :

أخرجها أحمد (٦١/١) ، والدارقطني (٩١/١ - ٩٢) : كتاب الطهارة : باب دليل تثليث المسح ،  
 الحديث (٤) ، والبيهقي (٦٢/١ - ٦٣) : كتاب الطهارة : باب التكرار في مسح الرأس كلهم من  
 طريق محمد بن عبد الله بن أبي مريم عنه ، عن عثمان . قال الحافظ في « التلخيص » (٨٤/١) :  
 (وأبي دارة مجهول الحال) .

ورواية ابن اليلماني :

أخرجها الدارقطني (٩٢/١) : كتاب الطهارة : باب دليل تثليث المسح ، الحديث (٥) من رواية  
 صالح بن عبد الجبار عن ابن اليلماني ، عن أبيه ، عن عثمان . قال الحافظ ابن حجر في « تلخيص  
 الحبير » (٨٤/١) وابن اليلماني ضعيف جداً وأبوه ضعيف أيضاً ١. هـ . وقال الزيلعي في « نصب =

= الرواية « (٣٢/١) قال ابن القطان في « كتابه » : صالح بن عبد الجبار لا أعرفه إلا في هذا الحديث وهو مجهول الحال ومحمد بن عبد الرحمن اليلماني قال الترمذي : قال البخاري منكر الحديث .  
ورواية عبد الله بن جعفر :

أخرجه الدارقطني (٩١/١) : كتاب الطهارة : باب دليل تثليث المسح ، الحديث (١) ، والبيهقي (٦٣/١) : كتاب الطهارة : باب التكرار في مسح الرأس ، كلاهما من رواية إسحاق بن يحيى عن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ، عن أبيه ، عن عثمان .

وقال الدارقطني : إسحاق بن يحيى ضعيف .

وقال البخاري : يتكلمون في حفظه ، وقال أبو حاتم : ضعيف الحديث ، وقال النسائي متروك .  
ينظر التاريخ الكبير (١٢٩٩/١) وعمل الحديث (١٦٣٧) والضعفاء والمتروكين للنسائي (٤٧) .

ورواية عطاء :

أخرجها البيهقي في « الخلافيات » كما في « التلخيص » (٨٥/١) وأحمد في المسند (٧٢/١) من رواية سعيد بن أبي هلال عنه ، وأشار إليها في « السنن الكبرى » (٦٢/١) بقوله ( : وروى في ذلك عن عطاء بن أبي رباح ، عن عثمان ، وهو مرسل ) يمس أن عطاء لم يذكر عثمان أو لم يرو عنه .  
ورواية أبي علقمة مولى ابن عباس :

أخرجها البزار في مسنده كما في تلخيص الحبير (٨٤/١) ، وقال الحافظ : وفيه ضعف ، وأخرجه أبو داود (٨١/١) : الحديث (١٠٩) ، وأخرجه الدارقطني (٨٥/١) : كتاب الطهارة : باب ما روى في الحث على المضمضة ، الحديث (٩) ، من رواية عبيد الله بن أبي زياد عن عبد الله بن عبيد بن عمير ، عن أبي علقمة ، عن عثمان ، ولم يذكر الثلاث في الرأس ، بل قال : « ثم مضمض واستنشق ثلاثاً ، وذكر الوضوء ثلاثاً ، قال : ومسح برأسه ثم غسل رجليه . . . » .

وعبيد الله بن أبي زياد القداح قال الحافظ في « التقريب » (٥٣٣/١) : ليس بالقوى .

ورواية حمران مولى عثمان :

أخرجها أبو داود (٧٩/١ - ٨٠) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١٠٧) والدارقطني (٩١/١) : كتاب الطهارة : باب دليل تثليث المسح ، الحديث (٣) ، والبيهقي (٦٢/١) : كتاب الطهارة : باب التكرار في مسح الرأس ، كلهم من رواية عبد الرحمن بن وردان ، عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن ، عن حمران ، عن عثمان .

قال الحافظ في التلخيص :

وفي إسناده عبد الرحمن بن وردان ، قال أبو حاتم : ما به بأس ، وقال ابن معين : صالح ، وذكره ابن حبان في الثقات .

ورواه البزار كما في « التلخيص » (٨٤/١) ، من طريق هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن حمران أيضاً ، ومن طريق ثالث ، من رواية عبد الكريم عن حمران .

قال الحافظ في التلخيص (٨٤/١) : وإسناده ضعيف .

وقد ورد تكرار مسح الرأس ثلاثاً أيضاً من حديث علي ، أخرجه أبو داود (٨١/١-٨٢) رقم =

الصلاة والسلام - توضأ مرة مرة ، ومرتين مرتين ، وثلاثاً ثلاثاً ؛ وذلك أن المفهوم من عموم هذا اللفظ وإن كان من لفظ الصحابي ، هو حمله على سائر أعضاء الوضوء ، إلا أن هذه الزيادة ليست في الصحيحين ، فإن صحت يجب المصير إليها ؛ لأن من سكت عن شيء ليس هو بحجة على من ذكره ، وأكثر العلماء أوجب تجديد الماء لمسح الرأس ؛ قياساً على سائر الأعضاء . وروى عن ابن الماجشون <sup>(١)</sup> أنه قال : إذا نَفَذَ الماء مسح رأسه <sup>(٢)</sup> ببلل لحته ، وهو اختيار ابن حبيب <sup>(٣)</sup> ومالك ، والشافعي .

ويستحب في صفة المسح : أن يبدأ بِمَقْدَمِ رأسه ، فيمر يديه إلى قفاه ، ثم يردَّهما حيث بدأ ، على ما في حديث عبد الله بن زيد <sup>(٤)</sup> الثابت <sup>(٥)</sup> ، وبعض العلماء يختار

= (١١١-١١٢) من طريقين ، عن عبد بن خير عنه ، أخرجه أبو داود (٨٣/١) ، من رواية أبي حية ، عنه ، والبيهقي (٦٣/١) ، من طريق محمد بن علي بن الحسين ، عن أبيه ، عن جده ، وورد من حديث عمر أيضاً ، أخرجه الدارقطني (٩٣/١) ، وأبو هريرة ، أخرجه ابن ماجه (١٤٤/١) رقم (٤١٥) ، ووائل بن حجر ، وأخرجه البزار (١٤٢/١) رقم (٢٦٨) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٣٥/١) ، وقال : رواه الطبراني في الكبير ، والبزار وفيه سعيد بن عبد الجبار قال النسائي : ليس بالقوي ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وفي سند البزار الطبراني محمد بن حجر وهو ضعيف ، وفي حديث البزار طول في أمر الصلاة . وقد تقدم تخريجه .

وأنس بن مالك . ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٣٨/١) وقال : رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه ابن موسى الحنط ، وهو متروك .

(١) عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله التيمي بالولاء ، أبو مروان ، ابن الماجشون فقيه مالكي فصيح ، دارت عليه الفتيا في زمانه ، وعلى أبيه قبله . أضر في آخر عمره ، وكان مولعاً بسماع الغناء في إقامته وارتجاله .

ينظر : ميزان الاعتدال : ٢/ ١٥٠ ، ابن خلكان : ٢٨٧/١ ، الأعلام ٤/ ١٦٠ .

(٢) في الأصل : الرأس .

(٣) أبو مروان عبد الملك بن حبيب السلمي فقيه أهل الأندلس ، تفقه في القديم يحمي وعيسى بن دينار والحسين بن عاصم ثم رحل وهو فقيه عالم إلى المدينة فعرض كتيبه على عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون وعلى مطرف وعبد الله بن نافع الزبيري وابن أبي أويس ثم رجع إلى الأندلس ، وصنف كتاباً سماه «الواضحة» ، ومات وهو ابن ثلاث وخمسين سنة .

(٤) عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري المدني ، صحابي له أحاديث ، اتفقا على ثمانية وانفرد البخاري بهديث . وعنه ابن أخيه عبادة بن حبيب وابن المسيب وواسع بن حبان . قال الواقدي : قتل يوم الحرة .

ينظر : تهذيب الكمال : ٦٨٤/٢ . تهذيب التهذيب : ٢٢٣/٥ ، (٣٨٥) تقريب التهذيب : ٤١٧/١ (٣١٧) . خلاصة تهذيب الكمال : ٥٨/٢

(٥) أخرجه مالك في الموطأ (١٨/١) : كتاب الطهارة : باب العمل في الوضوء ، الحديث (١) =

أن يبتأ من مؤخر الرأس ، وذلك أيضاً مروى من صفة وضوئه - عليه الصلاة والسلام - من حديث الربيع بنت معوذ<sup>(١)</sup> إلا أنه لم يثبت في الصحيحين .

**المسألة الثامنة من تعيين المحال :** اختلف العلماء في المسح على العمامة ، فأجاز ذلك أحمد بن حنبل ، وأبو ثور ، والقاسم بن سلام ، وجماعة .

ومنع من ذلك منهم مالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة . وسبب اختلافهم : في وجوب العمل بالآثر الوارد في ذلك من حديث المغيرة<sup>(٢)</sup> وغيره « أنه عليه الصلاة

= وعبد الرزاق في المصنف (٦/١) : كتاب الطهارة : باب المسح بالرأس ، الحديث (٥) ، وأحمد (٣٨/٤) ، والبخاري (٢٨٩/١) كتاب الوضوء : باب مسح الرأس ، الحديث (١٨٥) ، ومسلم (١/٢١٠-٢١١) : كتاب الطهارة : باب في وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١٨) ، وأبو داود (٨٦/١) - (٨٧) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١٨) ، والترمذي (٤٧/١) ، كتاب الطهارة : باب ما جاء في مسح الرأس ، الحديث (٣٢) ، والنسائي (٧٢/١) : كتاب الطهارة : باب صفة مسح الرأس ، وابن ماجه (١٤٩/١ - ١٥٠) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في مسح الرأس ، الحديث (٤٣٤) ، وابن الجارود في المتقى (ص:٣٥) : باب صفة وضوء رسول الله ﷺ والحميدي (٢٠٢/١) وابن خزيمة (٨٠/١) ، (٨٧ ، ٨٨) وابن حبان (٢٩٦/٢ ، ٢٩٧ - الإحسان) والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٣٠/١) والبيهقي (٥٩/١) كتاب الطهارة : باب الاختيار في استيعاب الرأس بالمسح والنفوى في « شرح السنة » (٣١٦/١) - بتحقيقنا .

ولفظه : « أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه ، فأقبل بهما وأدير ، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى عقبه ، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه » .

وله شاهد من حديث معاوية أخرجه أبو داود (٨٩/١) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١٢٤) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٠/١) : كتاب الطهارة : باب فرض مسح الرأس في الوضوء .

وشاهد آخر عن المقدم أخرجه أبو داود (٨٨/١) كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١٢٢) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٢/١) : باب حكم الأذنين في وضوء الصلاة . (١) الربيع بضم أوله وكسر التحتانية بنت معوذ بن الحارث بن رفاعه بن الحارث بن سواد ، ويعرف بابن عفره وهي أمه الانتصارية شهدت الشجرة . لها إحدى وعشرون حديثاً . اتفقا على حديثين ، وانفرد البخاري بحديثين ، وعنهما سليمان بن يسار ، وأبو سلمة . وجماعة .

ينظر تهذيب (٤١٨/١٢) رقم (٢٧٩٠) . تقريب : ٥٩٨/٢ . الثقات : ١٣٢/٣ . أسد الغابة : ١٠٧/٧ . اعلام النساء : ٣٧٩/١ . الخلاصة : ٣٨١/٣ . الكاشف : ٤٧٠/٣ .

(٢) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي أبو محمد . شهد الحديبية وأسلم زمن الخندق له مائة وستة وثلاثون حديثاً ، اتفقا على تسعة ، وعنه ابنه حمزة وعروة والشعبي وخلق . شهد البعثة واليرموك والقادسية ، وكان عاقلاً أدبياً فطناً داهياً ، قيل : أحسن ألف امرأة . قال الهيثم : توفي سنة خمسين .

وَالسَّلَامُ مَسَحَ بِتَابِعِيَّتِهِ وَعَلَى الْعِمَامَةِ<sup>(١٤)</sup> ، وَقِيَاسًا عَلَى الْخُفِّ ، وَلِذَلِكَ اشْتَرَطَ أَكْثَرُهُمْ

= ينظر ترجمته في : تهذيب التهذيب الكمال : ١٣٦٠ / ٣ ، تهذيب التهذيب : ٢٦٢ / ١٠ (٤٧١) .  
تقريب التهذيب : ٢٦٩ / ٢ ، خلاصة تهذيب الكمال : ٥٠ / ٣ ، الكاشف ١٦٨ / ٣ ، تاريخ البخاري  
الكبير ٣١٦ / ٧ ، الجرح والتعديل ٢٢٤ / ٨ . الثقات : ٣٨٢ / ٣ ، أسد الغابة ٢٤٧ / ٥ ، تحريد أسماء  
الصحابة ٩١ / ٢ . الاستيعاب : ١٤٤٥ / ٤ . الإصابة : ١٩٧ / ٦  
(١٤) حديث المغيرة :

أخرجه أبو داود الطيالسي (٩٥) ، الحديث (٦٩٩) ، وأحمد (٢٤٤ / ٤) ، ومسلم (٢٣٠ / ١) :  
كتاب الطهارة : باب المسح على الناصية والعمامة ، الحديث (٢٧٤ / ٨١) ، وأبو داود (١٠٤ / ١) -  
(١٠٥) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٥٠) ، والترمذي (١٧٠ - ١٧١) :  
كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على العمامة مع الناصية ، والنسائي (٧٦ / ١) : كتاب الطهارة :  
باب المسح على العمامة مع الناصية ، الحديث (١٠٠) ، وابن ماجه (١٨١ / ١) : كتاب الطهارة : باب  
ما جاء في المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٥) ، وأبو عوانة (٢٥٩ / ١) - ٢٦٠ : كتاب الطهارة :  
باب إباحة المسح على العمامة ، وابن الجارود في المنتقى ( ص : ٣٧ ) : باب المسح على الخفين ،  
الحديث (٨٣) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٠ / ١) : باب فرض مسح الرأس في الوضوء ،  
والدارقطني (١٩٢ / ١) : كتاب الطهارة : باب في جواز المسح على بعض الرأس ، والبيهقي (٥٨ / ١)  
كتاب الطهارة : باب مسح بعض الرأس .

والحديث أصله عند البخاري (٣٠٧ - ٣٠٦ / ١) كتاب الوضوء : باب المسح على الخفين ، الحديث  
(٢٠٣) ، لكن في ذكر المسح على الخفين فقط ليس فيه المسح على الناصية والعمامة .  
وللحديث شواهد من حديث عمرو بن أمية الضمري ، وبلال ، وسلمان ، وثوبان ، وأبو طلحة ،  
وأنس بن مالك ، وأبي ذر ، وأبي أمامة ، وصفوان بن عسال ، وأبي موسى الأشعري ، وخزيمة بن  
ثابت ، وأبي سعيد الخدري ، وأبي هريرة ، وأبي أيوب ، وجابر بن عبد الله .

أما حديث عمرو بن أمية : رواه ابن أبي شيبة (٢٣ / ١) : كتاب الطهارات : باب من كان يرى  
المسح على العمامة ، والدارمي (١٨٠ / ١) : كتاب الطهارة : باب المسح على العمامة ، وأحمد  
(١٧٩ / ٤) : البخاري (٣٠٨ / ١) : كتاب الوضوء : باب المسح على الخفين ، الحديث (٢٠٥) ، وابن  
ماجه (١٨٦ / ١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على العمامة ، الحديث (٥٦٢) عنه قال :  
« رأيت النبي ﷺ يمسح على صمته وخفيه » .  
وحديث بلال :

أخرجه أبو داود الطيالسي (١٥٢) : في مسند بلال مولى أبي بكر رضي الله عنهما ، الحديث  
(١١١٦) ، وابن أبي شيبة (٢٢ / ١) : كتاب الطهارات : باب من كان يرى المسح على العمامة ، وعبد  
الرزاق (١٨٨ / ١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٧٣٥ - ٧٣٦) ، وأحمد  
(١٢ / ٦) ، ومسلم (٢٣١ / ١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الناصية ، الحديث (٢٧٥ / ٨٤) ،  
وأبو داود (١٠٦ / ١) - ١٠٧ : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٥٣) ، والترمذي  
(١٧٢ / ١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على العمامة ، الحديث (١٠١) ، والنسائي =



= (٧٥/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على العمامة ، وابن ماجه (١٨٦/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على العمامة ، الحديث (٥٦١) ، وأبو حنيفة في المسند (٢٦٠/١) : كتاب الطهارة : باب إباحة المسح على العمامة ، وابن خزيمة (٩٥/١) : كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الموقين ، الحديث (١٨٩) ، والحاكم (١٧٠/١) : كتاب الطهارة ، وصححه ، وأقره الذهبي وقال : صحيح وليس عندها ذكر الموقين ، وأبو نعيم في الحلية (١٧٨/٤) ، والبيهقي في « السنن » (٦١/١) كتاب الطهارة : باب إيجاب المسح بالرأس ، عنه : « أن النبي ﷺ مسح على الخفين والحمار » . وعند أبي داود ، وابن خزيمة ، والحاكم : « أن النبي ﷺ كان يتوضأ ، ويمسح على عمامته وموقيه » . وحديث سلمان :

أخرجه أبو داود الطيالسي (٩١) ، الحديث (٦٥٦) ، وابن أبي شيبة (٢٣/١) : كتاب الطهارات : باب من كان يرى المسح على العمامة ، وأحمد (٤٣٩/٥) ، وابن ماجه (١٨٦/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على العمامة ، الحديث (١٨٦) ، والدولابي في « الكنى » (١١٣/٢) ، وابن حبان في الصحيح كما في موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان (٧١/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الجورين (٢٢) ، الحديث (١٧٧) ، وأبو نعيم في « ذكر أخبار أصبهان » (٩٦/٢) ، كلهم من رواية أبي شريح ، عن أبي مسلم مولى زيد بن صوحان العبدي ، عن سلمان قال : « رأيت رسول الله ﷺ يمسح على خفيه وعلى خماره » . وأبو شريح ، وأبو مسلم ذكرهما ابن حبان في « الثقات » . وأبو شريح هو العبدي ذكره ابن أبي حاتم في « الجرح والتعديل » (٣٩١/٩) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً وقال الذهبي في « الكاشف » (٣٤٦/٣) : ثقة وأبو مسلم العبدي ذكره البخاري في « التاريخ الكبير » (٨/٩) وابن أبي حاتم في « الجرح والتعديل » (٤٣٥/٩) ولم يذكر في جرحاً ولا تعديلاً ، وقال الذهبي في « الكاشف » (٣٧٧/٣) : وثق . والحديث صححه ابن حبان .

وحديث ثوبان :

أخرجه أحمد (٢٨١/٥) ، وأبو داود (١٠١/١) ، (١٠٢) : كتاب الطهارة : باب المسح على العمامة ، الحديث (١٤٦) ، والحاكم (١٦٩/١) : كتاب الطهارة ، والبيهقي (٦٢/١) : كتاب الطهارة : باب إيجاب المسح بالرأس ، من رواية ثور بن يزيد ، عن راشد بن سعد ، عن ثوبان قال : « بعث رسول الله ﷺ سرية فاصابهم البرد ، فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين » وقال الحاكم : ( صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ) . ووافقه الذهبي . قلت : وفيه انقطاع بين راشد بن سعد ، وثوبان . قال العلاني : في جامع التحصيل (١٧٤) : قال أحمد بن حنبل لم يسمع من ثوبان .

وللحديث طريق آخر :

أخرجه البزار : (١٥٤/١) رقم (٣٠٠) فقال : حدثنا إسحاق بن إبراهيم ثنا الحسن بن سوار ثنا الليث بن سعد عن معاوية بن صالح عن عتبة أبي أمية الدمشقي عن أبي سلام عن ثوبان قال : رأيت النبي ﷺ توضأ ومسح على الخفين والحمار .

= وذكره الهيثمي في المجمع (٢٥٨/١) ، وقال : رواه أحمد والبيزار ، وفيه عتبه بن أبي أمية ، ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : يروى المقاطيع .  
ينظر الثقات لابن حبان (٥٠٧/٨) .  
وحدث أبي طلحة :

أخرجه الطبراني في « الصغير » (٩٥/٢) ، فقال : حدثنا محمد بن الفضل بن الأسود النضري ، ثنا عمر بن شبة النميري ، ثنا حرمي بن عمارة ، ثنا شعبة ، عن عمرو بن دينار ، عن يحيى بن جعدة ، عن عبد الرحمن بن عبد القاري عن أبي طلحة : « أن النبي ﷺ توفياً فمسح على الخفين والحمار » . قال الحافظ الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٦١/١) : رجاله موثقون .  
وقال الطبراني : لم يروه عن شعبة إلا حرمي تفرد به عمر بن شبة .  
وحدث أنس :

أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢٨٩/١) : كتاب الطهارة ، باب المسح على الموقين ، عن أنس ابن مالك : « أن رسول الله ﷺ كان مسح على الموقين والحمار » ورواه الطبراني في الأوسط كما في المجمع (٢٥٧/١) ، عنه قال : « وضأت رسول الله ﷺ قبل موته بشهر ، فمسح على الخفين والعمامة » .

وحدث أبي ذر :  
أخرجه الطبراني في « الأوسط » كما في « نصب الراية » (١٨٤/١) بلفظ : « رأيت رسول الله ﷺ مسح على الموقين والحمار » .  
وحدث أبي أمامة :

أخرجه الطبراني في « الأوسط » كما في « للمجمع » (٢٥٧/١) بلفظ : « أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والعمامة في غزوة تبوك » وقال الهيثمي : رواه الطبراني في « الكبير » ، و « الأوسط » وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف .

قال البخاري : منكر الحديث ، وقال أبو حاتم : واهي الحديث وقال أبو زرعة : منكر الحديث جداً وقال النسائي : ليس بثقة . ينظر التاريخ الصغير (١٧٤/٢) ، وسؤالات البرذعي ( ص - ٣٧٢ )  
وعلى الحديث (٢٠١١) والضعفاء والمتروكين للنسائي (٤٦٧) .

وحدث صفوان بن عسال :  
أخرجه الحارث بن أبي أسامة كما في « المطالب العالية » ، عن صفوان بن عسال قال : « رأيت رسول الله ﷺ مسح على الموقين والحمار » ورواه أبو نعيم في « الحلية » (٢٨٦/٦) .

أما أحاديث الباقيين فذكرها الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٦١/١) أما حديث خزيمه بن ثابت أخرجه الطبراني في « الأوسط » وإسناده حسن وحدث أبي سعيد الخدري أخرجه الطبراني في الأوسط وفيه غسان بن عوف قال الأزدى ضعيف .

وقال أبو داود : شيخ بصري سؤالات الآجري للمجلد الثالث .  
حدث أبي هريرة أخرجه الطبراني في الأوسط وفيه عبد الحكم بن مسيرة ، وهو ضعيف . =

لُبْسُهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ . وهذا الحديث إنما رَدَّهُ مَنْ رَدَّهُ إِمَّا لِأَنَّهُ لَمْ يَصَحَّ عِنْدَهُ ؛ وَإِمَّا لِأَنَّ ظَاهِرَ الْكِتَابِ عَارِضُهُ عِنْدَهُ ، أَعْنِي الْأَمْرَ فِيهِ بِمَسْحِ الرَّأْسِ ؛ وَإِمَّا لِأَنَّهُ لَمْ يَشْتَهَرْ الْعَمَلُ بِهِ عِنْدَ مَنْ يَشْتَرِطُ اشْتِهَارَ الْعَمَلِ فِيْمَا نَقَلَ مِنْ طَرِيقِ الْأَحَادِ ، وَبِخَاصَّةٍ فِي الْمَدِينَةِ عَلَى الْمَعْلُومِ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ ؛ أَنَّهُ يَرَى اشْتِهَارَ الْعَمَلِ . وَهُوَ حَدِيثٌ خَرَجَهُ مُسْلِمٌ ، وَقَالَ فِيهِ أَبُو عَمْرِو بْنُ عَبْدِ الْبَرِّ : « إِنَّهُ حَدِيثٌ مَعْلُومٌ » ، وَفِي بَعْضِ طَرَفِهِ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْعِمَامَةِ وَلَمْ يَذْكُرِ النَّاصِيَةَ ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَشْتَرِطْ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ الْمَسْحَ عَلَى النَّاصِيَةِ ؛ إِذْ لَا يَجْتَمِعُ الْأَصْلُ وَالْبَدَلُ فِي فِعْلٍ وَاحِدٍ .

[ مَسْحُ الْأُذُنَيْنِ هَلْ هُوَ سُنَّةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ وَهَلْ يُجَدَّدُ لِهَمَا مَاءٌ ؟ ]

السَّأَلَةُ النَّاسِعَةُ مِنَ الْأَرْكَانِ : اخْتَلَفُوا فِي مَسْحِ الْأُذُنَيْنِ هَلْ هُوَ سُنَّةٌ ، أَوْ فَرِيضَةٌ ؟ وَهَلْ يَجْدُدُ لِهَمَا الْمَاءُ أَمْ لَا ؟ فَذَهَبَ بَعْضُ النَّاسِ إِلَى أَنَّهُ فَرِيضَةٌ وَأَنَّهُ [ لَا ] يَجْدُدُ لِهَمَا الْمَاءُ . وَبَعْنِ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلِ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ ، وَيَتَأَوَّلُونَ مَعَ هَذَا أَنَّهُ مَذْهَبُ مَالِكٍ ؛ لِقَوْلِهِ فِيهِمَا : إِنَّهُمَا مِنَ الرَّأْسِ . وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ : مَسْحُهُمَا فَرَضٌ كَذَلِكَ ، إِلَّا أَنَّهُمَا يُمَسَّحَانِ مَعَ الرَّأْسِ بِمَاءٍ وَاحِدٍ (١) .

وقال الشافعي : مسحهما سنة ، ويجدد لهما الماء .

وقال بهذا القول جماعة أيضاً من أصحاب مالك ، ويتأولون أيضاً أنه قوله ؛ لما روي عنه أنه قال : « حَكْمُ مَسْحِهِمَا حَكْمُ الْمُضْمَضَةِ » .

وَأَصْلُ اخْتِلَافِهِمْ فِي كَوْنِ مَسْحِهِمَا سُنَّةً أَوْ فَرِيضَةً : اخْتِلَافُهُمْ فِي الْأَثَرِ الْوَارِدَةِ بِذَلِكَ ، أَعْنِي مَسْحَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَذْنَيْهِ (١٥) هَلْ هِيَ زِيَادَةٌ عَلَى مَا فِي الْكِتَابِ مِنْ مَسْحِ

= ينظر للمجمع (٢٦١/١) .

حديث جابر أخرجه الطبراني في الأوسط ، وإسناده حسن .

حديث أبي أيوب أخرجه الطبراني في الكبير وفيه الصلت بن دينار وهو متروك .

ينظر للمجمع (٢٦٢/١) .

(١) وفي صحة هذه النسبة لأبي حنيفة نظر إذ في الكتاب وشرحه الباب : وسنن الطهارة غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء إذا استيقظ المتوضئ من نومه ، وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء .

والسواك ، والمضمضة ، والاستنشاق ، ومسح الأذنين بماء الرأس عندنا لا بماء جديد .

وفي المسبوط : ومنها أي ومن سنن الوضوء أن يمسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بماء الرأس ، وقال الشافعي : السنة أن يأخذ لكل واحد منها ماء جديد .

(١٥) وقد ورد في هذا الباب روايتان إحداهما : « أَنَّهُ أَخَذَ لِأُذُنَيْهِ مَاءً جَدِيداً » . وَالْأُخْرَى : « أَنَّهُ

## = أما الرواية الأولى :

فأخرجها الحاكم (١٥١/١) ، (١٥٢) من طريق عبد العزيز بن عمران ، وجرملة بن يحيى ، عن عبد الله بن وهب ، عن عمرو بن الحارث ، عن حبان بن واسع عن أبيه عن عبد الله بن زيد قال : « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ ، فأخذ ماء لأذنيه خلاف الماء الذي مسح به رأسه » . وقال الحاكم : صحيح .

وقد تابعهما الهيثم بن خارجة : أخرجه البيهقي (٦٥/١) من طريقه ، عن ابن وهب بهذا الإسناد . وقد خالفهم جمع من الثقات ، وهي الرواية الثانية ، وهم هارون بن معروف ، وهارون بن سعيد الأيلي ، وأبو طاهر ، وعلى بن خثرم ، وسريج بن النعمان ، عن ابن وهب بهذا الإسناد . فقالوا : ومسح رأسه بماء غير فضل يده بدل قوله : وأخذ للأذنين ماءً خلاف الذي مسح به رأسه . فرواية هارون بن معروف وهارون بن سعيد ، وأبو طاهر أخرجهما مسلم (٢١١/١) : كتاب الطهارة : باب وضوء النبي ﷺ ، الحديث (٢٣٦/٩) .

ورواية علي بن خثرم :

أخرجها الترمذي (٥٠/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء أنه يأخذ لرأسه ماء جديداً ، الحديث (٣٥) عن ابن وهب بالحديث مختصراً عن عبد الله بن زيد « أنه رأى النبي ﷺ توضأ وأنه مسح رأسه بماء غير فضل يده » .

ورواية سريج بن النعمان رواها أحمد (٤١/٤) عنه ، عن ابن وهب ، ووافقهم ابن لهيعة فرواه عن حبان بن واسع ، عن أبيه ، عن عبد الله بن زيد قال : « رأيت النبي ﷺ توضأ ومسح رأسه بماء غير فضل يديه » رواه أحمد (٣٩/٤) ، عن موسى بن داود ، عن ابن لهيعة هكذا مختصراً ، ورواه (٤١/٤) عن الحسن بن موسى ، عنه مطولاً .

وكذا رواه الدارمي (١٨٠/١) : كتاب الطهارة : باب كان رسول الله ﷺ يأخذ لرأسه ماء جديداً ، عن يحيى بن حسان ، عنه ، وذكرها الترمذي (٥٢/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء أنه يأخذ لرأسه ماء جديداً ، الحديث (٣٥) ، تعليقا .

وفي الباب عن عثمان ، والمقدام بن معد يكرب ، والربيع بنت معوذ بن عفراء ، وابن عباس ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعائشة ، وأبي أمامة ، وعلى بن أبي طالب ، وهي موافقة للرواية الثانية عن ابن زيد .

أما حديث عثمان :

أخرجه (٦٨/١) ، والدارمي (١٧٩/١) كتاب الطهارة : باب في مسح الرأس والأذنين ، وأبو داود (٨٠/١) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١٠٨) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٢/١) : كتاب الطهارة : باب حكم الأذنين في وضوء الصلاة ، والدارقطني (٨٦/١) كتاب الطهارة : باب ما روي في الحث على المضمضة ، الحديث (١٢) ، والبيهقي (٦٤/١) : كتاب الطهارة : باب مسح الأذنين ، وفيه : « فأخذ ماء ، فمسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما » وعند الدارقطني : « ثم مسح برأسه ، ثم أمر يديه على أذنيه ولحيته » . =

« وحديث المقدم :

أخرجه أحمد (١٣٢/٤) ، وأبو داود (٨٨/١) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١٢١) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٢/١) : كتاب الطهارة : باب حكم الأذنين في وضوء الصلاة ، وابن الجارود ( ص : ٣٥ ) : باب صفة وضوء رسول الله ﷺ ، الحديث (٧٤) ، والبيهقي (٦٥/١) ، كتاب الطهارة : باب إدخال الإصبعين في صماخى الأذنين ، وفيه : « ومسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما » . ولفظ الطحاوي : « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ ، فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه ، ثم مر بهما حت بلغ القفا ، ثم ردهما حتى بلغ المكان الذى منه بدأ ، ومسح بأذنيه ظاهرهما وباطنهما مرة واحدة » .

وحديث الربيع :

أخرجه أبو داود (٨٩/١ - ٩٠) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١٢٦) والترمذى (٤٩/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء أن مسح الرأس مرة ، الحديث (٣٤) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٣/١) : كتاب الطهارة : باب حكم الأذنين في وضوء الصلاة ، والدارقطنى (٨٧/١) : كتاب الطهارة : باب المسح بفضل اليدين ، الحديث (٢) ، عنها قالت : « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ - قالت - فمسح رأسه ، ومسح ما أقبل منه وما أدبر ، وصدغيه وأذنيه مرة واحدة » وقال الترمذى : ( حسن صحيح ) .

وحديث ابن عباس :

أخرجه أبو داود (٩٢/١ - ٩٣) : كتاب الطهارة : باب صفة وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١٣٣) والترمذى (٥٢/١) : كتاب الطهارة : باب مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما ، الحديث (٣٦) ، والنسائى (٧٤/١) كتاب الطهارة : باب مسح الأذنين مع الرأس ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٢/١) كتاب الطهارة : باب حكم الأذنين في وضوء الصلاة ، وابن خزيمة (٧٧/١) : كتاب الطهارة : باب إباحة المضضة والاستشاق من غرفة واحدة ، الحديث (١٤٨) ، وابن حبان كما فى «التلخيص» (٩٠/١) ، والحاكم فى (١٤٧/١) : كتاب الطهارة من رواية عطاء بن يسار عنه قال : «توضأ رسول الله ﷺ» فذكر الحديث ، وفيه : « ثم مسح برأسه وأذنيه باطنهما ، بالسبائتين ، وظاهرهما بإيهامه » الحديث . وقال الترمذى ( حسن صحيح ) . وكلنا صححه الحاكم ، وابن حبان ، وابن خزيمة .

وحديث عبد الله بن عمرو :

أخرجه أبو داود (٩٤/١) : كتاب الطهارة : باب الوضوء ثلاثا ثلاثا . الحديث (١٣٥) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٣/١) : كتاب الطهارة : باب حكم الأذنين في وضوء الصلاة ، وفيه ، واللفظ لأبى داود : « ثم مسح برأسه ، وأدخل إصبعيه السبائتين فى أذنيه ، ومسح بإيهاميه على ظاهر أذنيه ، وبالسبائتين باطن أذنيه » .

وحديث عائشة :

أخرجه النسائى (٧٢/١ - ٧٣) : كتاب الطهارة : باب مسح المرأة رأسها من طريق أبى عبد الله =

الرأس ؟ ، فيكون حكمهما أن يحمل على التَّنْب ؛ لمكان التَّعَارُضِ الذي يتخيل بينها ، وبين الآية إن حُمِلَتْ على الوجوب ، أم هي مَبْنِيَّةٌ لِمُجْمَلِ الذي في الكتاب ، فيكون حكمهما حُكْمُ الرَّأْسِ في الوجوب .

فمن أوجبها جعلها مبنية لمُجْمَلِ الكتاب ومن لم يوجبها جعلها زائدة كالضمضة . والآثار الواردة بذلك كثيرة ، وإن كانت لم تثبت في « الصحيحين » ، فهي قد اشتهر العمل بها .

وأما اختلافهم في تجليد الماء لهما : فسيب تَرَدُّدُ الأذنين بين أن يكونا عضواً مفرداً بذاته من أعضاء الوضوء ، أو يكونا جزءاً من الرأس ، وقد شَدَّ قوم فذهبوا إلى أنهما يفسلان مع الوجه . وذهب آخرون إلى أنه يمسح باطنهما مع الرأس ويغسل ظاهرهما مع الوجه ؛ وذلك لتردد هذا العضو بين أن يكون جزءاً من الوجه أو جزءاً من الرأس .

وهذا لا معنى له مع اشتهار الآثار في ذلك بالمسح ، واشتهار العمل به . والشافعي يستحب فيها التكرار ، كما يستحب في مسح الرأس .

= سالم سَلَّان عنها في وصف وضوء رسول الله ﷺ وفيه : « وضعت يدها في مقدم رأسها ، ثم مسحت رأسها مسحة واحدة إلى مؤخره ، ثم أمرت يديها بأذنيها ، ثم مرت على الخدين » الحديث . وحديث أبي أمامة :

قال الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٣/١) : كتاب الطهارة : باب حكم الأذنين في وضوء الصلاة : حدثنا نصر بن مزروع ، ثنا يحيى بن حسان ، ثنا حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة الباهلي : « أن رسول الله ﷺ توضأ فمسح أذنيه مع الرأس وقال : الأذنان من الرأس » .

ومن هذا الوجه أخرجه أحمد (٢٥٨/٥) ، وأبو داود (٩٣/١) : كتاب الطهارة : باب وضوء النبي ﷺ ، الحديث (١٣٤) ، والترمذي (٥٣/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء أن الأذنين من الرأس ، الحديث (٣٧) ، وابن ماجه (١٥٢/١) : كتاب الطهارة : باب الأذنان من الرأس . الحديث (٤٤٤) ، والدارقطني (١٠٣/١) : كتاب الطهارة : باب ما روى من قول النبي ﷺ : الأذنان من الرأس . الحديث (٣٧) ، والبيهقي (٦٦/١) : كتاب الطهارة ، باب مسح الأذنين بماء جديد .

وسنان بن ربيعة : صدوق فيه لين .

وشهر بن حوشب : صدوق كثير الإرسال والأوهام .

ينظر : تقريب التهذيب (٣٣٤/١ ، ٣٥٥) ، وينظر : ( التهذيب (٤/ ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠) .

وحديث على :

أخرجه الدارقطني (٩٢/١) : كتاب الطهارة : باب دليل تثليث المسح ، الحديث (٦) ، من طريق مسهر بن عبد الملك بن سلع عن أبيه عن عبد الحير عن علي : « أنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً ، ومسح برأسه وأذنيه ثلاثاً وقال : هكذا وضوء رسول الله ﷺ أحببت أن أركموه » .

**المسألة العاشرة من الصفات :** اتفق العلماء على أنَّ الرجلين من أعضاء الوضوء ، واختلفوا في نوع طهارتهما : فقال قوم : طهارتهما الغسل وهم الجمهور وقال قوم : فرضهما المسح .

وقال قوم : بل طهارتهما تجوز بالنوعين ؛ الغسل ، والمسح وإن ذلك راجع إلى اختيار المكلف .

وسبب اختلافهم : القراءتان المشهورتان في آية الوضوء ، أعني قراءة من قرأ : ( وأرجلكم ) بالنصب عطفاً على الغسل ، وقراءة من قرأ ( وأرجلكم ) بالخفض عطفاً على المسح ؛ وذلك أن قراءة النصب ظاهرة في الغسل ، وقراءة الخفض ظاهرة في المسح كظهور تلك في الغسل ، فمن ذهب إلى أن فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين ؛ إما الغسل ، وإما المسح ذهب إلى ترجيح ظاهر إحدى القراءتين على الثانية ، وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية إلى معنى ظاهر القراءة التي ترجحت عنده ، ومن اعتقد أن دلالة كل واحدة من القراءتين على ظاهرهما على السواء ، وأنه ليست إحداهما على ظاهرهما أدل من الثانية على ظاهرهما أيضاً ، جعل ذلك من الواجب المخير ؛ ككفارة اليمين وغير ذلك ، وبه قال الطبري <sup>(١)</sup> وداود .

(١) وفي صحة نسبة هذا القول للإمام ابن جرير نظر . قال الحافظ ابن كثير في بدايته : ونسب إليه أنه كان يقول : بجواز مسح القدمين في الوضوء ، وإنه لا يوجب غسلها وقد اشتهر عنه ذلك . ولدى التحقيق نجد أن ابن جرير اثنان : أحدهما شيعي وإليه ينسب هذا القول والثاني الإمام الطبري صاحب التفسير وهو متزه عن هذا القول ، والذي عول عليه في تفسيره أنه يوجب غسل القدمين ويوجب مع الغسل ذلك غير أنه عبر عن ذلك بالمسح فلم يفهم كثير من الناس مراده وأخطئوا عليه ، ومن فهم مراده نقل عنه أنه يوجب الغسل والمسح وهو الدلك . وفي لسان الميزان : ولعل ما حكى عن محمد بن جرير الطبري من جواز الاكتفاء في الوضوء بمسح الرجلين إنما هو الرافض فإنه مذهبهم ، يعني محمد بن جرير بن رستم ، وليس الإمام المعروف صاحب التفسير محمد بن جرير بن زيد الطبري .

وقال ابن جرير في تفسيره بعد عرضه أقوال العلماء وأوجههم في القراءة في الآية : والصواب من القول عندنا في ذلك ، أن الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم ، وإذ فعل ذلك بهما المتوضئ كان مستحقاً اسم ماسح وغاسل لأن غسلهما إمرار الماء عليهما وإصابتها بالماء ومسحهما إمرار اليد أو قام مقام اليد عليهما فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو ماسح وغاسل .

قد أجمع المسلمون على وجوب غسل الرجلين ، ولم يخالف في ذلك من يعتد به في الإجماع كما صرح بذلك الشيخ أبو حامد وغيره ، وعليه الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء ، وتقتصر أقوال =

= المخالفين في ثلاثة أقوال : الأول : أن الواجب مسحهما ، وبه قالت الإمامية من الشيعة . الثاني : أن التوضؤ مخير بين غسلهما ومسحهما ، وعليه الحسن البصري ، وحكاه الخطابي عن الجبائي المعتزلي . الثالث : أن الواجب غسلهما ومسحهما جميعا ، وعليه بعض أهل الظاهر كـ « داود » . والصواب هو مذهب الأئمة الأربعة والجمهور ، لأمور :

أولا : الأحاديث الصحيحة المستفيضة في صفة وضوئه - ﷺ - وفيها أنه غسل رجله . منها : أولا : ما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ رأى جماعة توضؤوا ، وبقيت أعقابهم تلوح لم يسها الماء . فقال : ( وَيَلِّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ ) . وفيه دلالة على أن استيعاب الرجلين بالغسل واجب . وثانيا : ما روى مسلم عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن رجلا توضأ ، فترك موضع ظفر على قدميه ، فأبصره النبي ﷺ فقال : ( ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وَضُوءَكَ ) .

وثالثا : ما روى أبو داود وغيره بأسانيد صحيحة « أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، كَيْفَ الطُّهُورُ ، فَدَعَا يَمَاهُ فِي إِيَّاهُ ، فَقَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا » وذكر الحديث : إلى أن قال : « ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا . ثُمَّ قَالَ : هَكَذَا الْوُضُوءُ ، فَمَنْ رَأَى عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ آسَأَ وَظَلَمَ » . وهو من أحسن الأدلة في المسألة .

وربما : ما قال البيهقي : روي في الحديث الصحيح عن عمرو بن عبسة عن النبي ﷺ في الوضوء ثم يغسل قدميه إلى الكعبين ، كما أمره الله - تعالى - قال البيهقي : وفي هذا دلالة على أن الله تعالى أمر بغسلهما .

وخامسا : حديث لقيط بن صبرة : أن النبي ﷺ قال : « وَخَلَّلَ بَيْنَ الْأَصَابِعِ » . وهو حديث صحيح ، رواه الترمذي وغيره . وصححه . وفيه دلالة للفصل .

وسادسا : بما روى أن النبي ﷺ قال : « لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ حَتَّى يَضَعَ الطُّهُورَ مَوَاضِعَهُ يَقْبِلُ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدْنِيهِ ثُمَّ يَمْسَحُ بِرَأْسِهِ ثُمَّ يَقْبِلُ رِجْلَيْهِ » .

وثانيا : الإجماع ، قال الحافظ في الفتح : « ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك » يعني غسل الرجلين » ، إلا عن علي وابن عباس وأنس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك « أ. هـ . رواه سعيد بن منصور .

وثالثا : أنهما عضوان ممدودان في كتاب الله تعالى كاليدين ، فإنه قال : « إلى الكعبين » . كما قال : « إلى المرافق » . فكان واجبهما الفصل كاليدين . واحتج من لم يوجب غسل الرجلين : أولا : بقوله تعالى : « وَأَسْحَوْا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ » بالجر على إحدى القراءتين في السبع ، بمطف الأرجل على الرعوس ، كما عطف الأيدي على الوجوه ، فمطف الممسوح على الممسوح .

وثانيا : بما روى عن علي - رضي الله عنه - أنه قال : « عُضْوَانِ مَغْسُولَانِ وَعُضْوَانِ مَمْسُوحَانِ » . وثالثا : بما روى عن أنس أنه بلغه أن الحجاج خطب فقال : « أمر الله تعالى بغسل الوجه واليدين وغسل الرجلين » ، فقال أنس : صدق الله وكذب الحجاج . « فَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ » . قرأها جراً .

ورابعا : بما روى عن ابن عباس أنه قال : « إِنَّمَا هُمَا غَسَلَتَانِ وَمَسَحَتَانِ » وعنه أيضا : « أمر الله =



« بِالنَّسَحِ » . وقال عبد الرحمن بن أبي ليلى : أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين . ويأبى الناس إلا الغسل .

وخامسا : بما روى عن رفاعه في حديث المسن صلاته . قال له النبي ﷺ : « إِنَّهَا لَا تَمُ صَلَاةٌ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَسْبِغَ الْوُضُوءَ ، كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، يَغْسِلُ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ » .

وسادسا : بما روى عن علي رضي الله عنه أنه توضأ ، فأخذ حفنة من ماء ، فرش على رجله اليمنى ، وفيها نعل ثم قتلها بها ، ثم صنع باليسرى كذلك .

وسابعا : بقياس حاصله : أنه عضو لا مدخل له في التيمم ، فجاز مسحه كالرأس .

والجواب عن احتجاجهم بالآية : أنها قرئت بالنصب والجر والرفع ، وقراءة النصب والجر سبعيتان . قرأ بالنصب نافع وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه وقرأ بالجر ابن كثير وحزمة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه . وأما الرفع فقراءة الحسن .

أما قراءة النصب فيكون أرجلكم فيها معطوفا على الوجه والأيدى ، وقد روى عن علي رضي الله عنه أنه قرأ بالنصب ، وقال : هو من المقدم والمؤخر « يعنى أن « واسحوا بروسكم » مقدم على « وأرجلكم » وهو مؤخر عنه ، ونظم الآية على الترتيب هكذا : « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين واسحوا بروسكم » وقرأ ابن عباس بالنصب ، وقال : يرجع إلى الغسل ، وكذلك مجاهد وعروة . والنصب صريح في الغسل . فعلى هذه القراءة لا دلالة فيها على المسح .

وأما قراءة الرفع « فأرجلكم » مبتدأ ، والخبر يحتمل أن يكون مفسولة أو ممسوحة على السواء . ولعل هذه شبهة القائلين بالتخير بين الغسل والمسح . لكن أدلة الجمهور المتقدمة تُعَيِّنُ أن الخير مفسولة .

وأما قراءة الجر فالجواب عنها من وجوه : أولا : قال سيويه والأخفش وغيرهما : إن جرهما بالجوار للرموس ، لا بحكم العطف عليها . مع أن الأرجل منصوبة . كما تقول العرب : جحر غيب خرب « يجر خرب على جوار غيب » ، وهو مرفوع صفة الجحر ، ومنه في القرآن « إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ » ، فجر أليما على جوار يوم ، وهو منصوب صفة لعذاب ، ولا يعكر على الجر بالمجاورة وجود الواو ، فإن الجر بالمجاورة مع الواو مشهور في أشعارهم . من ذلك قول الشاعر :

لَمْ يَبْقَ إِلَّا أَسِيرٌ غَيْرُ مَنُفَّلَتٍ وَمَوْثِقٌ فِي عِقَالِ الْأَسْرِ مَكْبُولٌ

فجر موقفا لمجاورته منفلت ، وهو مرفوع معطوف على أسير . فإن قيل : الجر بالمجاورة إما يكون فيما لا لبس فيه ، وهذا في لبس . قلنا : لا لبس هنا ، لأنه حدد بالكعبين والمسح لا يكون إليهما اتفاقا .

ويدل على أن الجر بالمجاورة لا بالمعطف : أن المسح لو كان في كتاب الله لكان الاتفاق فيه ، والاختلاف في الغسل . وقد اتفقتا على جوار الغسل . على أن السنة والإجماع قد بيَّنا أن المراد من فرض الرجلين الغسل . ومع هذا فلا لبس مطلقا .

وثانيا : قال أبو علي الفارسي قراءة الجر ، وإن كانت عطفا على الرموس ، فالمراد بها الغسل ، =

= لأن العرب تسمى خفيف الغسل مسحاً ، ولهذا إنهم يقولون : مسحت للصلاة . يريدون به الغسل ، وإنما عبر عن غسل الرجلين بالمسح طلباً للاقتصاد فيه ؛ لانهما مظنة الإسراف لغسلهما بالصب عليهما . ويجعل الباء المقدرة على هذا للإصاق ، لا للتبيض . يدل لهذا أنه حد فرض الرجلين بالكمين مع أن المسح لا يجب فيه الاستيعاب ، فدل على أنه أراد به الغسل .

وثالثا : نقول : إنها - وإن كانت معطوفة على الرموس - فإنه أراد به مسح الرجلين في حالة مخصوصة ، وهي حالة لبس الخف ، فالمراد بمسح الرجل مسح الخف .

والتحديد بالكمين ، مع أن مسح الخف لا يجب فيه الاستيعاب ، إنما هو لبيان محل الأجزاء فيه . وأما قول على - رضي الله عنه - فإنه أراد به : إذا لبس الخف . لما روى عنه أنه مسح على الخف ، وقال : لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ، ولكني رأيت رسول الله ﷺ مسح على ظاهر خفيه خطوطاً بالأصابع . ومن رأى المسح على الخفين لا يرى مسح الرجلين . وأما الجواب عن احتجاجهم بقول أنس فمن وجوه :

أحدها : أن أنساً أنكر على الحجاج كون الآية تدل على تعيين الغسل ، وكان يعتقد أن الغسل إنما علم وجوبه من بيان السنة ، فهو موافق للحجاج في الغسل مخالف له في الدليل . وهذا الجواب هو المشهور .

والثاني : أنه لم ينكر الغسل إنما أنكر القراءة ، فكأنه لم يكن بلغه قراءة النصب ، وهذا غير ممتنع ، ويؤيد هذا التأويل : أن أنساً نقل عن النبي ﷺ ، ما يدل على الغسل . وكان أنس يشل رجليه ، وهذا الجواب ذكره البيهقي وغيره .

والثالث : سلمنا أن كلام أنس يتعذر تأويله ، لكن ما قدمناه من فعل النبي ﷺ وقوله وفعل الصحابة وقولهم ، مقدم عليه فلم يكن حجة .

وأما الجواب عن قول ابن عباس فمن وجهين :

أحدهما : أنه ليس بصحيح ولا معروف عنه ، وإن كان قد رواه ابن جرير عنه إلا أن إسناده ضعيف ، بل الصحيح الثابت عنه أنه كان يقرأ ﴿ وَأَرْجِلُكُمْ ﴾ بالنصب ، ويقول : عطف على المغسول . هكذا رواه عنه الأئمة الحفاظ ، منهم : أبو عبيدة القاسم وجماعات القراء والبيهقي وغيره بأسانيدهم . وقد ثبت في صحيح البخاري عنه أنه توضأ فغسل رجليه ، وقال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ .

وثانيهما : كالجواب الأخير في كلام أنس المتقدم ، والأول أصحها .

وأما الجواب عن حديث رفاعة فهو أنه على لفظ الآية ، فيقال فيه كما قيل في الآية كما تقدم .

وأما حديث على فالجواب عنه من أوجه .

أحسنها : أنه ضعيف ، ضعفه البخاري وغيره من الحفاظ فلا يحتج به ؛ لو لم يخالفه غيره ،

كيف وهو مخالف للسنة المتظاهرة والدلائل الظاهرة !؟

الثاني : أنه لو ثبت لكان الغسل مقبلاً عليه ؛ لأنه ثابت عن رسول الله ﷺ .

والثالث : أنه محمول على أنه غسل الرجلين في التملين ، فقد ثبت عنه من أوجه كثيرة غسل =

وللمجهول تأويلات في قراءة الحفص ، أجودها أن ذلك عطف على اللفظ لا على المعنى ، إذ كان موجوداً في كلام العرب مثل قول الشاعر : [ الكامل ]

لَعِبَ الزَّمَانُ بِهَا وَغَيَّرَهَا      بَعْدِي سَوَافِي الْمَوْرِ وَالْقَطْرِ (١)

بالحفص ، ولوعطف على المعنى لرفع القطر .

وأما الفريق الثاني ؛ وهم الذين أوجبوا المسح ، فإنهم تأولوا قراءة النصب على أنها عطف على الموضع ؛ كما قال الشاعر : [ الوافر ]

فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدِ (٢) .....

= الرجلين ، فوجب حمل الرواية المحتملة على الروايات الصحيحة الصريحة . وأما قياسهم على الرأس فمستقص برجل الجنب ، فإنه لا مدخل لها في التميم ، ولا بجزئ مسحها بالاتفاق . وأما القائلون بوجوب المسح ، وهم الإمامية ، فلم يأتوا بحجة كثيرة ، وجعلوا قراءة النصب في الآية عطفاً على محل قوله : ﴿ بَرَهُوْكُمْ ﴾ ( وهو النصب ) ومنهم من يجعل الباء الداخلة على الرهوس رائدة ، والأصل : وامسحوا رهوسكم وأرجلكم . بل رجحوه بقرب الرهوس ، ولا يصح متمسكا لهم ، لمخالفة الكتاب والسنة المتواترة قولاً وفعلًا . ولو سلم هذا لهم ، فيماذا يبيحون عن الأحاديث المتواترة . وقد علمت أن هذا الخلاف منهم لم يك شيئاً يذكر في جانب الإجماع ، إذ لا اعتداد بهم فيه .

(١) البيت من قصيدة لزهير بن أبي سلمى ، مدح بها هرم بن سنان بن أبي حارثة المري ، عدتها تسعة عشر بيتاً .

ينظر : ديوانه ص ٨٧ ؛ والإنصاف ٦٠٣/٢ ، وخزانة الأدب ٤٤٣/٩ ، وشرح شواهد الشافية ص ٢٥٣ ، وبلا نسبة في شرح شافية ابن الحاجب ص ٣١٩ ، والشاهد فيه قوله : « والقطر » حيث جرّه لا عطفاً على « المور » بل لأجل حرف الإطلاق ، ولو كان معطوفاً على « المور » للزم أن يكون معمولاً لـ « سوافي » لأنّ العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه ، ويلزم أن يكون تقدير الكلام : سوافي المور وسوافي القطر ، ومراد الشاعر أن الذي غير هذه الديار شيئان : أحدهما الرياح التي تسف على التراب ، وتانيهما المطر ، وهذا المعنى لا يتأدّى إلا بأن يكون « القطر » معطوفاً على « سوافي » مع أنّه ليس للمطر سوافٍ ، فيكون مرفوعاً .

ص ٢٧

(٢) عجز بيت وصلده :

مَوَايِئُنَا بَشَرٌ فَاسْتَجِيعْ .....

وهو لعقبة أو لعقبة الأسد في الإنصاف ٣٣٢/١ ؛ وخزانة الأدب ٢٦٠/٢ ؛ وصر صناعة الإعراب ١٣١/١ ، ٢٩٤ ؛ وسط اللآلي ص ١٤٨ ، ١٤٩ ؛ وشرح أبيات سيويه ص ٣٠٠ ؛ وشرح شواهد المعنى ٨٧٠/٢ ؛ والكتاب ٦٧/١ ؛ ولسان العرب ٣٨٩/٥ ( غَمَزَ ) ؛ ولعمري بن أبي ربيعة في الأرملة والأمكنة ٣١٧/٢ ؛ وبلا نسبة في الأشيلة والنظائر ٣١٣/٤ ؛ وأمالى ابن الحاجب ص ١٦٠ ؛ ووصف الباني ص ١٢٢ ، ١٤٨ ؛ والشعر والشعراء ١٠٥/١ ؛ والكتاب ٢٩٢/٢ ، ٣٤٤ ، ٩١/٣ ؛ ومعنى الليب ٤٧٧/٢ ؛ وللمقتضب ٣٣٨/٢ ، ١١٢/٤ ، ٣٧١ =

وقد رجَّح الجمهور قراءتهم هذه بالثابت عنه - عليه الصلاة والسلام - إذ قال في قوم لم يَسْتَوُوا غَسَلَ أقدامهم في الوضوء : « وَيْلٌ <sup>(١٦)</sup> لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ » فَأَلَوْا : فهنا يَدُلُّ على

= والشاهد فيه قوله : « ولا الخديدا » حيث عطف على خير « ليس » للجرور بالنصب ، وهذا العطف على المحل . والبيت من قصيدة مجرورة ، ولا شاهد فيه .

(١٦) ورد هذا الحديث عن جماعة من الصحابة وهم :

أبو هريرة وعبد بن عمرو وعائشة وجابر وعبد الله بن الحرث بن جزء الزبدي ومعيقيب وأبو ذر وخالد بن الوليد وشرحيل بن حسنة وعمرو بن العاص ويزيد بن أبي سفيان وأبو أمامة وأخوه .

١- حديث أبي هريرة :

أخرجه البخاري (١٤٣/١) كتاب الوضوء : باب غسل الأعقاب حديث (١٦٥) ومسلم (٢١٤/١) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٨٢/٢٨) وعبد الرزاق (٢١/١) رقم (٦٢) والنسائي (٧٧/١) كتاب الطهارة : باب إيجاب غسل الرجلين والدارمي (١٧٩/١) كتاب الطهارة : باب ويل للأعقاب من النار وأحمد (٢٨٤/٢، ٢٨٤، ٤٠٦، ٤٦٧، ٤٨٢) وابن الجارود في « المتقى » رقم (٧٨ ، ٧٩) وأبو عبيد في « كتاب الطهور » ( ص - ٣٧٥ ) والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٢٨/١) كتاب الطهارة ، وابن المنذر في « الأوسط » (٤٠٦/١) وأبو عوانة (٢٥١/١ - ٢٥٢) والبيهقي (٦٩/١) كتاب الطهارة : باب الدليل على أن فرض الرجلين الغسل كلهم من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة قال : أسبقوا الوضوء فإن أبا القاسم قال : « ويل للأعقاب من النار » وأخرجه مسلم (٢١٤/١) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٤٢/٣٠) والترمذي (٥٨/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في ويل للأعقاب من النار حديث (٤١) وابن ماجه (١٥٤/١) كتاب الطهارة : باب غسل العراقيب حديث (٤٥٣) وابن خزيمة (٨٤/١) رقم (١٦٢) كلهم من طريق سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة به .

وللهديث عن أبي هريرة ألفاظ منها ، ويل للعقب من النار ويل للعراقيب من النار .

وقال الترمذي : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح .

٢- حديث عبد الله بن عمرو :

أخرجه البخاري (١٧٣/١) كتاب العلم : باب من رفع صوته بالعلم حديث (٦٠) ، (٢٢٨/١) كتاب العلم : باب من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم حديث (٩٦) ومسلم (٢١٤/١) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٤١/٢٧) وأبو داود (٧٢/١) كتاب الطهارة : باب في إسباغ الوضوء حديث (٩٧) والنسائي (٧٨/١) كتاب الطهارة : باب إيجاب غسل الرجلين ، وابن ماجه (١٥٤/١) كتاب الطهارة : باب غسل العراقيب حديث (٤٥٠) وأحمد (١٩٣/٢ ، ٢٠٥ ، ٢١١) وابن خزيمة (٨٤-٨٣/١) رقم (١٦١) والبيهقي في « شرح السنة » (٣١٣/١ - بتحقيقنا ) عن عبد الله بن عمرو قال : تخلف عنا النبي ﷺ في سفرة سافرناها فأدركنا وقد أرمقنا الصلاة ونحن نتوضأ فجعنا نغسح على أرجلنا فنادى بأعلى صوته « ويل للأعقاب من النار » مرتين أو ثلاثا . لفظ البخاري .

٣- حديث عائشة : وله طرق

فأخرجه ابن ماجه (١٥٤/١) كتاب الطهارة : باب غسل العراقيب حديث (٤٥٢) وأحمد (١٩١/٦) =

« - (١٩٢) وابن أبي شيبة (٢٦/١) وعبد الرزاق (٢٣/١) رقم (٦٩) والبيهقي (٨٧/١) رقم (١٦١) وأبو عوانة (٢٥١/١) والترمذي في « العلل الكبير » (ص-٣٥) رقم (٢٢) وابن المنذر في « الأوسط » (٤٠٦/١) وأبو عبيد في « كتاب الطهور » (ص-٣٧٦) وأبو يعلى (٧/٤٠٠) رقم (٤٤٢٦) وابن حبان (١٠٥٤ - الإحسان) والشافعي (٣٣/١) كتاب الطهارة : باب في صفة الوضوء حديث (٨٢) والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٣٨/١) كتاب الطهارة ، والبيهقي في « معرفة السنن والآثار » (١٦٧/١) رقم (٧٠) كلهم من طريق سعيد بن أبي سعيد عن أبي سلمة قال : توضأ عبد الرحمن عند عائشة فقالت : يا عبد الرحمن أسبغ الوضوء إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ويل للأعقاب من النار » .

ومن هذا الوجه صححه ابن حبان .

وقال البيهقي : قال أحمد : رواه عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن سالم مولى المهري عن عائشة ، وهو من ذلك الوجه مخرج في كتاب مسلم .  
وقال الترمذي في « العلل » : سألت محمداً عن هذا الحديث فقال : حديث أبي سلمة عن عائشة حديث حسن . أ. هـ .

فحديث عائشة من هذا الطريق حسنه البخاري وصححه ابن حبان .

والطريق الذي أشار إليه أحمد :

أخرجه مسلم (٢١٣/١) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٤٠/٢٥) والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٣٨/١) كتاب الطهارة . وأبو عبيد في « كتاب الطهور » (ص-٣٨٢) ، والبيهقي (٢٣٠/١) من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن سالم مولى المهري عن عائشة بمثل الطريق الأول وقد خولف عكرمة بن عمار في هذا الحديث .  
خالفه الأوزاعي وحرب بن شداد وأبو معاوية النحوي وعلي بن المبارك وحسين المعلم فرووه عن يحيى بن أبي كثير عن سالم مولى المهري عن عائشة دون ذكر أبي سلمة فانفرد عكرمة بن عمار بزيادة أبي سلمة في الإسناد .

وكما هو معروف فإن رواية عكرمة بن عمار عن يحيى مضطربة .

قال أحمد : عكرمة مضطرب الحديث عن يحيى بن أبي كثير .

وقال ابن المديني : أحاديث عكرمة عن يحيى بن أبي كثير متاكر ليست بذلك كان يحيى بن سعيد يضعفها .

وقال البخاري : مضطرب في حديث يحيى بن أبي كثير .

وقال أبو داود : ثقة وفي حديثه عن يحيى بن أبي كثير فيه اضطراب .

وقال النسائي : ليس به بأس إلا في حديث يحيى بن أبي كثير . ينظر التهذيب (٧/٢٦٢) .

وقال الحافظ في « التقریب » (٣/٢) : صدوق يغلط وفي حديثه عن يحيى بن أبي كثير اضطراب .

أ. هـ .

ومخالفة الأوزاعي :

« عند أبي عبيد في « كتاب الطهور » (ص/٣٧٧) وأبو عوانة (٢٣٠/١ - ٢٣١) ، وابن أبي حاتم في « الملل » (٥٧/١) رقم (١٤٨) .

ومخالفة حرب بن شداد :

« عند الطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٣٨/١) .

ومخالفة أبي معاوية النحوي :

« عند أبي عبيد في « كتاب الطهور » (ص - ٣٨٢) وابن أبي حاتم في « الملل » (٥٧/١ - ٥٨) رقم (١٤٨) .

ومخالفة علي بن المبارك :

« عند أبي عوانة (٢٣٠/١) .

ومخالفة حسين المعلم :

« عند ابن أبي حاتم في « الملل » (٥٧/١) رقم (١٤٨) .

فهؤلاء الخمسة الثلاث خالفوا عكرمة بن عمار فلم يذكروا أبا سلمة في الإسناد .

وقد رجح أبو زرعة رواية الأوزاعي وحسين المعلم كما في « الملل » لابن أبي حاتم (٥٧/١ - ٥٨) رقم (١٤٨) .

وما يدل على أن عكرمة بن عمار وهم في هذه الرواية أن جماعة تابعوا يحيى بن أبي كثير فرووا الحديث عن سالم عن عائشة ولم يذكروا أبا سلمة .

فأخرجه مسلم (٢١٤/١) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٤٠/٢٥) وأبو عوانة (٢٣٠/١) والبيهقي (٦٩/١) كتاب الطهارة : باب الدليل على أن فرض الرجلين الغسل ، من طريق مخزومة بن بكير عن أبيه عن سالم مولى شداد قال : دخلت على عائشة زوج النبي ﷺ يوم توفي سعد ابن أبي وقاص فدخل عبد الرحمن بن أبي بكر فتوضأ عندها فقالت : يا عبد الرحمن أسيغ الوضوء فإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ويل للأعقاب من النار » .

وأخرجه مسلم (٢١٤/١) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٤٠/٢٥) من طريق نعيم بن عبد الله المجرم عن سالم عن عائشة ، وأخرجه مسلم (٢١٤/١) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٤٠/٢٥) من طريق محمد بن عبد الرحمن عن سالم عن عائشة وأخرجه الطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٣٨/١) من طريق أبي الأسود يتيم هروية عن سالم عن عائشة . وللحديث طريق آخر عن عائشة :

أخرجه ابن ماجه (١٥٤/١) كتاب الطهارة : باب غسل المراقيب حديث (٤٥١) وأبو عوانة (٢٥٢/١) والدارقطني (٩٥/١) كتاب الطهارة ، من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة .

٤- حديث جابر بن عبد الله :

أخرجه ابن ماجه (١٥٥/١) كتاب الطهارة : باب غسل المراقيب حديث (٤٥٤) وابن أبي شيبة (٢٦/١) وأحمد (٣٦٩/٣ ، ٣٩٣) وأبو داود الطيالسي (٥٣/١ - منحة) رقم (١٧٨) وأبو يعلى (٥٢/٤) رقم (٢٠٦٥) وفي « معجم شيوخه » (ص - ٧٠) رقم (١٥) وأبو عبيد في « كتاب الطهور » =

= ( ص - ٣٨٢ ، ٣٨٣ ) والبخارى في « التاريخ الكبير » ( ٥١٠ / ٣ ) وابن المنذر في « الأوسط » ( ٤٠٦ / ١ ) والطحاوى في « شرح معاني الآثار » ( ٣٨ / ١ ) من طريق الأوصح عن أبي إسحاق عن سعيد بن أبي كريب عن جابر بن عبد الله قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ويل للمراقب من النار » .

قال البيهقي في « الزوائد » ( ١٨٢ / ١ ) : هذا إسناد رجاله ثقات . أ. هـ .

وللمحدث طريق آخر عن جابر :

أخرجه الطبراني في « الصغير » ( ٧ / ٢ ) من طريق الوليد بن القاسم عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « ويل للمراقب من النار » .

وقال الطبراني : لم يروه عن الأعمش إلا الوليد تفرد به حماد .

٥ - حدث عبد الله بن الحارث بن جزء :

أخرجه أحمد ( ١٩١ / ٤ ) والحاكم ( ١٦٢ / ١ ) كتاب الطهارة ، وابن خزيمة ( ٨٤ / ١ ) رقم ( ١٦٣ ) والدارقطني ( ٩٥ / ١ ) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل القدمين والعقدين رقم ( ١ ) وأبو عبيد في « كتاب الطهور » ( ص ٣٧٥ - ٣٧٦ ) والطحاوى في « شرح معاني الآثار » ( ٣٨ / ١ ) كتاب الطهارة ، والبيهقي ( ٧٠ / ١ ) كتاب الطهارة : باب الدليل على أن فرض الرجلين الغسل وفي « معرفة السنن والآثار » ( ١٦٩ / ١ ) رقم ( ٧٢ ) كلهم من طريق حيوة بن شريح عن عتبة بن مسلم التميمي عن عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ويل للأعقاب يبطون الأقدام من النار » وقال الحاكم : صحيح ولم يخرجوا ذكر بطون الأقدام ووافقه الذهبي وصححه ابن خزيمة .

وقال الحافظ الهيثمي في « مجمع الزوائد » ( ٢٤٥ / ١ ) : رواه أحمد والطبراني في الكبير ... ورجال أحمد والطبراني ثقات .

٦ - حديث معقيب :

أخرجه أحمد ( ٤٢٥ / ٥ ) والطبراني في « الكبير » ( ٣٥٠ / ٢٠ ) رقم ( ٨٢٢ ) من طريق أيوب بن عتبة عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن معقيب قال : قال رسول الله ﷺ : « ويل للأعقاب من النار » .

وعلقه الترمذي في « الملل الكبير » ( ص - ٣٥ ) عن أيوب بن عتبة به ، وقال الترمذي : سألت محمداً عن هذا الحديث فقال : حديث أبي سلمة عن معقيب : ليس بشئ كان أيوب لا يعرف صحيح حديثه من نسبية فلا أحدث عنه وضمف أيوب بن عتبة جلد . أ. هـ .

والحديث ذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » ( ٢٤٥ / ١ ) وقال : رواه أحمد والطبراني في الكبير وفيه أيوب بن عتبة والكثر على تضعيفه . أ. هـ .

وأيوب بن عتبة :

ضعفه أحمد وابن معين وابن المديني والجوزجاني وسلم والبخاري والمجلي وأبو حاتم وغيرهم كما في التهذيب ( ٤٠٨ / ١ - ٤٠٩ ) .

وقال الذهبي في « المغني » ( ٩٧ / ١ ) : ضعفه لكثرة مناكبه .

أن الغسل هو الفرض ؛ لأن الواجب هو الذي يتعلق بتركه العقاب، وهذا ليس فيه حجة؛ لأنه إنما وقع الوعيد على أنهم تركوا أعقابهم دون غسل، ولا شك أن من شرع في الغسل ففرضه الغسل في جميع القدم ؛ كما أن من شرع في المسح ففرضه المسح عند

= وقال الحافظ في «التقريب» ٩٠/١ : ضعيف .

٧- حديث أبي ذر الغفاري :

أخرجه عبد الرزاق (٢٢/١) رقم (٦٤) من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد عن رجل عن أبي ذر قال : أشرف علينا رسول الله ﷺ ونحن نتوضأ فقال : « ويل للأعقاب من النار » فلفقنا نفسها غسلًا وندلكها دلكًا .

وزاد نسبه السيوطي في «الأزهار المتناثرة» (ص - ٢٦) إلى سعيد بن منصور .

٨- حديث خالد بن الوليد وشرحيل وعمرو بن العاص ويزيد بن أبي سفيان :

أخرجه ابن ماجه (١٥٥/١) كتاب الطهارة : باب غسل العراقيب حديث (٤٥٥) من طريق أبي صالح الأشعري حدثني أبو عبد الله الأشعري عن خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحيل بن حسنة وعمرو بن العاص كل هؤلاء سمعوا رسول الله ﷺ يقول : « اتقوا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار » .

والحديث قال البخاري كما في «علل الترمذي الكبير» (ص - ٣٥) : وحديث أبي عبد الله الأشعري ويل للأعقاب من النار حديث حسن أ.هـ . وصححه ابن خزيمة (٦٦٥) .

وقال البوصيري في الزوائد (١٨٢/١) : هذا إسناد حسن ما علمت في رجاله ضعفاء أ.هـ .

٩- حديث أبي أمامة وأخيه :

أخرجه الطبراني في الكبير (٣٤٧/٨) رقم (٨١٠٩) من طريق علي بن مسهر عن ليث بن أبي سليم عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة وأخيه قالوا : أبصر رسول الله ﷺ قوما يتوضؤون فقال « ويل للأعقاب من النار » .

وأخرجه الطبراني (٣٤٨ - ٣٤٧/٨) رقم (٨١١٠ ، ٨١١١ ، ٨١١٢ ، ٨١١٤ ، ٨١١٥) من طريق عن ليث عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة - وحده - به وأخرجه الدارقطني (١٠٨/١) كتاب الطهارة : باب ما روى في فضل الوضوء حديث (٤) والطبراني (٣٤٨/٨ - ٣٤٩) رقم (٨١١٦) من طريق عبد الواحد بن زياد عن ليث عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة أو عن أخى أبي أمامة ... فذكره .

وقال الهيثمي في «المجمع» (٢٤٥/١) : رواه الطبراني في «الكبير» من طرق قفى بعضها عن أبي أمامة وأخيه وفى بعضها عن أبي أمامة فقط وفى بعضها عن أخيه فقط ... وملا طرقه كلها عن ليث بن أبي سليم وقد اختلط . أ.هـ .

وحديث « ويل للأعقاب من النار » صرح السيوطي بتواتره في الأزهار المتناثرة (ص-٢٦) رقم (١٦) وتبته الشيخ أبو الفيض الكتاني (ص- ٦٨ ، ٦٩) وقال : وعن صرح بأنه متواتر الشيخ عبد الرؤوف المناوى في «شرح الجامع الصغير» ، وشرح كتاب مسلم الثبوت في الأصول . أ.هـ .



من يُخَيَّرُ بين الأمرين ، وقد يدل هذا على ما جاء في أثر آخر ، خرج به أيضاً مسلم أنه قال : فجعلنا مسح على أرجلنا فتأدى « وَيَلُّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ » .

وهذا الأثر ، وإن كانت العادة قد جرت بالاحتجاج به في منع المسح ، فهو أدل على جوازه منه على منعه ؛ لأن الوعيد إنما تعلق فيه بترك التعميم لا بنوع الطهارة ، بل سكنت عن نوعها ، وذلك دليل على جوازها ، وجواز المسح هو أيضاً مروى عن بعض الصحابة والتابعين ، ولكن من طريق المعنى ، فالغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح ؛ كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل ؛ إذ كانت القدمان لا يَتَقَنَّ دَسَهُمَا غالباً إلا بالغسل ، وَيَتَقَنَّ دَسُ الرُّأْسِ بالمسح وذلك أيضاً غالب .

والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسباباً للعبادات المفروضة ، حتى يَكُونَ الشرعُ لاحظ فيها معنيين : معنى مَصْلَحِيّاً ، ومعنى عِبَادِيّاً ، وأعني بالمَصْلَحِيّ : ما رَجَعَ إلى الأمور المحسوسة ، وبالعِبَادِيّ ما رجع إلى زكاة النفس .

وكذلك اختلفوا في الكَمِينِ<sup>(١)</sup> : هل يدخلان في المسح ، أو في الغسل عند من أجاز

(١) والكَمِينان هما : العظمان التائتان من جانبي القدمين عند مفصل الساق ، والقدم . هذا مذهبا ، وبه قال الجمهور من المفسرين وأهل الحديث وأهل اللغة والفقهاء .

وقال محمد : الكعب هو موضع الشراك على ظهر القدم . وحكى هذا عن أبي يوسف . وبه قالت الإمامية من الشيعة . وقيل عنهم أنهم قالوا : في كل رجل كعب واحدة (وهي عظم مستقر في وسط القدم) . وقال الفخر الرازي : إن الكعب عند الشيعة عبارة عن عظم مستدير ، موضوع تحت عظم الساق ، حيث يكون مفصل الساق والقدم .

ودليلا عليهم الكتاب ، والسنة والإجماع ، واللغة ، والاشتقاق .

أما الكتاب : فقول تعالى ﴿ وَأَرْجِلُكُمْ إِلَى الْكَمِينِ ﴾ وهذا يقتضى أن يكون في كل رجل كعبان وهو لا يكون إلا على مذهبنا . فلو كان في كل رجل كعب واحدة - كما قالوا - لقال : ( إلى الكعاب ) كما قال : ﴿ إِلَى الْمِرَالَتَيْنِ ﴾ .

وأما السنة : أولا : ما رواه مسلم عن عثمان رضى الله تعالى عنه في صفة وضوءه رسول الله ﷺ قال : « فَغَسَلَ رِجْلَهُ الَّتِي إِلَى الْكَمِينِ ثُمَّ الْيُسْرَى كَذَلِكَ » .

ثانيا : ما رواه أبو داود والبيهقي وغيرهما بأسانيد جيدة عن النعمان بن بشير - رضى الله عنه - أن النبي ﷺ أقبل علينا بوجه وقال : « أَتَمِعُوا صُفُوفَكُمْ » فلقد رأيت الرجل منا يلمص كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه ، وموضع الدلالة منه قوله : « يلمص كعبه بكعب صاحبه » وهذا لا يكون إلا في الكعب الذي قلنا .

ثالثا : ما روى أن النبي ﷺ قال لجابر بن سليم رضى الله عنه : ارفع إزارك إلى نصف الساق فإن آبيت فإلى الكمين : فدل على أن الكمين أسفل الساق لا ما قالوا من ظاهر القدم .

وأما الإجماع : فما قال الشافعي في الام « ولم أسمع مخالفا في أن الكمين اللذين ذكر الله =

المسح ؟ وأصل اختلافهم : الاشتراك الذي في حرف « إلى » أعنى في قوله تعالى : ﴿ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَمِيْنِ ﴾ [ المائدة : ٦ ] وقد تقدم القول في اشتراك هذا الحرف في قوله تعالى : ﴿ إِلَى الْمَرْأَفَةِ ﴾ [ المائدة : ٦ ] لكن الاشتراك وقع هنالك من جهتين : من

= عز وجل في الوضوء الكعبان الناتان وهما مجتمع مفصل الساق والقدم .

وأما اللفظ - فقال الماوردي : حكى عن قريش كلهم ولا يختلف لسانهم . أن الكعب اسم للناتئ بين الساق والقدم . قال : وهم أولى بأن يعتبر لسانهم في الأحكام من أهل اليمن لأن القرآن نزل بلغتهم .

وأما الاشتقاق - فهو أن الكعب اسم لما استدار وعلا . وهو مشتق من التكعب وهو التواء مع الاستدارة : ولذلك قالوا : كعَبْتُ ثدى الجارية إذا استدار وعلا ، ويقال : جارية كاعب إذا نهد ثديها ( أى استدار وعلا ) ومنه سميت الكعبة كعبة لاستدارتها - وهذه صفة الكعب الذى قلناه لا الذى قالوه فإن قيل : البهائم لها فى كل رجل كعب واحد فكذلك آدمى . قلنا : خلقة آدمى خلاف خلقة البهيمة - لأن كعب البهيمة فوق ساقها وكعب آدمى فى أسفله فلا يلزم اتفاقهما - فليس لهؤلاء المخالفين حجة تذكر . وإذا علم أن الكعبين ما ذكر نقول : لا خلاف عندنا فى أنه يجب إدخال الكعبين مع القدمين فى الغسل فهما من محل الفرض وبه قال الجمهور ، وخالف فيه زفر وأبو بكر بن داود وقالوا لا يجب غسل الكعبين .

ودلينا أولا قوله تعالى ﴿ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَمِيْنِ ﴾ تقريره أن « إلى » إن كانت بمعنى مع كما فى قوله تعالى ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم ﴾ : أى مع شياطينهم ، وكقوله تعالى ﴿ من أنصارى إلى الله ﴾ أى مع الله فدخلوا الكعبين فى محل الفرض ظاهرى ، وإن كانت حدا وغاية فقد قال المبرد : إن الحد إذا كان من جنس المحدود دخل فى جملته . وأن كان من غير جنسه لم يدخل . إلا تراهم يقولون : بعثك الثوب من الطرف إلى الطرف فيدخل الطرفان فى المبيع لأنهما من جنسه : وما معنا الحد فيه من جنس للمحدود فيكون الكعبان داخلين فى محل الفرض .

وأیضا الإجماع والاحتياط وعدم إمكان بيان فاصل بين الكعبين والقدم قرائن على دخولهما .

وثانيا : ما رواه مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه توضأ فغسل يديه حتى أشرع فى العضدين ، وغسل رجله حتى أشرع فى الساقين ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ : فثبت غسله ﷺ للكعبين وفعله بيان للوضوء المأمور ، ولم ينقل تركه ذلك .

واحتجوا أولا : بأن « إلى » لانتهاه الغاية وما يجعل غاية يكون خارجا ولذلك لم يدخل إصمك الليل فى جملة الصيام فى قوله تعالى ﴿ ثم أتوا الصيام إلى الليل ﴾ فلم يدخل غسل الكعبين فى جملة الغسل . قلنا أولا :- إنما لم يدخل إصمك الليل فى جملة الصيام لأنه ليس من جنس النهار بخلاف ما معنا . وثانيا : قيام القرينة على خروج الليل وهى عدم وجوب الوصال فى الصوم .

واحتجوا ثانيا : بأن خروج الكعبين متيقن ودخولهما مشكوك فيه فيقدم اليقين على الشك . قلنا : أولا : لا نسلم أن الشك موجود فإنه قد رفع بالإجماع على وجوب غسل الكعبين ولو سلم فالاحتياط أولى والله أعلم .

اشترك اسم اليد ، ومن اشترك حرف « إلى » وهنا من قِيلَ اشترك حرف « إلى » فقط .

وقد اختلفوا في الكَعْب ما هو ؛ وذلك لاشتراك اسم الكعب ، واختلاف أهل اللغة في دلالاته : فقيل : « هما العُظْمَانِ اللَّذَانِ عند مَعْقِدِ الشَّرَاكِ » ، وقيل : « هما العُظْمَانِ الثَّائِتَانِ في طَرَفِ السَّاقِ » ولا خلاف فيما أحسب في دخولهما في الغسل عند من يرى أنهما عند معقد الشراك ، إذ كانا جزءاً من القدم لذلك قال قوم : « إنه إذا كان الحد من جنس المحدود دخلت الغاية فيه » ، أعني الشيء الذي يدل عليه حرف « إلى » وإذا لم يكن من جنس المحدود لم يدخل فيه ؛ مثل قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة : ١٨٧] .

المسألة الحادية عشرة من الشُّرُوط : اختلفوا في وجوب ترتيب أفعال الوضوء على نسق الآية : فقال قوم : هو سنة ؛ وهو الذي حكاه المتأخرون من أصحاب مالك على المذهب ، وبه قال أبو حنيفة ، والثوري وداود ، وقال قوم : هو فريضة ؛ وبه قال الشافعي ، وأحمد ، وأبو عبيد ، وهذا كله في ترتيب المفروض مع المفروض .

وأما ترتيب الأفعال المفروضة مع الأفعال المسنونة فهو عند مالك مستحب . وقال أبو حنيفة : هو سنة .

وسببُ اختلافهم شيان : أحدهما : الاشتراك الذي في « واو » المعطف ؛ وذلك أنه قد يعطف بها الأشياء المرتبة بعضها مع بعض ، وقد يعطف بها غير المرتبة ، وذلك ظاهر من استقراء كلام العرب ؛ ولذلك انقسم النحويون فيها قسمين : فقال نَحَاةُ البصرة : ليس تقتضي نَسَقًا ولا ترتيباً ، وإنما تقتضي الجَمْعَ فقط .

وقال الكوفيون : بل تقتضي النسق والترتيب ، فمن رأى أن « الواو » في آية الوضوء تقتضي الترتيب قال بإيجاب الترتيب ، ومن رأى أنها لا تقتضي الترتيب ، لم يقل بإيجابه ، والسببُ الثاني : اختلافهم في أفعاله عليه الصلاة والسلام هل هي محمولة على الوجوب أو على النَّدْبِ ؟ فمن حملها على الوجوب ، قال بوجوب الترتيب ؛ لأنه لم يُرَوْعَ عنه - عليه الصلاة والسلام - أنه نَوْضًا قط إلا مُرْتَبًا ، ومن حملها على الندب . قال : إن الترتيب سنة ، ومن فَرَّقَ بين المسنون والمفروض من الأفعال قال : إن الترتيب الواجب إنما ينبغي أن يكون في الأفعال الواجبة ، وَمَنْ لم يفرق قال : إن الشروط الواجبة قد تكون في الأفعال التي ليست واجبة .

المسألة الثانية عشرة من الشُّرُوط : اختلفوا في المَوَالاةِ في أفعالِ الوُضُوءِ : فذهب مالك

إلى أن الموالاة فرض مع الذكر ومع القدرة<sup>(١)</sup> ، ساقطة مع النسيان ، ومع الذكر عند العذر، ما لم يتقاعش التفاوض . وذهب الشافعي ، وأبو حنيفة ، إلى أن الموالاة ليست من واجبات الوضوء ؛ والسبب في ذلك الاشتراك الذي في الواو أيضاً ؛ وذلك أنه قد يعطف بها الأشياء المتابعة المتلاحقة بعضها على بعض، وقد يعطف بها الأشياء المترابطة بعضها عن بعض .

وقد احتج قوم لسقوط الموالاة بما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يتوضأ في أول طهوره ، ويؤخر غسل رجله إلى آخر الطهر<sup>(١٧)</sup> ، وقد يدخل الخلاف في هذه المسألة أيضاً في الاختلاف في حمل الأفعال على الوجوب ، أو على الندب ، وإنما فرق مالك بين العمد والنسيان ؛ لأن الناسي الأصل فيه في الشرع أنه معفو عنه ، إلى أن يقوم الدليل على غير ذلك ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام « رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ »<sup>(١٨)</sup> وكذلك العذر يظهر من أمر الشرع أن له تأثيراً في التخفيف .

(١) ثبت في الأصل : عدم القدرة .

(١٧) رواه أحمد (١/ ٣٣٠) ، والبخاري (١/ ٣٦١) : كتاب الغسل : باب الوضوء قبل الغسل ، الحديث (٢٤٩) ، ومسلم (١/ ٢٥٤) : كتاب الحيض : باب صفة غسل الجنابة . الحديث (٣٧/ ٣١٧) ، ورواه الترمذي في سننه (١٧٣- ١٧٤) كتاب الطهارة : باب ما جاء في الغسل من الجنابة ، الحديث (١- ٣) ، وأبو داود (١/ ١٦٩) كتاب الطهارة : باب الغسل من الجنابة ، الحديث (٢٤٥) ، والنسائي (١٣٧/ ١) كتاب الطهارة : باب غسل الرجلين في غير المكان الذي يغتسل فيه ، وابن ماجه (١/ ١٩٠) كتاب الطهارة : باب ما جاء في الغسل من الجنابة ، الحديث (٥٧٣) من حديث ميمونة بلفظ « توضأ رسول الله ﷺ وضوءه للصلاة غير رجله وغسل فرجه ... ثم نحى رجله فغسلهما » .

وأخرجه البخاري (١/ ٣٦٠) كتاب الغسل : باب الوضوء قبل الغسل ، الحديث (٢٤٨) ، ومسلم (١/ ٢٥٣) كتاب الحيض : باب صفة غسل الجنابة ، الحديث (٣٥/ ٣١٦) بنحوه عن عائشة .

هذا وفي هذا الاستدلال نظر حيث إن هذا في الغسل من الجنابة واستدل بوجوب الموالاة بحديث عمر أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي وفي ظهره قدمه لمة قدر الدرهم لم يصبها الماء فأمره ﷺ أن يبعد الوضوء والصلاة .

قال في المعنى : ولو لم تجب الموالاة لأجزاء غسل اللمة ينظر المعنى ١٣٨/١ .

(١٨) أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩) كتاب الطلاق : باب طلاق المكره والناسي حديث (٢٠٤٥) والمقبلي في « الضعفاء » (٤/ ١٤٥) والبيهقي (٧/ ٣٥٦ - ٣٥٧) كتاب الطلاق : باب ما جاء في طلاق المكره ، كلهم من طريق محمد بن المصنف ثنا الوليد بن مسلم عن الأزاعي عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : إن الله تعالى تجاوز لأمتي عما استكروها عليه وعن الخطأ والنسيان .

ومن طريق محمد بن المصنف :

أخرجه أبو القاسم الفضل بن جعفر التميمي المعروف بأخي عاصم في « فوائده » والضياء المقدسي في « الأحاديث المختارة » كما في « المقاصد الحسنة » (ص- ٢٢٩) .

= قال الحافظ البوصيرى فى « الزوائد » (١٣٠/٢) : هذا إسناد صحيح إن سلم من الانتطاع والظاهر أنه منقطع ، قال المزى فى « الأطراف » رواه بشر بن بكر التيسى عن الأوزاعى عن عطاه عن عبيد بن عمير عن ابن عباس . انتهى وليس يبعد أن يكون السقط من صنعة الوليد بن مسلم . أ.هـ . وهذا كلام جيد من الحافظ البوصيرى رحمه الله والطريق الذى أشار إليه الحافظ المزى .

أخرجه ابن حبان (١٤٩٨ - موارد ) والدارقطنى (١٧٠/٤ - ١٧١) كتاب النذور رقم (٢٣) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (٩٥/٣) كتاب الطلاق : باب طلاق المكره ، والحاكم (١٩٨/٢) كتاب الطلاق والبيهقى (٣٥٦/٧) كتاب الخلع والطلاق : باب طلاق المكره ، الطبرانى فى « الأوسط » كما فى « التخليص » (٢٨٢/١) كلهم من طريق بشر بن بكر عن الأوزاعى عن عطاه بن رباح عن عبيد بن عمير عن ابن عباس .

قال البيهقى : جوده بشر بن بكر .

وقال الطبرانى : لم يروه عن الأوزاعى مجوداً إلا بشر أ.هـ .

ومن هذا الطريق صححه ابن حبان .

وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبى .

وللحديث طرق أخرى عن ابن عباس .

الطريق الأول :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » (١٣٣/١١ - ١٣٤) رقم (١١٢٧٤) من طريق مسلم بن خالد الزنجى حدثنى سعيد هو العلاف عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ : « إن الله عز وجل تجاوز لامتى من الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

قال الحافظ ابن رجب فى « جامع العلوم والحكم » (ص-٣٢٦) : أخرجه الجوزجاني وسعيد العلاف هو سعيد بن أبى صالح قال أحمد : وهو مكى قبل له كيف حاله ؟ قال : لا أدري وما علمت أحداً روى عنه غير مسلم بن خالد قال أحمد : وليس هذا مرفوعاً إنما هو عن ابن عباس قوله نقل ذلك عنه مهنا ، ومسلم بن خالد ضعفوه أ.هـ .

الطريق الثانى :

أخرجه ابن عدى فى « الكامل » (٢٨٢/٥) من طريق عبد الرحيم بن زيد العمى حدثنى أبى عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : « عفى لى عن أمتى الخطأ والنسيان والاستكراه » .

وعبد الرحيم بن زيد :

قال يحيى : ليس بشئ ، وقال البخارى : تركوه ، وقال السعدى : غير ثقة . أسند ذلك عنهم ابن عدى فى « الكامل » .

وقال النسائى : متروك وضعفه أبو داود وأبو زرعة التهذيب (٢٧٣/٦) وزيد العمى قال الحافظ فى « التقريب » (٢٧٤/١) : ضعيف .

وللحديث شواهد من حديث أبى بكرة وأبى الدرداء وأم الدرداء وثوبان وعقبة بن عامر وابن عمر ولأبى ذر .

١- حديث أبى بكرة :

أخرجه أبو نعيم فى « أخبار أصبهان » (٩٠/١ - ٩١) وابن عدى فى « الكامل » (١٥٠/٢) =

= من طريق جعفر بن جسر بن فرقد عن أبيه عن الحسن عن أبي بكرة قال : قال رسول الله ﷺ :  
« رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً خطأً والنسيان والأمر يكرهون عليه » .  
قال الحسن : قول باللسان فأما اليد فلا .

ومن هذا الوجه أخرجه الحافظ في « تخريج أحاديث المختصر » (٥٠٩/١) وقال : هذا حديث  
غريب أخرجه ابن عدى في « الكامل » عن حنيفة بن الحسن عن أبي أمية محمد بن إبراهيم عن  
جعفر وعده في منكرات جعفر وقال : لم أر للمتقدمين فيه كلاماً ولعل ذلك من قبل أبيه فإني لم أر  
له رواية عن غيره .

قلت - أي الحافظ - أبوه ضعفه يحيى بن معين والبخارى وغيرهما أ. هـ .

٢- حديث أبي الدرداء :

أخرجه الطبراني كما في « نصب الرأية » (٦٥/٢) من طريق أبي بكر الهذلي عن شهر بن حوشب  
عن أم الدرداء عن أبي الدرداء قال : قال رسول الله : إن الله تجاوز لأمتي عن النسيان وما أكرهوا  
عليه .

قال الحافظ في « التلخيص » (٢٨٢/١) : وفي إسناده ضعف .

٣- حديث أم الدرداء :

أخرجه ابن أبي حاتم في « تفسيره » كما في « تخريج المختصر » (٥٠٩/١) من طريق أبي بكر  
الهذلي عن شهر بن حوشب عن أم الدرداء عن النبي ﷺ قال : « إن الله تجاوز لأمتي عن ثلاث  
الخطأ والنسيان والاستكراه » قال أبو بكر - الهذلي - فذكرت ذلك للحسن فقال : أجل أما تقرأ بذلك  
قرآناً ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ .

قال الحافظ : وأبو بكر الهذلي ضعيف وفي الإسناد مع ذلك انقطاع أو إرسال بالنسبة لأم الدرداء  
لأنها إن كانت الكبرى فمتقطع وإن كانت الصغرى فمرسل وفي شهر مقال أيضاً أ. هـ .

والحديث ذكره السيوطي في « الدر المنثور » (٦٦٥/١) وعزاه لابن أبي حاتم .

٤- حديث ثوبان :

أخرجه الطبراني في « الكبير » (٩٧/٢) رقم (١٤٣٠) من طريق يزيد بن ربيعة الرحبي ثنا أبو  
الأسعث عن ثوبان عن رسول الله ﷺ قال : « إن الله تجاوز عن أمتي ثلاثة الخطأ والنسيان وما أكرهوا  
عليه » .

قال الهيثمي في « المجمع » (٢٥٣/٦) : رواه الطبراني وفيه يزيد بن ربيعة الرحبي وهو ضعيف .

والحديث ضعف سننه الحافظ في « التلخيص » (٢٨٢/١) .

٥- حديث عقبة بن عامر :

ذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٥٣/٦) وعزاه للطبراني في الأوسط وقال : وفيه ابن لهيعة  
وحديثه حسن وفيه ضعف .

٦- حديث ابن عمر :

أخرجه القتيبي في « الضعفاء » (١٤٥/٤) وأبو نعيم في الحلية (٣٥٢/٦) والطبراني في الأوسط  
كما في « مجمع الزوائد » (٢٥٣/٦) كلهم من طريق محمد بن المصنف عن الوليد ثنا مالك عن نافع =

**القول في حكم التسمية في الوضوء :** وقد ذهب قوم إلى أن التسمية من فروض الوضوء، واحتجوا لذلك بالحديث المرفوع : **وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَسْمَعْ اللَّهَ (١٩)** وهذا الحديث لم يصح عند أهل النقل، وقد حملة بعضهم على أن المراد به النية، وبعضهم حملة على التلبس فيما أحسب .

= عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : **إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .**  
قال أبو نعيم : غريب من حديث مالك تفرد به ابن مصفى عن الوليد وضعفه العقيلي وأعله بابن مصفى ونقل تضعيفه عن الوليد .  
وقال البيهقي في «المجموع» (٢٥٣/٦) : **رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن مصفى وثقه أبو حاتم وفيه كلام لا يضر وثقة رجاله رجال الصحيح .**  
٧- حديث أبي ذر :

أخرجه ابن ماجه (٦٥٩/١) كتاب الطلاق : **باب طلاق المكره والناسى حديث (٢٠٤٣) من طريق أبي بكر الهذلي عن شهر بن حوشب عن أبي ذر مرفوعاً .**  
قال البوصيري في «الزوائد» (١٣٠/٢) **هذا إسناد ضعيف لاتفاقهم على ضعف أبي بكر الهذلي .**  
قلت : وللحديث علتان أخريان ضعف شهر بن حوشب والانقطاع بينه وبين أبي ذر .  
قال العلاني في «جامع التحصيل» (ص - ١٩٧) : **شهر بن حوشب عن نعيم الدار وأبي ذر وسلمان رضى الله عنهم وذلك مرسل أ.هـ .**  
وحديث الباب «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» .

صححه الحاكم وابن حبان والضياء والذهبي والنزوى في الأربعين (ص - ٨٥) فقال : **إنه حسن .**  
وحسنه الحافظ في تخريج المختصر (٥١٠/١) وقال : **ويعموم هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلاً .**

وتبعه تلميذه السخاوى في «المقاصد» (ص - ٢٣٠) . **ورمز له السيوطى بالصحة في «الجامع الصغير» (١٧٠٥) .**

(١٩) أخرجه ابن أبي شيبه (٣/١) والترمذى (٣٧/١ - ٣٨) كتاب الطهارة باب في «التسمية عند الوضوء» حديث (٢٥) وفي «العلل الكبير» (ص - ٣١) رقم (١٦) وابن ماجه (١٤٠/١) كتاب الطهارة : **باب ما جاء في التسمية عند الوضوء** حديث (٣٩٨) وأبو داود الطيالسي (٥١/١ - متحة) رقم (١٦٧) وأحمد (٧٠/٤) والدارقطنى (٧٢/١ - ٧٣) كتاب الطهارة : **باب التسمية على الوضوء** حديث (٥) والطحاوى في «شرح معاني الآثار» (٢٦/١ - ٢٧) وابن المنذر في «الأوسط» (٣٧٦/١) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» (ص - ١٤١) والعقيلي (١٧٧/١) والحاكم (٦٠/٤) والبيهقى (٤٣/١) كتاب الطهارة : **باب التسمية على الوضوء** وابن الجوزى في «العلل المنتاهية» (٢٣٦/١ - ٢٣٧) رقم (٥٥١) واليزار والضياء في المختارة كما في «تلخيص الحبير» (٧٤/١) كلهم من طريق أبي نعيم عن رباح بن عبد الرحمن حدثني جدتي أنها سمعت أباها يقول : **سمعت النبي ﷺ يقول : «لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» .** قال الترمذى : **سألت محمداً عن هذا الحديث فقال : ليس في هذا الباب حديث أحسن عندي من هذا . . . أ.هـ .**

= وصححه الضياء المقدسى فى المختارة .

وصححه الحاكم كما فى « نصب الرأية » (٤/١) وليس فى النسخة التى بين أيدينا .

قال الزيلعى : أحله ابن القطان فى « كتاب الوهم والإيهام » وقال : فيه ثلاثة مجاهيل الأحوال جلة رباح لا يعرف لها اسم ولا حال ولا تعرف بغير هذا ورياح أيضا مجهول الحال وأبو ثقال مجهول الحال أيضا . أ. هـ .

وقال ابن أبى حاتم فى « الملل » (٥٢/١) : سمعت أبى وأبا زرعة وذكرتهما حديثا رواه عبد الرحمن بن حرملة عن أبى ثقال : قال سمعت رباح بن عبد الرحمن بن أبى سفيان بن حويطب قال أخبرتنى جدتى عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال : لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه . فقالا : ليس عندنا بذلك الصحيح أبو ثقال ورياح مجهول . أ. هـ .

وأبو ثقال وقع اسمه فى « نتائج الأفكار » (٢٣٠/١) : ثمانية بن وائل بن حصين قال الحافظ : وهو موثق .

وقال الحافظ فى « التلخيص » (٧٤/١ - ٧٥) وقال البزار : أبو ثقال مشهور ورياح وجده لا نعلمهما رويًا إلا هذا الحديث ولا حدث عن رباح إلا أبو ثقال فالخير من جهة النقل لا بيت . أ. هـ . وقد اختلف فى إسناد هذا الحديث اختلافاً كثيراً .

قال الحافظ فى « التلخيص » (٧٤/١) : وقال الدارقطنى فى « الملل » : اختلف فيه فقال وهيب وبشر بن المفضل وغير واحد هكذا - أى بالإسناد الذى تكلمنا عليه - وقال حفص بن ميسرة وأبو معشر وإسحاق بن حازم عن ابن حرملة عن أبى ثقال عن رباح عن جدته أنها سمعت ولم يذكروا أباهما ورواه الدراوردى عن أبى ثقال عن رباح عن ابن ثوبان مرسلًا ورواه صدقة مولى آل الزبير عن أبى ثقال عن أبى بكر بن حويطب مرسلًا . وأبو بكر بن حويطب هو رباح المذكور قاله الترمذى : قال الدارقطنى : والصحيح قول وهيب وبشر بن المفضل ومن تابعهما أ. هـ .

وللحديث شواهد كثيرة عن أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة وسهل بن سعد وأبى سبرة ، وأبى على بن أبى طالب وعائشة وأم سيرة .

١- حديث أبى سعيد الخدرى :

أخرجه ابن ماجه (١٣٩/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى التسمية فى الوضوء حديث (٣٩٧) والترمذى فى « الملل الكبير » ( ص-٣٣ ) وابن أبى شيبة (٣-٢/١) وأحمد (٤١/٣) وأبو عبيد فى « كتاب الطهور » [ ص - ١٤٣ ، ١٤٤ ] وأبو يعلى (٣٢٤/٢) رقم (١٠٦٠) والدارمى (١٤١/١) كتاب الطهارة وعبد بن حميد فى « المنتخب من المسند » (ص-٢٨٥) رقم (٩١٠) والدارقطنى (٧١/١) كتاب الطهارة : باب التسمية على الوضوء حديث (٣) وابن السنى فى « عمل اليوم والليلة » رقم (٢٦) والطبرانى فى « الدعاء » (٩٧٢/٢) رقم (٣٨٠) والحاكم (١٤٧/١) كتاب الطهارة ، والبيهقى (٤٣/١) كتاب الطهارة : باب التسمية على الوضوء ، كلهم من طريق كثير بن زيد ثنا ربيع بن عبد الرحمن بن أبى سعيد عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ قال : « لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه » .

وقال ابن هانئ : قلت لأحمد بن حنبل : التسمية فى الوضوء ؟ قال : أحسن شئ فيه حديث =



= ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد الخدري .

وقال إسحاق بن راهوية : هو أصح ما في الباب كما في « التلخيص » (٧٤/١) والحديث أخرجه الحافظ في « نتائج الأفكار » (٢٣٠/١) من طريق عبد بن حميد وقال : حديث حسن .  
٢- حديث أبي هريرة :

أخرجه أحمد (٤١٨/٢) وأبو داود (٧٥/١) كتاب الطهارة : باب التسمية في الوضوء حديث (١٠١) وابن ماجه (١٤٠/١) كتاب الطهارة باب ما جاء في التسمية في الوضوء حديث (٣٩٩) والترمذي في « العلل » ( ص - ٣٢ ) وأبو يعلى (٢٩٣/١١) رقم (٦٤٠٩) والدارقطني (٧٩/١) كتاب الطهارة رقم (٢) والحاكم (١٤٦/١) وابن السكن كما في « تلخيص الحبير » (٧٢/١) والبيهقي (٤٣/١) كتاب الطهارة : باب التسمية على الوضوء ، والبقوي في « شرح السنة » (٣٠٣/١) - بتحقيقنا ) كلهم من طريق يعقوب بن سلمة عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه .  
قال الحاكم : صحيح الإسناد فقد احتج مسلم يعقوب بن أبي سلمة الماجشون واسم أبي سلمة دينار .

وتعقبه الذهبي بأنه يعقوب بن سلمة الليثي وقال : إسناده فيه لين .

وقال الحافظ في « التلخيص » (٧٢/١) : ادعى الحاكم أنه الماجشون والصواب أنه الليثي أ.هـ .  
وقال الترمذي في « العلل » : سألت محمداً عن هذا الحديث فقال يعقوب بن سلمة مدني لا يعرف له سماع من أبيه ولا يعرف لأبيه سماع من أبي هريرة .  
٣- حديث سهل بن سعد :

أخرجه ابن ماجه (١٤٠/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في التسمية في الوضوء حديث (٤٠٠) والحاكم (٢٦٩/١) والبيهقي (٢٧٩/٢) والطبراني في « الكبير » (١٢١/٦) رقم (٥٦٩٨) من طريق عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال : لا صلاة لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار .  
ومن هذا الوجه أخرجه الدارقطني (٣٥٥/١) مقتصراً على قوله : « ولا صلاة لمن لم يصل على النبي » .

وقال : عبد المهيمن ليس بالقوي .

وقال الحاكم : لم يخرج هذا الحديث على شرطهما لأنهما لم يخرجاه عبد المهيمن وقال الذهبي : عبد المهيمن واه .

وقال البوصيري في « الزوائد » (١٦٧/١) : هذا إسناد ضعيف لاتفاقهم على ضعف عبد المهيمن .  
وقال الحافظ في « نتائج الأفكار » (٢٣٥/١) وعبد المهيمن ضعيف أ.هـ .

قلت : لكنه لم ينفرد فقد تابعه عليه أخوه أبي بن عباس .

أخرجه الطبراني في « المعجم الكبير » (١٢١/٦) من طريق أبي بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال : لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم

= يذكر اسم الله عليه ، ولا صلاة لمن لم يصل على النبي ﷺ ، ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار .  
ومن طريق الطبراني أخرجه الحافظ في « نتائج الأفكار » (٢٣٤/١) وقال : هذا حديث غريب  
أخرجه ابن ماجه من رواية عبد المهيم بن العباس بن سهل بن سعد .  
وعبد المهيم ضعيف وأخوه أبي الذي سفته من روايته أقوى منه أ.هـ .  
قلت : وأبي بن العباس أخرج له البخاري حديثاً واحداً (٢٨٥٥) أن النبي ﷺ كان له فرس يقال له  
الحليف .

وقد ذكر الحافظ أبي بن العباس في « هدى الساري » (ص - ٤٠٨) وقال : ضعفه أحمد وابن معين  
وقال النسائي : ليس بالقوي . أ.هـ .

٤- حديث أبي سيرة :

أخرجه الدلايبي في « الكنى والأسماء » (٣٦/١) والطبراني في « الكبير » (٢٩٦/٢٢) وفي  
« الأوسط » رقم (١١١٩) من طريق يحيى بن عبد الله ثنا عيسى بن سيرة عن أبيه عن جده قال : « لا  
صلاة إلا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ، ولا يؤمن بالله من لم يؤمن بي ، ولم يؤمن  
بي من لم يعرف حق الأنصار » .

وأخرجه الطبراني في « الدعاء » كما في « نتائج الأفكار » (٢٣٦/١) ومن طريقه أخرجه الحافظ  
وقال : هذا حديث غريب أخرجه أبو القاسم البغوي في « كتاب الصحابة عن الصلت بن مسعود عن  
يحيى بن عبد الله بن يزيد بن عبد الله بن أنيس به وقال : عيسى منكر الحديث .

والحديث ذكره الحافظ في « الإصابة » (١٤٦/٢) وعزاه إلى ابن منده في « معرفة الصحابة » وابن  
السكن وسمويه في « فوائده » وأبي نعيم في « المعرفة » .

والحديث ذكره الهيثمي في « المجمع » (٢٣٣/١) وقال : يحيى بن أبي يزيد بن عبد الله لم أر من  
ترجمه أ.هـ .

قلت : وفيه نظر فهو من رجال التهذيب .

وقال الحافظ في « التقریب » (٣٥٢/٢) : صدوق .

٥- حديث أنس :

أخرجه أبو موسى المديني في « معرفة الصحابة » كما في « الأزهار المتناثرة » (ص - ٢٥) عن عبد  
الملك بن حبيب الأندلسي عن أسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بلفظ : « لا  
صلاة إلا بوضوء ولا وضوء لمن لم يسم الله » .

قال الحافظ في « التلخيص » (٧٥/١) : وعبد الملك شديد الضعف .

٦- حديث علي :

أخرجه ابن عدي في « الكامل » (٢٤٣/٥) من طريق عيسى بن عبد الله عن أبيه عن أبيه عن جده  
عن علي بن أبي طالب بنحو حديث سهل .

وضعفه ابن عدي فقال : وبهذا الإسناد أحاديث حدثناه ابن مهدي ليست بمستقيمة .

٧- حديث عائشة :

فهذه مشهورات المسائل التي تجري من هذا الباب مُجَرَّئِ الأُصول ، وهي كما قلنا : مُتَعَلِّقَةٌ ؛ إما بصفات أفعال هذه الطهارة ، وإما بتحديد مواضعها ، وإما بتعريف شروطها وأركانها وسائر ما ذكر .

### [ الْقَوْلُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ <sup>(١)</sup> ]

ومما يتعلقُ بهذا الباب مَسْحُ الْخُفَّيْنِ : إذا كان من أفعال الوُضوءِ والكلام المحيط

= أخرجه البزار (١٣٧/١ - كشف ) رقم (٢٦١) وابن أبي شيبة (٣/١) والدارقطني (٧٢/١) كتاب الطهارة : باب التسمية على الوضوء ، من طريق حارثة بن محمد عن عمرة عن عائشة أن النبي ﷺ إذا بدأ بالوضوء سمي .

والحديث ذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٢٣/١) وقال : رواه أبو يعلى والبزار ومداره على حارثة بن محمد وقد أجمعوا على ضعفه .

٨- حديث أم سيرة :

أخرجه أبو موسى اللديني في « معرفة الصحابة » كما في « التلخيص » (٧٥/١) وقال الحافظ : وهو ضعيف .

وحديث التسمية عند الوضوء قواه جماعة من الأئمة وللمحدثين .

قال إسحاق بن راهويه : أصبح شيء فيه حديث كثير بن زيد .

وقال أحمد : حديث سعيد بن زيد أحسن شيء في هذا الباب .

وقال البخاري : ليس في الباب حديث أحسن من هذا - حديث سعيد بن زيد وقد تقدم كل هذا أثناء التخريج .

وفي « التلخيص » (٧٥/١) قال أبو بكر بن أبي شيبة : ثبت لنا أن النبي ﷺ قاله .

وقال الحافظ المنذرى في « الترغيب » (٢٢٥/١) : وفي الباب أحاديث كثيرة لا يسلم شيء منها من مقال وقد ذهب الحسن وإسحاق بن راهويه وأهل الظاهر إلى وجوب التسمية في الوضوء حتى أنه إذا تمعد تركها أعاد الوضوء وهو رواية عن الإمام أحمد ولا شك أن الأحاديث التي وردت فيها وإن كان لا يسلم شيء منها عن مقال فإنها تتعاضد بكثرة طرقها وتكتسب قوة . أ. هـ .

وقال الحافظ في « التلخيص » (٧٥/١) : والظاهر أن مجموع الأحاديث يحدث منها قوة تدل على أن له أصلاً .

(١) وهو مذهب الأئمة الثلاثة ورواية عند أحمد .

المسح في اللغة إمرار اليد على الشيء تقول : مسحتُ الشيء بالماء مسحاً إذا أمرت اليد عليه ، والمسح على الخفين شرعاً إصابة البلية للخصف الشرعي على وجه مخصوص ، فقولنا : « إصابة » يشمل ما لو كانت يده بأن أمر يده وهي مبتلة على الخف ، أو قطر الماء عليه منها ، أو وضعها عليه من غير إمرار ، وهي مبتلة ، أو غيرها كان أصاب المطر الخف فابتل مع نية لايسه المسح بذلك .

وقولنا : « للخصف الشرعي » يخرج إصابتها لغيره ، سواء كان ذلك الغير خفاً غير شرعي ، أو لم يكن خفاً .

وقولنا : « على وجه مخصوص » إشارة إلى الكيفية والشروط والملة ، وإلى النية ، ولو حكماً بأن يقصد بمسحه رفع حدث الرجلين بدلاً عن غسلهما ، فخرج ما لم يكن كذلك .

بأصوله يتعلق بالنظر في سَبْع مسائل : بالنظر في جَوَازِهِ ، وفي تَحْدِيدِ مَحَلِّهِ ، وفي تَعْيِينِ مَحَلِّهِ ، وفي صِفَتِهِ ، أعني صِفَةَ الْمَحَلِّ ، وفي تَوَقُّفِهِ ، وفي شُرُوطِهِ ، وفي نَوَاقِضِهِ .

### [ حُكْمُ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ ]

**المسألة الأولى :** فأما الجواز ففيه ثلاثة أقوال : القول المشهور أنه جائز على الإطلاق ؛ وبه قال جمهور فقهاء الأنصار . والقول الثاني : جَوَازُهُ فِي السَّعْرِ دُونَ الْخَصْرِ . والقول الثالث : مَنَعُ جَوَازِهِ بِإِطْلَاقٍ وهو أشدُّهما . والأقوال الثلاثة مروية عن الصدر الأول ، وعن مالك .

**والسبب في اختلافهم :** مَا يُظَنُّ مِنْ مَعَارِضَةِ آيَةِ الْوُضُوءِ ، الْوَاردِ فِيهَا الْأَمْرُ بِغَسْلِ الْأَرْجُلِ لِلْأَثَرِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي الْمَسْحِ (٢٠) مع تأخر آية الوضوء ، وهذا الخلاف كان بين

= والخلف لغة مجمع فرس البعير « والفرس للبعير كالحافر للفرس » وقد يكون للنعام ، سووا بينهما للتشابه ، وجمعه : أخفاف كقفلٍ وأقفال ، والخلف أيضاً واحد الخِفافِ التي تلبس ، وجمعه : خفاف ككتاب للفرق بينه وبين ما للبعير ، وفي « اللسان » أنه يجمع على خفاف وأخفاف أيضاً ، ويقال : تَخَفَّفَ الرَّجُلُ إِذَا لَبَسَ الْحُفَّ فِي رَجْلَيْهِ . وَخَفَّ الْإِنْسَانُ مَا أَصَابَ الْأَرْضَ مِنْ بَاطِنِ قَدَمَيْهِ ، وَالْخَفُّ أَيْضاً الْقِطْعَةُ الْغَلِيظَةُ مِنَ الْأَرْضِ .

وشرعاً : السَّائِرُ لِلْقَدَمَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ مِنْ كُلِّ رِجْلٍ مِنْ جِلْدٍ وَنَحْوِهِ ، الْمُسْتَوْفَى لِلشُّرُوطِ هَذَا وَعَبَرِ النَّوَوِيُّ بِالْخَفِّ وَعَبَرِ شَيْخُ الْإِسْلَامِ بِالْخَفَيْنِ وَقَالَ : هُوَ أَوَّلَى مِنْ تَعْيِيرِهِ بِالْخَفِّ ؛ لِأَنَّهُ يَوْمُهُ جَوَازُ الْمَسْحِ عَلَى خَفِّ رِجْلِ ، وَغَسْلُ الْأُخْرَى ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، فَكَانَ الْأَوَّلَى أَنْ يَعْبرَ بِالْخَفَيْنِ ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُوْجِهَ تَعْيِيرَهُ بِالْخَفِّ بِأَنَّ « أَل » فِيهِ لِلْجِنْسِ ، فَيُشْمَلُ مَا لَوْ كَانَ لَهُ رِجْلٌ وَاحِدَةٌ لَفَقَدَ الْأُخْرَى ، وَمَا لَوْ كَانَ لَهُ رِجْلَانِ فَكَثُرَ ، وَكَانَتْ كُلُّهُمَا أَصْلِيَّةً ، أَوْ كَانَ بَعْضُهَا زَائِلًا ، أَوْ اشْتَبَهَ بِالْأَصْلِيِّ ، أَوْ سَامَتْ بِهِ ، فَيُلْبَسُ كُلُّهُمَا خَفًا ، وَيَمْسَحُ عَلَى الْجَمِيعِ .

وأما إذا لم يشتهيه ، ولم يسامت ، فالعبارة بالأصلي دون الزائد ، فليس الأول خفًا دون الثاني ، إِلَّا إِنْ تَوَقَّفَ لَيْسَ الْأَصْلِيُّ عَلَى الزَّائِدِ ، فَيَلْبَسُهُ أَيْضًا . أَوْ أَنَّهَا لِلْعَهْدِ الشَّرْعِيِّ ، أَيْ الْخَفِّ الْمَعْهُودِ شَرْعًا وَهُوَ الْإِثْنَانِ . قَالَ عَلَى الشِّرْكَائِيِّ : وَهَذَا الْجَوَابُ أَوَّلَى مِنَ الْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَدْفَعُ الْإِبْهَامَ ؛ لِأَنَّ الْجِنْسَ كَمَا يَتَحَقَّقُ فِي ضَمَنِ الْكُلِّ ، كَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ فِي ضَمَنِ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا . أَمَّا تَعْيِيرُ شَيْخِ الْإِسْلَامِ بِالْخَفَيْنِ فَإِنَّهُ يَرُدُّ عَلَيْهِ أَيْضًا أَنَّهُ لَا يَشْمَلُ الْخَفَّ الْوَاحِدَ فِيمَا لَوْ قَدَّتْ إِحْدَى رَجْلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَقَالَ : إِنَّهُ نَظَرُ الْغَالِبِ . وَقَالَ الْقَلْيُوبِيُّ : وَيُطْلَقُ الْحُفُّ عَلَى الْفَرْدَيْنِ ، وَعَلَى إِحْدَاهُمَا . فَعَلَى هَذَا اسْتَوَتْ الْعِبَارَتَانِ .

ينظر : المغرب : ٢/٢٦٦ ، ولسان العرب : ٦/٤١٩٦ ، وينظر : بفتح الصنائع : ١/٩٩ ، والمبدوءة : ١/٤١ ، والأم : ١/٢٩ ، والمغنى : ١/٢٦٨ ، والحلى : ١/٩٢

(٢٠) قال الحافظ في « تلخيص الحبير » (١/١٥٨) قال الإمام أحمد : فيه أربعون حديثاً عن الصحابة مرفوعة ومروقة . وقال ابن أبي حاتم : فيه عن أحد وأربعين . وقال ابن عبد البر في « الاستذكار » =

= روى عن النبي ﷺ المسح على الخفين نحو أربعين من الصحابة ونقل ابن المنذر عن الحسن البصري قال : حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ أنه مسح على الخفين وذكر أبو القاسم بن منه أسماء من رواه في تذكرته فبلغ ثمانين صحابياً .

وسنبداً في تخريج هذه الآثار والأحاديث بالأصح فالأصح كما فعل الحافظ الزيلعي في « نصب الرأية في تخريج أحاديث الهداية » :

١- حديث جرير بن عبد الله البجلي : رواه الطيالسي (٩٢) ، وأحمد (٣٥٨/٤) ، والبخاري (٤٩٤/١) : كتاب الصلاة : باب الصلاة في الخفاف ، الحديث (٣٨٧) ، ومسلم (٢٢٧/١ - ٢٢٨) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٢٧٢/٧٢) ، وأبو داود (١٠٧/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٩٣) ، والنسائي (٨١/١) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، وابن ماجه (١٨٠-١٨١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٣) ، وابن خزيمة (٩٤/١) كتاب الطهارة : باب ذكر مسح النبي ﷺ على الخفين ، الحديث (١٨٦) ، وابن الجارود في المتقى ص (٣٧) : باب المسح على الخفين ، الحديثان (٨١، ٨٢) ، والطحاوي في مشكل الآثار (١٩١/٣) : باب بيان مشكل ما روى عن رسول الله ﷺ في مسحه على خفيه ، والبيهقي (٢٧٠/١) ، كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين ، والدارقطني في السنن (١٩٣/١) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الأحاديث (١-٥) ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٩٤/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٧٥٦) ، وأبو نعيم في الحلية (١٠٨/٧) ، وابن أبي شيبه في المصنف (١٧٦/١) : باب في المسح على الخفين ، واستدركه الحاكم (١٦٩/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين لزيادة عنده وهي : قالوا : إنما كان قبل نزول المائدة قال : ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة وقال الحاكم : صحيح ولم يخرجاه بهذا اللفظ . وقال الترمذي : حديث حسن صحيح .

٢- حديث المغيرة بن شعبة :

أخرجه أبو داود الطيالسي (٩٥) ، وابن أبي شيبه (١٧٦/١) : باب المسح على الخفين ، وأحمد (٢٤٥/٤) ، والدارمي (١٨١/١) : كتاب الطهارة : باب في المسح على الخفين ، والبخاري (٣٠٦/١) - (٣٠٧) : كتاب الوضوء : باب المسح على الخفين ، الحديث (٢٠٣) ، ومسلم (٢٢٩/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٢٧٤/٧٧) ، وأبو داود (١٠٣/١ - ١٠٤) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٤٩) ، والترمذي (١٦٢/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين أعلاه وأسفله ، الحديث (٩٧) ، والنسائي (٨٢/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، وابن ماجه (١٨١/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٥) ، والطبراني في المعجم الصغير (١٣٣/١) ، والحاكم (١٧٠/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، والدارقطني في سننه (١٩٢/١) : كتاب الطهارة : باب في جنوا المسح على بعض الرأس ، الحديث (٤) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٣٠/١) : كتاب الطهارة : باب الرخصة في =

= المسح على الخفين ، وابن خزيمة في صحيحه (٩٦/١) : كتاب الطهارة : باب ذكر الحبر المفسر للألفاظ (١٤٦) ، الحديث (١٩٠) ، والشافعي في الأم (٤٨/١) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٨٣/١) باب في المسح على الخفين ، وابن عدى في الكامل (٦٥٦/٢) ، قلت : وسبب استدراك الحاكم هذا الحديث عليها أنه أخرجه بزيادة وهي : فقال للمغيرة : يا رسول الله أنسيت قال : لا بل أنت نسيت بهذا أمرني ربي عز وجل .

وقال الحاكم : وإسناده صحيح ، ووافقه الذهبي .

٣- حديث سعد بن أبي وقاص :

من رواية عبد الله بن عمر عن سعد أخرجه مالك في « الموطأ » (٣٦/١) ، كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على الخفين ، الحديث (٤٢) ، والبخاري (٣٠٥/١) كتاب الوضوء : باب المسح على الخفين ، الحديث (٢٠٢) .

٤- حديث عمرو بن أمية الضمري :

رواه أبو داود الطيالسي (١٧٧) ، وابن أبي شيبة (١٧٨/١) : باب في المسح ، وأحمد (١٧٩/٤) ، والبخاري (٣٠٨/١) : كتاب الوضوء : باب المسح على الخفين ، الحديث (٢٠٤) ، والنسائي (٨١/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، وابن ماجه (١٨٦/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على العمامة ، الحديث (٥٦٢) ، والبيهقي (٢٧٠/١) : كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين .

٥- حديث حذيفة :

رواه الطيالسي (٥٤) ، وابن أبي شيبة (١٧٦/١) : كتاب الطهارات : باب في المسح على الخفين ، وأحمد (٢٨٢/٥) ، ومسلم (٢٢٨/١) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٢٧٣/٧٣) ، وابن ماجه (١٨١/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٤) ، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٣١٦/٨) ، والبيهقي (٢٧٠/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين عنه قال : « كنت مع النبي ﷺ فأتى سباطة قوم فبال قائما ، ثم توضأ ومسح على خفيه » وهو في « صحيح البخاري » (٣٢٨/١) : كتاب الوضوء : باب البول قائما وقاعدا ، الحديث (٢٢٤) ، بدون ذكر المسح على الخفين ، وقد أخرجه أصحاب المستخرجات عليه ، كالإسماعيلي ، وأبو نعيم ، فذكروا فيه المسح كما في نصب الراية (٦٣/١) .

٦- حديث بلال :

رواه الطيالسي في المسند (١٥٢) ، وابن أبي شيبة (١٧٧/١) : باب المسح على الخفين ، وأحمد (١٢/٦) ، ومسلم (٤٣١/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٢٧٥/٨٤) ، وأبو داود (١٠٦/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٥٣) ، والترمذي (١٧٢/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على العمامة ، الحديث (١٠١) ، والنسائي (٧٥/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على العمامة ، وابن ماجه (١٨٦/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على العمامة ، الحديث (٥٦١) ، والدولابي في الكنى والأسماء (٨٢/١) والحاكم (١٥١/١) : كتاب =

= الطهارة : باب المسح على الخفين ، (١٧٠/١) كتاب الطهارة : باب المسح على العمامة والملوكين ، واليهيقي (٢٧١/١) ، كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين ، وأبو نعيم في « تاريخ إصبهان » (٢٥٨/١) ، ورواه الإمام البخاري في التاريخ الكبير (١٠٦/١) .

٧- حديث بريدة بن الحصيب :

أخرجه بن أبي شيبه في المصنف (١٧٧/١) : باب في المسح على الخفين ، وأحمد (٣٥٢/١) ، ومسلم (٢٣٢/١) : كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح ، الحديث (٢٧٧/٨٦) ، وأبو داود (١٠٨/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٥٥) ، والترمذي تعليقا (١٥٦/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٩٣) ، وابن ماجه (١٨٢/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٩) ، واليهيقي (٢٧١/١) : كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين .

٨- حديث علي بن أبي طالب :

وسألت تخريجه تفصيلا .

٩- حديث صفوان بن عسال :

أخرجه الطيالسي (١٦٠) ، وابن أبي شيبه (١٧٧-١٧٨) : باب في المسح على الخفين ، وأحمد (٢٣٩/٤) ، والترمذي (١٥٩/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم ، الحديث (٩٦) ، والنسائي (٨٣/١) : كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح ، وابن ماجه (١٦١/١) : كتاب الطهارة : باب الوضوء من النوم ، الحديث (٤٧٨) ، وابن خزيمة (٩٧/١) : كتاب الطهارة : باب الحديث (١٩٣) ، وابن حبان ( موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان ص ٧٢ ) كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح ، الحديث (١٧٩) ، والبخاري في التاريخ الكبير (٩٦/٣) رقم (٣٣٤) ، والدولابي في « الكنى » (١٧٩/١) ، (٨٠/٢) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٨٢/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر ، والطبراني في المعجم الصغير (٩١/١) ، والدارقطني (١٩٦/١ - ١٩٧) : كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين ، الحديث (١٥) ، وأبو نعيم في الحلية (٢٨٦/٦) ، واليهيقي (٢٧٦/١) : كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح على الخفين ، وقال الترمذي : حسن صحيح وصححه ابن خزيمة وابن حبان .

١٠- حديث خزيمة بن ثابت :

أخرجه الطبراني في الصغير (١٠٥/٢) ، وفي الأوسط كما في « مجمع الزوائد » (٢٦١/١) ، وقال الهيثمي : إسناده حسن وسألت تخريجه إن شاء الله تفصيلا .

١١- حديث ثوبان :

تقدم تخريجه .

١٢- حديث أسامة بن زيد :

أخرجه النسائي (٨٢/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، وابن خزيمة (٩٣/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٨٥) ، والحاكم (١٥١/١) : كتاب الطهارة : =

= باب المسح على الخفين ، واليهيقي (٢٧٤/١ - ٢٧٥) : كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين ، وأخرجه في (٢٧٩/١) : باب ما ورد في ترك التوقيت من رواية داود بن قيس ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عنه قال : « دخل رسول الله ﷺ ليلا والأسواق فذهب لحاجته ثم خرج ، فسالت بلالا : ما صنع ؟ فقال بلال : ذهب النبي ﷺ لحاجته ثم توضأ ومسح على الخفين ، ثم صلى » ، وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وله طريق آخر من رواية عبد الرحمن بن يزيد ، عن أبيه ، عن عطاء بن يسار ، عن أسامة بن زيد به .  
أخرجه الطبراني في « الكبير » (١٦٤/١) رقم (٣٩٧) ، وذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٦١/١) وقال : رواه الطبراني في « الكبير » من رواية عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه ، عن عطاء بن يسار فلم أعرف عهد الرحمن ولا يزيد .

١٣- حديث عمر بن الخطاب :

أخرجه أبو داود الطيالسي في السند. (٤) ، وأحمد (٢٠/١) ، وابن ماجه (١٨١/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٦) ، والدارقطني (١٩٥/١) : كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين ، الحديث (٩) ، واليهيقي (٢٧٦/١) كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح على الخفين ، وأبو نعيم في ذكر أخبار إصميهان (٢٤٥/٢) من طريق سميد بن أبي عروبة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أنه رأى سعد بن مالك وهو مسح على الخفين فقال : إنكم لتضعون ذلك فاجتمعنا عند عمر ... فذكره .

وذكره البوصيري في « الزوائد » (٢١٦/١) وقال : هذا إسناد رجاله ثقات ، وهو في صحيح البخاري بغير هذا السياق ، وسعيد بن أبي عروبة وإن اختلط بآخره وقد روى عنه محمد بن سواء قبل الاختلاط .

وهذا الحديث من رواية محمد بن سواء عنه .

١٤- حديث أبي بن أبي عمارة :

أخرجه ابن أبي شيبة (١٧٨/١) : باب في المسح على الخفين ، وأبو داود (١٠٩/١) : كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح ، الحديث (١٥٨) ، وابن ماجه (١٨٥/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح بغير توقيت ، الحديث (٥٥٧) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٧٩/١) : باب المسح على الخفين ، والدارقطني (١٩٨/١) : كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين ، الحديث (١٩) ، والحاكم (١٧٠/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، واليهيقي (٢٧٨/١) - (٢٧٩) كتاب الطهارة : باب ما ورد في ترك التوقيت ، وابن الجوزي في « العلل المتناهية » (٣٥٨/١) رقم (٥٩٣) من طريق يحيى بن أيوب عن عبد الرحمن بن رزين عن محمد بن يزيد عن أيوب بن قطن عن أبي بن عمارة أنه قال : يا رسول الله ﷺ مسح على الخفين قال : نعم ... إلى آخر الحديث .  
وقال أبو داود : وقد اختلف في إسناده ، وليس هو بالقوى ، وقال الحاكم : إسناده مصرى ، ولم ينسب واحد منهم إلى جرح ، وتقبحه الذهبي فقال : قلت : بل مجهول .

وقال ابن الجوزي : هذا حديث لا يصح . قال أحمد بن حنبل : ورجاله لا يعرفون وقال :



= الدارقطني : هذا إسناد لا يثبت ، وعبد الرحمن ، ومحمد ، وأيوب مجهولون وقال الحافظ في «التلخيص» (١٦٢/١) قال أبو الفتح الأردى : هو حديث ليس بالقائم وقال ابن حبان : لست اتمد على إسناد خيره ، وقال الدارقطني : لا يثبت ، وقال ابن عبد البر : لا يثبت وليس له إسناد قائم ونقل النووي في « شرح المذهب » اتفاق الأئمة على ضعفه وبالف الجوزقاني فذكره في الموضوعات .

١٥- حديث سهل بن سعد الساعدي :

أخرجه ابن ماجه (١٨٢/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٧)، وقال البوصيري في الزوائد (٢١٧/١) : وعبد المهين ضعفه الجمهور . قال الزيلعي في نصب الراية (١٦٧/١) وقد رواه الحافظ أبو علي بن السكن بطريق أجود من هذه فقال : حدثنا أبو عبيد القاسم بن إسماعيل ، ويحيى بن محمد بن صاعد ، والحسين بن محمد قالوا : حدثنا يعقوب ابن إبراهيم الدورقي ، ثنا عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه عن سهل : « أنه رأى النبي ﷺ مسح على الخفين » ، وقال : وهذا إسناد على شرط الصحيحين .

١٦- حديث أنس بن مالك وله عنه طرق :

الأول : من رواية ابن المثنى عن عطاء الخراساني عنه ، أخرجه ابن ماجه (١٨٢/١) : كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على الخفين ، الحديث (٥٤٨) قال البوصيري في « الزوائد » (١٤١/١-١٤٢) : وهذا إسناد ضعيف لضعف عمر بن المثنى الأشجعي قال العيلى حديثه غير محفوظ، وقال أبو زرعة : عطاء لم يسمع من أنس وعمر بن المثنى قال الحافظ في « التقريب » (٦٢/٢) : مستور .

وقال ابن أبي حاتم في « المراسيل » ( ص - ٥٧ ) : سئل أبو زرعة عن عطاء هل سمع من أنس ؟ قال : لم يسمع من أنس .

الثاني : من رواية أبي عوانة عن أبي يعفور عنه ، أخرجه ابن حبان كما في الموارد (١٧٤) .

الثالث : رواه الطبراني في الأوسط كما في نصب الراية (١٦٧/١) ، ثنا عبد الرحمن ، ثنا عمر وأبو زرعة ، ثنا علي بن عياش الألهاني ، ثنا علي بن الفضيل بن عبد العزيز الحنفي عن سليمان التيمي عنه ، وذكره الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥٥/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، وقال : وفيه علي بن الفضيل ولم أجده من ذكره .

الرابع : من رواية حماد بن سلمة عن عبيد الله بن أبي بكر ، وثابت عنه مرفوعاً أخرجه الحاكم (١٨١/١) : كتاب الطهارة ، والبيهقي (٢٧٩/١) : كتاب الطهارة : باب ما ورد في ترك التوقيت ، ونقله : « إذا توضأ أحدكم وليس خفيه فليصل فيهما ، وليمسح عليهما ثم لا يخلعهما إن شاء إلا من جناية » . وقال الحاكم : ( صحيح على شرط مسلم ) ، وقال الذهبي تردده عبد الغفار بن داود الحراني ، وهو ثقة ولكن الحديث شاذ .

الخامس : من رواية عاصم الأحول عنه « أن النبي ﷺ كان مسح على الموقين والخمار » . رواه البيهقي (٢٨٩/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الموقين ، وتقديمه .

السادس : من رواية الأعمش عنه قال : « رأيت رسول الله ﷺ يال على سباطة قوم ثم توضأ =

= ومسح على الخفين .

رواه أسلم بن سهل الواسطي في « تاريخ واسط » حدثنا علي بن يونس ، ثنا عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد ، ثنا ياسين الزيات ، عن الأعمش به ، وياسين ضعيف ، وهذا معروف من حديث حذيفة .

١٧- حديث عائشة :

أخرجه الدارقطني (١٩٤/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٩٦) ، ثنا الحسين ابن إسماعيل ، ثنا محمد بن عمرو بن حنان ، ثنا بقة ، ثنا أبو بكر بن أبي مریم ، ثنا عبدة بن أبي لبابة ، عن محمد الخزامي ، عن عائشة قالت : « ما زال رسول الله ﷺ مسح منذ أنزلت عليه سورة المائدة حتى لحق بالله عز وجل » .

١٨- حديث أبو بكر الصديق رضي الله عنه :

أخرجه ابن حبان في صحيحه كما في « نصب الراية » (١٦٨/١) .

١٩- حديث عوف بن مالك الأشجعي :

أخرجه ابن أبي شيبة (١٧٥/١ - ١٧٦) : باب في المسح على الخفين ، وأحمد (٢٧/٦) ، وإسحاق بن راهويه كما في نصب الراية (١٦٨/١) ، والبخاري (١٥٧/١) كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح ، الحديث (٣٠٩) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٨٢/١) : باب المسح على الخفين ، والطبراني كما في « مجمع الزوائد » (٢٥٩/١) و « نصب الراية » (١٦٨/١) في « الأوسط » والدارقطني (١٩٧/١) : كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين ، الحديث (١٨) ، والبيهقي ، السنن الكبرى (٢٧٥/١) كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح على الخفين ، وذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٦٤/١) وقال : رواه البخاري والطبراني في « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح .

٢٠- حديث أبي بكر نفع بن الحارث : سيأتي تخريجه .

٢١- حديث أبي أيوب الأنصاري :

أخرجه ابن أبي شيبة (٧٦/١) : باب في المسح على الخفين ، وأحمد (٤٢١/٥) وإسحاق بن راهويه كما في نصب الراية (١٦٨/١) ، والطبراني في الكبير كما في النصب (١٦٨/١) ، والبيهقي (٢٩٣/١) كتاب الطهارة باب جواز نزع الخف .

٢٢- حديث أبي هريرة :

أخرجه أحمد (٣٥٨/٢) ، وابن أبي شيبة (١٧٩/١) : باب في المسح على الخفين ، والبخاري كما في « نصب الراية » (١٦٩/١) .

٢٣- حديث أبي عمارة الأنصاري :

أخرجه ابن أبي شيبة (١٧٨/١) .

٢٤- حديث أسامة بن شريك :

أخرجه أبو يعلى كما في « المطالب العلية » (٣٤/١) رقم (١٠٩) ، والطبراني في « الكبير » =

= (١٥٤/١) وقال الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٦٠/١) وفيه عمر بن عبد الله بن يعلى ، وهو مجمع على ضعفه .

٢٥- حديث أوس بن أبي أوس الثقفي :

أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٩٠/١) باب في المسح على النعلين بلا جورين ثنا شريك ، عن يعلى بن عطاء ، عن أبي أوس بن أوس ، عن أبيه قال : مررتا على ماء من مياه الأعراب ، فقام أبو أوس الثقفي فيقال ، وتوضأ ومسح على خفيه ، فقلت له ألا تخلعهما ؟ فقال : لا أريدك على ما رأيت رسول الله ﷺ يفعله ، وهكذا رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٩٧/١) : باب المسح على النعلين ، من طريق محمد بن سعيد عن شريك .

٢٦- حديث بديل : حليف لبني لحم :

أخرجه الباوردي ، وابن منده في « الصحابة » كما في الإصابة (١٤١/١) ، من طريق رشدين بن سعد ، عن موسى بن علي بن رباح ، عن أبيه ، عن بديل قال : « رأيت النبي ﷺ مسح على خفيه » ورشدين ضعيف ، ضعفه الدارقطني وغيره .

٢٧- حديث البراء بن عازب :

أخرجه الطبراني في « الأوسط » كما في للجمع (٢٥٧/١) ، وابن عدي في « الكامل » (١٢٩٤/٣) ، وذكره الهيثمي في « للجمع » (٢٥٧/١) وقال : وفيه سوار بن مصعب ، وهو مجمع على ضعفه .

٢٨- حديث جابر بن سمرة :

رواه الطبراني في المعجم الكبير (٢٧٢/٢) ، الحديث (٢٠٢٣) ، وفيه أبو بلال الأشعري ، ضعفه الدارقطني كما قال الهيثمي في « للجمع » (٢٥٩/١) .

٢٩- حديث جابر بن عبد الله :

أخرجه ابن ماجه (٨٣/١) كتاب الطهارة : باب في مسح أعلى الخف وأسفله ، الحديث (٥٥١) ، والبخاري كما في « نصب الراية » (١٦٩/١) ، وابن أبي شيبة (١٨١/١) : باب في المسح على الخفين ، والترمذي (١٧٣/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على العمامة ، الحديث (١٠٢) ، عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال : « سألت جابر بن عبد الله عن المسح على الخفين فقال : السنة يا أخي » . ورواه الدلاوي في « الكنى » (١١/٢) من رواية عبادة بن الوليد عنه ، موقوفا عليه من فعله .

٣٠- حديث ربيعة بن كعب الأسلمي :

أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٦٠/٥) ، الحديث (٤٥٧٩) ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥٧/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، وسنده حسن وفيه نظر لوجود محمد بن عمر الواقدي وهو كذاب .

٣١- حديث الشريد بن سويد :

أخرجه الطبراني في الكبير (٢٨٠/٧) ، الحديث (٧٢٤٨) وقال الحافظ الهيثمي في « مجمع » =

= الزوائد (٢٥٧/١) وفيه ابن لهيعة ، وهو ضعيف يستد حسن .

٣٢- حديث الضحاك مرسلا :

أخرجه سعيد بن منصور كما في الأزهار المتناثرة رقم (١٣) .

٣٣- حديث عبادة بن الصامت :

أخرجه الطبراني في « الكبير » من رواية أبي عتبة عن الحسن عنه ، وقال الهيثمي (٢٥٧/١) وأبو عتبة لم أجد من ذكره ، وله طريق آخر من رواية إسحاق بن يحيى عنه ؛ رواه الطبراني أيضاً وإسحاق لم يدرك عبادة كما قال الهيثمي (٢٦٣/١) ، وفي جامع التحصيل للعلاني (ص-١٤٤) قال ابن أبي حاتم قبل لا يري روعة أحاديث إسحاق بن يحيى بن طلحة عن عبادة فقال : هي مراسيل ، وقال العلاني : وهو ضعيف أيضاً .

٣٤- حديث عبد الله بن ربيعة :

أخرجه الطبراني في « الكبير » كما في مجمع الزوائد (٢٥٧/١) : كتاب الطهارة ، باب المسح على الخفين ، وقال : وفيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وهو ضعيف ، وعطاء بن يسار لم يدرك ابن ربيعة .

٣٥- حديث عبد الله بن عباس :

أخرجه أحمد (٣٦٦/١) ، واليزار كما في « نصب الراية » (١٦٩/١) ، والبيهقي (٢٧٣/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين ، كلهم من طريق بن جريج عن خصيف ، عن مقسم ، عن ابن عباس قال : « أنا عند عمر حين سأله سعد وابن عمر عن المسح على الخفين ، فقص عمر لسعد ، فقلت : يا سعد ! قد علمنا أن النبي ﷺ مسح على خفيه ، لكن أقبل المائدة أم بعدها لا يخبرك أحد أن النبي ﷺ مسح عليهما بعد ما أنزلت المائدة ؟ فسكت عمر رضي الله عنه » .

٣٦- حديث عبد الله بن عمر :

أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٣٣٤/٧) ، ثنا أحمد بن جعفر بن معبد ، ثنا أحمد بن مهدي ، ثنا أبو نعيم ، ثنا الحسن بن صالح ، عن عاصم بن عبيد الله ، عن سالم ، عن ابن عمر قال : « رأيت رسول الله ﷺ مسح على الخفين بالمال في السفر » ، وله وجه آخر وهو ما رواه عبد الرزاق في المصنف (١٩٧/١) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (٧٦٧) ثنا معمر ، عن الزهري ، عن سالم أن عبد الله بن عمر كان مسح على الخفين ويقول : « أمر رسول الله ﷺ بذلك » .

٣٧- حديث عبد الله بن مسعود :

أخرجه الزوار (١٥٦/١) كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح ، الحديث (٣٠٧) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٨/١) : باب المسح على الخفين ، والطبراني في المعجم الكبير (٢٨٨/٩) ، الحديث (٩٢٣٨ - ٩٢٤٧) ، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (١١٢/٣) .

٣٨- حديث عبد الله بن مغفل :

أخرجه أبو داود الطيالسي ، السند (١٢٣) عنه قال : « أول من رأيت عليه خفين في الإسلام =

= المغيرة بن شعبه ، أثنانا ونحن عند رسول الله وعليه خفان أسودان ، فجعلنا ننظر إليهما ، ونعجب منهما ، فقال رسول الله ﷺ : أما إنه سيكثر لكم من الخفاف . قالوا يا رسول الله ! كيف نصنع ؟ قال : تمسحون عليها وتصلون « الحسن بن واصل هو الحسن بن دينار ، وهو متروك . ذكره الدارقطني في « الضعفاء والمتروكين » رقم (١٨٥) .

٣٩- حديث عبد الرحمن بن بلال :

أخرجه الطبراني في الكبير كما في نصب الراية (٧٢/١) .

٤٠- حديث عبد الرحمن بن حنبل :

أخرجه الطبراني كما في « للجمع » (٢٦٣/١) ، من طريق عمرو بن عبد الغفار عن الأصمش عن أسد بن وهب عن عبد الرحمن بن حنبل قال : « رأيت النبي ﷺ توضأ ومسح على خفيه » ، وقال : الهيئي وفيه عمر بن عبد الغفار وهو متروك .

٤١- حديث عصمة بن مالك :

أخرجه الطبراني في « الكبير » كما في مجمع الزوائد (٢٥٧/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، من طريق الفضل بن المختار ، عن عبيد الله بن موهب ، عنه قال : « خرج علينا رسول الله ﷺ في بعض سكك المدينة ، فأنهى إلى سباطة قوم ، فقال : يا حذيفة ! استرني ، فبال قائما ، ثم توضأ ، ومسح على الخفين ، وصلى » . وقال الهيئي : والفضل بن المختار منكر الحديث يحدث بالباطيل .

٤٢- حديث عمار بن ياسر :

أخرجه الدلاوي في الكنى والأسماء (٥٧/٢) موقوفا عليه من فعله .

٤٣- حديث قيس بن سعد :

أخرجه الطبراني في الكبير (٣٤٧/١٨) في معجم قيس بن سعد بن عباد ، الحديث (٨٨٢) ، والبيهقي (٢٩٣/١) : كتاب الطهارة : باب الاختصار بالمسح على ظاهر الخفين موقوفا .

٤٤- حديث مالك بن ربيعة :

أخرجه أبو نعيم في « المعرفة » كما في نصب الراية (١٧٣/١) .

٤٥- حديث مالك بن سعد :

أخرجه أبو نعيم في « المعرفة » أيضا كما في « نصب الراية » (١٧٣/١) .

٤٦- حديث معقل بن يسار :

أخرجه الطبراني في الكبير كما في « للجمع » (٢٦٠/١) وقال الهيئي : وفيه الحسن بن دينار وهو متروك .

٤٧- حديث ميمونة أم المؤمنين رضي الله عنها :

أخرجه أحمد (٣٣٣/٦) ، وأبو يعلى (٩/١٣) رقم (٧-٩٤) ، والدارقطني (١١٩/١) : كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين ، الحديث (٢٢) ، كلهم من رواية عمر بن إسحاق بن يسار ، أنى محمد بن إسحاق قال : قرأت في كتاب لعطاء بن يسار مع عطاه بن يسار قال : سألت=

= ميمونة زوج النبي ﷺ عن المسح على الخفين قالت : « قلت يا رسول الله ! أكل ساعة يمسخ الإنسان على الخفين ولا يتزعمهما ؟ قال : نعم » .

٤٨- حديث يسار بن سويد الجهني :

أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٢٩٨/٢) ، والمعقل في الضعفاء الكبير (٣٥٤/٤) .

٤٩- حديث يعلى بن مرة :

أخرجه الطبراني في الكبير كما في نصب الراية (١٧٣/١) .

٥٠- حديث أبي أمامة :

أخرجه أبو داود الطيالسي ، المسند (١٥٥) وأحمد (٢٥٨/٥) ، والطبراني في المعجم الكبير (١٤١/٨) ، الحديث (٧٥٥٠) ، وابن عدي في الكامل في الضعفاء (٢٠١٧/٥) في ترجمة عفير ابن معدان الحمصي ، وذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٦٢/١) وقال : رواه الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف .

قال الذهبي في « الكاشف » (٢٧١/٢) : ضعفه .

وقال الحفاظ في « التقريب » (٢٥/٢) : ضعيف .

٥١- حديث أبي أمامة سهل بن حنيف :

أخرجه الحارث بن أبي أسامة كما في « المطالب العلية بزوائد المسانيد الثمانية » (٣١/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٠١) في مسنده ، ثنا يونس بن محمد المؤدب ، ثنا الليث بن سعد ، عن يزيد بن أبي حبيب عن سهل بن أبي أمامة بن سهل بن حنيف ، عن أبيه موقوفا عليه ، وعلى سعيد بن المسيب .

٥٢- حديث أبي برة :

أخرجه الطبراني في « الكبير » كما في « المجمع » (٢٦٣/١) وقال : الهيثمي : وفيه عبد السلام ابن صالح ضعفه الدارقطني ويأتي .

٥٣- حديث أبي زيد :

أخرجه الطحاوي ، « شرح معاني الآثار » (٨٤/١) : باب المسح على الخفين .

٥٤- حديث أبي سعيد الخدري :

أخرجه الطبراني كما في « المجمع » (٢٦١/١) وفي « الأوسط » عنه مطولا وفيه قول النبي ﷺ لبلال : « يا بلال ! إمسخ على الخفين والخمير » وفيه غسان بن عوف ، ضعفه الأزدي كما في « المجمع » (٢٦١/١) وأخرجه الدولابي في « الكنى والأسماء » (١١/٢) موقوفا عليه .

٥٥- حديث أم سعد الأنصارية :

أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٢٢١١/٦) من رواية سعيد بن ذكريا عن عتبة عن عبد الرحمن ، عن محمد بن رافان عنها قالت : قال رسول الله ﷺ « ليس على من أسلف مالا زكاة » قالت : « وكان رسول الله ﷺ يمسخ على الخفين » وقال ابن عدي : ( لا أعلم يروى عن محمد بن رافان غير عتبة ، وهنبة ضعيف ) أ.هـ .

الصحابة في الصدر الاول ، فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار ، وهو مذهب ابن عباس (١) .

### [ دَلِيلٌ مِّنْ أَجَازِهِ ]

وَأَحْتَجَّ الْقَاتِلُونَ بِجَوَازِهِ بِمَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ أَنَّهُ كَانَ يَعْجِبُهُمْ حَدِيثُ جَرِيرٍ (٢) ، وَذَلِكَ أَنَّهُ رَوَى :

= وفى الباب عن جماعة آخر من الصحابة ، وهم عمرو بن شريد ، وعوسجة بن حرمة ، والشريد ، وعمرو بن حريث ، وأبى عمارة الأنصارى ، وأبى مسعود الأنصارى ، وعبد الله بن الحارث ، وعبد الرحمن بن عوف ، والزهير بن الحوام ، وعروة بن مالك ، وينظر أحاديثهم فى المجموع (١/٢٥٩-٢٦٥) ، و فى نصب الرأية (١/١٧٢-١٧٤) وسنن البيهقى (١/٢٨٩) والنباية فى شرح الهداية (١/٥٥٦-٥٥٧) .

(١) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف الهاشمى أبو العباس المكى ثم المدني ثم الطائفى . ابن عم النبى ﷺ وصاحبه وحبر الأمة وفقهها وترجمان القرآن روى ألفاً وستمائة وستين حديثاً ، اتفقاً على خمسة وسبعين وعنه أبو الشعثاء ، وأبو العالية ، وسعيد بن جبير ، وابن المسيب ، وعطاء بن يسار وأمم . قال موسى بن عبيدة : كان عمر يستشير ابن عباس ، ويقول غواص وقال سعد : ما رأيت أحضر فهما ولا ألب لباً ، ولا أكثر علماً ، ولا أوسع حِلماً من ابن عباس ولقد رأيت عمر يدعو للمعضلات ، وقال عكرمة : كان ابن عباس إذا مر فى الطريق قالت النساء أمر المسك أو ابن عباس ؟ وقال مسروق : كنت إذا رأيت ابن عباس قلت : أجمل الناس وإذا نطق قلت : أفصح الناس ، وإذا حدث قلت : أعلم الناس ، مناقبه جمة . قال أبو نعيم : مات سنة ثمان وستين . قال ابن بكير : بالطائف ، وصلى عليه محمد بن الحنفية .

ينظر ترجمته فى : تهذيب تهذيب الكمال : ٦٩٨/٢ ، تهذيب التهذيب : ٢٧٦/٥ (٤٧٤) ، تقريب التهذيب : ٤٢٥/١ (٤٠٤) ، خلاصة تهذيب الكمال : ٦٩/٢ ، ١٧٢ . الكاشف : ١٠٠/٢ ، تاريخ البخارى الكبير : ٣/٣ ، ٣/٥ ، ٢/٧ ، المرح والتعديل : ١١٦/٥ ، الثقات : ٢٠٧/٣ ، أسد الغابة : ٢٩٠/٣ ، الحلية : ٣١٤/١ ، ٣٢٩ ، البداية والنهاية : ٢٩٥/٨ ، تجريد : ٣٢٠/١ ، الإصابة : ٣٢٢/١ ، ١٤١/٤ ، الاستيعاب : ٩٣٣/٣ ، طبقات ابن سعد : ١١٨/٩ ، ١١٩ ، الوافى بالوفيات : ٢٣١/١٧

(٢) جرير بن عبد الله بن جابر وهو السليل بن مالك بن نصر الجبلى المشرى أبو عمرو أسلم سنة عشر وسط له النبى ﷺ ثوباً ووجهه إلى ذى الخلصة وعمل على اليمن فى أيام النبى ﷺ له مائة حديث اتفقاً على ثمانية ، وانفرد البخارى بحديث ومسلم بستة ، وعنه ابنه إبراهيم وأنس وزيد ابن وهب والشيمى وطائفة قال : ما حجبنى النبى ﷺ منذ أسلمت ولا رأتى إلا تبسم وكان نعله فراعاً ، وشهد فتح المدائن وكان على ميمنة الناس يوم القادسية ، ويلقب بيوسف هذه الأمة ، قال خليفة : مات سنة إحدى وأربع وخمسين .

تنظر ترجمته فى : تهذيب الكمال : ١٨٨/١ ، تهذيب التهذيب : ٧٣/٢ ، تقريب التهذيب : ١٢٧/١ ، خلاصة تهذيب الكمال : ١٦٣/١ ، الكاشف : ١٨٢/١ ، تاريخ البخارى الكبير : ٢١١/٢ =

« أنه رأى النبي - عليه الصلاة والسلام - يَمْسَحُ عَلَى الْخَفَيْنِ . فقيل له : إنما كان ذلك قبل نزول المائدة . فقال : ما أَسَلَمْتُ إِلَّا بعد نزول المائدة .

وقال الْمُتَأَخَّرُونَ القائلون بجوازه : ليس بين الآية والآثار تَعَارُضٌ ؛ لأن الأمر بالغسل إنما هو مُتَوَجِّهٌ إِلَى مَنْ لَا خَفَّ لَهُ ، والرخصة إنما هي لِلْأَبْسِ الْخَفِّ . وقيل : إن تأويل قراءة الأرجل بالخفض هو الْمَسْحُ عَلَى الْخَفَيْنِ .

وأما من فرق بين السَّفَرِ وَالْحَضَرِ فلأن أكثر الآثار الصَّحَّاحِ الواردة في مسحه - عليه الصلاة والسلام - إنما كانت في السفر ، مع أن السفر مُشْعِرٌ بِالرُّخْصَةِ <sup>(١)</sup> والتخفيف

= تاريخ البخارى الصغير : ١٠٨/١ ، المرح والتعديل ٢/٢٠٦٤ ، أسد الغاية : ١/٣٣٢ ، تجميع أسماء الصحابة : ١/٨٢ ، الإصابة : ١٠/٤٧٥ ، الاستيعاب : ١/٢٣٦ ، شذرات الذهب : ١/٥٨ ، طبقات ابن سعد ٦/٢٢٢ ، تاريخ بغداد : ١/١٨٧ ، الوافي بالوفيات : ١١/٧٥ ، البداية والنهاية : ٥٥/٨

(١) والرخصة لغة التسهيل في الأمر والتيسير . يقال : رخص الشارع لنا في كذا ترخيصاً ، وأرخص إرخاساً إذا يسره وسهله . وفلان يترخص في الأمر أى لم يستعص . واصطلاحاً الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر - وذلك كرخصة جمع الصلاة فتإنها حكم ثبت على خلاف الدليل الدال على وجوب أداء الصلاة في أوقاتها المحددة لها شرعاً . وذلك الدليل هو قوله عليه الصلاة والسلام : أمضى جبريل عند البيت مرتين فصلى بى الظهر حين زالت الشمس . الحديث . فبين فيه وقت كل صلاة من الصلوات الخمس . وقوله : صلوا كما رأيتموني أصلى . وقد ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه جمع الصلاة في السفر على خلاف هذا الدليل لعذر هو المشقة التى تلحق المسافر فيكون جمع الصلاة في السفر رخصة شرعية لصدق حد الرخصة الشرعية عليه . وقوله تعالى : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية . دل على وجوب غسل الرجلين في الوضوء وقد ثبت بالأحاديث الصحيحة جواز المسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين في الوضوء لمشقة النزاع لكل وضوء كما تقدم فيكون المسح على الخفين رخصة شرعية لصدق حد الرخصة الشرعية عليه . وقد صرحت الأحاديث الصحيحة بأن المسح على الخفين رخصة للمسافر والمقيم كما في حديث ابنى خزيمه وحيان أن النبي ﷺ أرخص للمسافر ثلاثة أيام وللباهن وللمقيم يوما وليلة إذا تطهر فليس خفيه أن يمسح عليهما فقوله أرخص صريح في أنه رخصة . والمتبادر منه المعنى الشرعى للرخصة لا المعنى اللغوى وخالف بعض العلماء وقال إن المسح على الخفين رخصة لغوية لأنه لا يصدق عليه حد الرخصة الشرعية ، وشبهه في ذلك أن كل من لبس الخف الشرعى المستوفى لشروط المسح يجوز له المسح عليه مطلقاً ، أى : سواء شق عليه النزاع لكل وضوء أم لا ، وسواء أكان في حاجة إلى لبسه أم لا ، حتى الزَّيْنُ الذى لا يمشى ، والمرأة الملازمة بينها يجوز لهما المسح عليه ، فهو جائز ، وإن لم يكن هناك عذر . والرخصة الشرعية إنما تكون لعذر فليس برخصة شرعية . وما ورد من الأحاديث المصرحة بأنه رخصة ، فقد حملها على الرخصة اللغوية لذلك ، وقال : إن « أرخص » في الحديث معناه : يسر وسهل ، والحق أنه رخصة شرعية ، ودعوى أن حد الرخصة الشرعية لا يصدق عليه =



والمسح على الخفين هو من باب التخفيف ؛ فإن نزعه عما يشق على المسافر .

### [ تَحْلِيدُ الْمَحَلِّ الْمَمْسُوحِ مِنَ الْخُفِّ ]

السَّأَلَةُ الثَّانِيَّةُ : وأما تحديد محل المسح ، فاختلف فيه أيضاً فقهاء الامصار : فقال قوم : « إن الواجب من ذلك مسح أعلى الخف ، وإن مسح الباطن أعني أسفل الخف مستحب » ، ومالك أحد من رأى هذا والشافعي ، ومنهم من أوجب مسح ظهورهما ، وبطونهما ، وهو مذهب ابن نافع <sup>(١)</sup> من أصحاب مالك ، ومنهم من أوجب مسح الظهور فقط ، ولم يستحب مسح البطون وهو مذهب أبي حنيفة ، وداود ، وسفيان ، وجماعة ، وشذَّ أشبه . فقال : « إن الواجب مسح الباطن أو الأعلى أيهما مسح » .

وسبب اختلافهم : تعارض الآثار الواردة في ذلك ، وتشبه المسح بالفضل ؛ وذلك أن في ذلك أثرين متعارضين :

أحدهما : حديث المغيرة بن شعبة وفيه « أَنَّهُ مَسَحَ أَهْلَى الْخُفِّ وَبَاطِنَهُ » <sup>(٢)</sup> ،

= ممنوعة . بل هو صادق عليه ، فإن جواز المسح وإجزاءه حكم ثبت بالأحاديث الصحيحة على خلاف الدليل الدال على وجوب غسل الرجلين في الوضوء ( وهو آية الوضوء ) لعذر كما بينا ولا رالت دلالتها باقية لم تسخ ، وذلك العذر هو المشقة التي تحصل من النزح لكل وضوء مع الحاجة إلى لبس الخفين لوقاية الرجلين ، وكونه جائزاً ، وإن لم يكن عذر لا يمنع من صدق حد الرخصة الشرعية عليه ؛ لأن المعتبر في المشقة وجودها غالباً ، فلا يلزم وجودها بالفعل مع كل شخص ، كما هي الحال في غيرها من الرخص ، فإن مشقة السفر مثلاً بالنسبة لرخص القصر والجمع والفطر ليست متحققة في كل مسافر ، كما لا يخفى مع أنها رخص باتفاق ، وبهذا تبين أنه رخصة شرعية .

(١) أبو محمد عبد الله بن نافع الصايغ : مولى بني مخزوم ، وكان أصم أمياً لا يكتب . روى عنه سحنون ، قال : صحبت مالكاً أربعين سنة ما كتبت عنه شيئاً وإنما كان حفظاً لا قلمه . قال أحمد وهو صاحب رأى مالك ، وكان مفتي المدينة وتفق بمالك ونظرائه . مات في سنة ست ومائتين ، وجلس مجلس مالك بعد ابن كنانة .

(٢) أخرجه أحمد (٢٥١/٤) ، وأبو داود (١١٦/١) كتاب الطهارة : باب كيف المسح ، الحديث (١٦٥) ، والترمذي (١٦٢/١) كتاب الطهارة : باب في المسح على الخفين أصلاً وأسفله ، الحديث (٩٧) ، وابن ماجه (١٨٣/١) كتاب الطهارة : باب مسح أعلى الخف وأسفله ، الحديث (٥٥٠) ، وابن الجارود ( ص : ٢٨ ) ، الحديث (٨٥) ، والدارقطني (١٩٥/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين ، الحديث (٦) ، والبيهقي (٢٩٠/١) كتاب الطهارة : باب كيف للمسح على الخفين من حديث الوليد بن مسلم عن ثور بن يزيد عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغيرة عن المغيرة بلطف : « مسح أصلاً وأسفله » .

وقال الترمذي : هذا حديث معلول . قلت وسيأتى سبب علته . وقال أبو داود : بلغني أنه لم يسمع ثور هذا الحديث من رجاء ، وسبب تعليل الترمذي للحديث فقد قال : هذا حديث معلول لم =

والآخر حديث علي: <sup>(١)</sup> «لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الْخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ أَهْلَاءٍ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفِّهِ» <sup>(٢)</sup> فمن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين ، حمل حديث الأخيرة على الاستحباب ، وحديث علي على الوجوب ، وهي طريقة حسنة ، ومن ذهب مذهب الترجيح ، أخذ إما بحديث علي ، وإما بحديث

= يستند عن ثور بن يزيد غير الوليد بن مسلم ، وسالت أبا زرعة ومحمداً - يعنى البخارى - عن هذا الحديث فقالا : ليس بصحيح ؛ لأن ابن المبارك روى هذا عن ثور ، عن رجاء قال : حدثت عن كاتب للمغيرة مراسلا عن النبي ﷺ ولم يذكر فيه المغيرة .

وقد ذكر هذا الطريق المرسى ابن أبى حاتم فى « الملل » (٣٨/١) رقم (٧٨) وقال : سألت أبى ، وأبا زرعة عن هذا الحديث فقالا : هذا أشبه - يعنى عدم ذكر المغيرة .

ومن هذا يتضح أن للحديث عائلتين وهما : الإنقطاع ، وأنه مرسل ، وهو الأشبه ، ويمكن أن نلحق بالحديث علة أخرى ، وهي عنمة الوليد بن مسلم ، ومع أنه صرح بالحديث عند أبى داود إلا أنه كان بدلس تدليس النسوية فيلزم منه أنى صرح بالحديث فى كل طبقات السند ولم يفعل لمن يتبع روايات الحديث .

٢

ويخالف هذا الحديث جابر ، وابن عمر ، وعلى .

حديث جابر أخرجه ابن ماجة (١٨٣/١) : كتاب الطهارة : باب فى مسح أعلى الخف وأسفله رقم (٥٥١) . قال السندى : الحديث لم يذكره صاحب الزوائد وهو فيما أراه من الزوائد وفى مسنده بقية وهو متكلم فيه .

حديث ابن عمر :

أخرجه الدارقطنى (١٩٥/١) والبيهقى (٢٩١/١) عن ابن عمر حديث على الحديث الآتى .

(١) على بن أبى طالب بن عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمى أبو الحسن ابن عم النبي ﷺ وَحَتَّه عَلَى بَنْتِهِ ، أمير المؤمنين ، يكتنى أبا تراب ، وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم ، وهى أول هاشمية ولدت هاشميا . له خمسائة حديث وستة وثمانون حديثا . شهد بدرأ والمشاهد كلها . قال أبو جعفر : كان شديد الأمانة ربعة إلى القصر ، وهو أول من أسلم من الصبيان جمعاً بين الأقوال . قال له النبي ﷺ : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى » ، وفضائله كثيرة . استشهد ليلة الجمعة لإحدى عشرة ليلة بقيت أو خلت من رمضان سنة أربعين ، وهو حيث أفضل من على وجه الأرض . ينظر : الخلاصة ٢/٢٥٠ ، وطبقات ابن سعد : ٣٣٧/٢ ، ١٩/٣ ، ١٢/٦ ، وغاية النهاية :

٥٤٦ ، والتقريب : ٣٩/٢ ، وشذرات الذهب : ٩/١ ، وتهذيب الكمال : ٤٧٢/٢٠

(٢) أخرجه ابن أبى شيبة (١٨١/١) : باب فى المسح على الخفين ، والدارمى (١٨١/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الثملين ، وأبو داود (١١٤/١) كتاب الطهارة : باب كيف المسح ، الحديث (١٦٢) والدارقطنى (١٩٩/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة فى المسح على الخفين ، الحديث (٢٣) ، والبيهقى (٢٩٢/١) كتاب الطهارة : باب الاختصار بالمسح على ظاهر الخفين وابن حزم فى « المحلى » (١١١/٢) من رواية عبد خير عن على وإسناده صحيح كما قال الحافظ فى التلخيص (١٦٠/١) .

المغيرة، فمن رجع حديث المغيرة على حديث علي رجهه من قِبَل القياس، أصح: قياس المسح على الغسل، ومن رجع حديث علي رجهه من قِبَل مخالفته للقياس، أو من جهة السند، والأصح في هذه المسألة هو مالك.

وأما من أجاز الإقتصار على مسح الباطن فقط، فلا أعلم له حجة؛ لأنه لا هذا الأثر أتبع، ولا هذا القياس استعمل، أعني: قياس المسح على الغسل.

**المسألة الثالثة:** وأما نوع محل المسح؛ فإن الفقهاء القائلين بالمسح اتفقوا على جواز المسح على الخفين، واختلفوا في المسح على الجوربين، فأجاز ذلك قوم ومنعه قوم، وممن منع ذلك مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، ومن أجاز ذلك أبو يوسف<sup>(١)</sup>، ومحمد<sup>(٢)</sup> صاحب أبي حنيفة وسفيان الثوري.

وسبب اختلافهم: اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه - عليه الصلاة والسلام - أنه مسح على الجوربين والتعلين<sup>(٣)</sup>، واختلافهم أيضاً في هل يقاس على الخف غيره،

(١) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادى، أبو يوسف. ولد سنة ١١٣ هـ. يد «الكوفة» صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه وأول من نشر مذهبه. وهو أول من دعى «قاضي القضاة» ويقال له: قاضي قضاة الدنيا. وكان واسع العلم بالتفسير والمغاري وإمام العرب، وكان فقيهاً علامة من حفاظ الحديث. من كتبه: «الخراج» و«الآثار» و«النوادر» و«اختلاف الأصمار» و«أدب القاضي» و«الأمالي في الفقه» وغيرها. وتوفي ببغداد وهو قاضي عليها في خلافة الرشيد وذلك سنة ١٨٢ هـ.

ينظر: البداية والنهاية ١٠/ ١٨٠، تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٢، الشذرات ١/ ٢٩٨، الجواهر المضية ٢/ ٢٢٠، الأعلام ٨/ ١٩٣.

(٢) محمد بن الحسن بن فرقد، من موالى بنى شيان، أبو عبد الله. ولد به «واسط» سنة ١٣١ هـ. إمام بالفقه والأصول، وهو الذى نشر علم أبي حنيفة، وغلب عليه مذهبه وعُرف به وانتقل إلى بغداد فولاها الرشيد القضاء بـ «الرقعة» ثم عزله. قال الشافعي: «لو أشاء أن أقول: نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت: لفصاحته». ونعت الخطيب البغدادي بإمام أهل الرأي. من كتبه: «المبسوط» و«الجامع الكبير» و«الجامع الصغير» و«الآثار» و«السير» و«الزيادان». توفي في «الري» سنة ١٨٩ هـ.

ينظر: البداية والنهاية ١٠/ ٢٠٢، الوفيات ١/ ٤٥٣، لسان الميزان ٥/ ١٢١، النجوم الزاهرة ٢/ ١٣٠، تاريخ بغداد ٢/ ١٧٢، الأعلام ٦/ ٨٠.

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٢/٤)، وأبو داود (١١٢-١١٣) كتاب الطهارة: باب المسح على الجوربين، الحديث (١٥٩)، والترمذي (١٦٧/١) كتاب الطهارة: باب المسح على الجوربين والتعلين الحديث (٩٩)، والنسائي في «الكبرى» (٩٢/١) كتاب الطهارة: باب المسح على الجوربين والتعلين، وابن ماجه (١٨٥/١) كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على الجوربين والتعلين، الحديث =

أَمْ هِيَ عِبَادَةٌ لَا يُقَاسُ عَلَيْهَا وَلَا يَتَعَدَّى بِهَا مَحَلُّهَا ؟ ، فَمَنْ لَمْ يَصِحَّ عَنْهُ الْحَدِيثُ ، أَوْ لَمْ يَلْفَظْهُ ، وَلَمْ يَرِ الْقِيَاسُ عَلَى الْخَفِّ قَصَرَ الْمَسْحُ عَلَيْهِ ، وَمَنْ صَحَّ عَنْهُ الْأَثَرُ أَوْ جَوَّزَ

= (٥٥٩) ، وابن حبان (١٧٦) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٩٧/١) كتاب الطهارة : باب المسح على التعلين ، والبيهقي (٢٨٣/١ - ٢٨٤) كتاب الطهارة : باب ما ورد في الجورين والتعلين ، كلهم من طريق سفيان عن أبي قيس الأودي ، عن هزيل بن شرحبيل ، عن المغيرة بن شعبة ، أن رسول الله ﷺ ، توضأ ومسح على الجورين والتعلين ، وقال الترمذي : ( حسن صحيح ) ، وكذلك صحيح ابن حبان ، بإخراجه إياه في « الصحيح » ، ويؤيد ذلك ورود المسح على الجورين أيضاً ، من حديث أبي موسى الأشعري ، أخرجه ابن ماجة (١٨٦/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في المسح على الجورين والتعلين ، الحديث (٥٦٠) ، والطحاوي في شرح « معاني الآثار » (٩٧/١) : باب المسح على التعلين ، والطبراني كما في « نصب الراية » (١٨٥/١) ، كلهم من حديث ابن سنان ، عن الضحاك بن عبد الرحمن ، عن أبي موسى الأشعري « أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجورين والتعلين » ، وقد أشار إليه الترمذي (١٦٩/١) الحديث (٩٩) تعليقا ، وذكره أبو داود (١١٣/١) كتاب : باب المسح على الجورين ، الحديث (١٥٩) تعليقا ، وقال ( إنه ليس بالمتصل ولا بالقوى ) . والضحاك بن عبد الرحمن ، عن أبي موسى منقطع ، قال ابن أبي حاتم في « الجرح والتعديل » (٤٥٩/٤) : روى عن أبي موسى الأشعري مرسل وعيسى بن سنان . قال الحافظ في التزيين (٩٨/٢) لين الحديث .

وقال البوصيري في الزوائد (٢١٧/١) : الضحاك لم يسمع من أبي موسى ، وعيسى بن سنان لا يحتج به .

وقد ورد من حديث بلال :

أخبره الطبراني في المعجم الكبير (٣٥٠/١) رقم (١٠٦٣) من رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى ، ومن رواية يزيد بن أبي زياد ، عن كعب بن عجرة ، عن بلال ، قال : « كان رسول الله ﷺ يمسح على الجورين والتعلين » .

وقد ورد في المسح على الجورين ، عن عمر ، وعلى ، وابن عمر ، وابن مسعود ، وأبي مسعود الأنصاري ، وأنس بن مالك ، وابن عباس ، وأبي أمامة ، وسهل بن سعد الساعدي ، وعمرو بن حريث ، والبراء بن عازب ، كما أخرجه عنهم عبد الرزاق في المصنف (١٩٩/١ - ٢٠١) كتاب الطهارة : باب المسح على الجورين والتعلين ، وباب المسح على الجورين ، الأحاديث (٧٧/٣ - ٧٨٢) ، وابن أبي شيبة (١٨٨/١ - ١٨٩) : باب في المسح على الجورين ، والبيهقي (٢٨٣/١ - ٢٨٥) باب ما ورد في الجورين والتعلين .

وذكره أبو داود في سننه (٨٩/١) كتاب الطهارة : باب المسح على الجورين ، رقم (١٥٩) ، وقال : ومسح على الجورين على بن أبي طالب وابن مسعود ، والبراء بن عازب ، وأنس بن مالك ، وأبو أمامة وسهل بن سعد الساعدي ، وعمرو بن حريث وروى ذلك عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس . وقال الترمذي : وهو قول غير واحد من أهل العلم وبه يقول سفيان الثوري ، وابن المبارك ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، ينظر السنن (١٦٨/١) .

القياس على الخف ، أجاز المسح على الجوربين ، وهذا الأثر لم يخرج به الشيخان - أعني البخاري <sup>(١)</sup> ومسلماً ، وصححه الترمذي <sup>(٢)</sup> ؛ ولتردد الجوربين المجلدين بين الخف والجورب غير المجلد عن مالك في المسح عليهما روايتان : إحداهما بالمنع ، والأخرى بالجواز .

**المسألة الرابعة :** وأما صفة الخف ؛ فإنهم اتفقوا على جواز المسح على الخف الصحيح ، واختلفوا في المنخرق .

فقال مالك وأصحابه : يُمسح عليه إذا كان الخرق يسيراً ، وحدد أبو حنيفة بما يكون الظاهر منه أقل من ثلاثة أصابع .

وقال قوم : بجواز المسح على الخف المنخرق ما دام يُسمَّى خفاً ، وإن نقَّحَ خرقه .  
ومن روي عنه ذلك الثوري ، ومنع الشافعي أن يكون في مُقدِّم الخف خرقٌ يظهر منه القدم ، ولو كان يسيراً في أحد القولين عنه <sup>(٣)</sup> .

(١) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري ، صاحب الصحيح ولد سنة ١٩٤ ، أخذ عن أصحاب الشافعي : الحميدي والزعفراني والكريسي وأبي ثور ، حدث عنه الترمذي وصالح جزرة وابن خزيمة وابن ساعد في كثيرين ، قال ابن خزيمة : ما تحت أيدي السماء أعلم بالحديث من البخاري ، مات سنة ٢٥٦

انظر : طبقات . ابن قاضي شهبة ٨٣/١ ، تذكرة الحفاظ ٥٥٥/٢ ، ط . السبكي ٢/٢ ، ووفيات الأعيان ٣٢٩/٣ ، وتهذيب التهذيب : ٤٧/٩ ، العبر ١٢/٢ ، النجوم الزاهرة ٢٥/٣ ، ومعجم البلدان ٥٣١/١ ، الوافي بالوفيات ٢٠٦/٢

(٢) محمد بن عيسى بن سورة [ بمهملتين ] ابن موسى بن الضحاك السلمي أبو عيسى الترمذي الحافظ الضعيف ، أحد الأئمة الأعلام ، وصاحب الجامع والخصير . عن خلق مذكورين في تراجمهم من هذا المختصر وغيره . وعنه محمد بن إسماعيل السمرقندي وحماد بن شاذان وأبو العباس المحبري والهيثم بن كليب وخلق من أهل سمرقند ونسب وتلك الديار . وقال ابن حبان : كان ممن جمع وصنف . قال أبو العباس المستغفري : مات سنة تسع وسبعين ومائتين .

ينظر : سير أعلام النبلاء ٢٧٠/١٣ ، وفیات الأعيان ٢٧٨/٤ ، الخلاصة ٤٤٧/٢ ، تذكرة الحفاظ ٦٣٣/٢

(٣) الشرط عنده : أن يكون ساتراً لمحل الفرض من الرجلين أي : لا يجب غسله منهما في الوضوء ، وهو جميع القوم مع الكعبين من كل رجل إذا كان كامل الحلقة - والمراد ستره - بحيث لا يظهر شيء منه لا من أعلى الخف وساقه ولا من خرق في وسطه أو أسفله ، أما لو كان غير كامل الحلقة بأن خلق ، وفي قدميه أو إحداهما نقص أو قطع بعضها فالواجب عليه حيث ستر ما بقي من محل الفرض بما يجزئ المسح عليه ، ولو خلق له أزيد من قدمين فإما أن تكون الزيادة أصلية بأن ولد بها أو غير أصلية بأن حدثت له بعد الولادة . فإن كانت أصلية وجب عليه ستر كل قدم والمسح عليه . وإن كانت غير أصلية ، لكنه لم يميز الحادث من الأصلي أو ميزه ، ولكن كان على ستم « الأصلي » فالحكم كذلك فيجب عليه ستر كل قدم والمسح عليه .

« أما لو كان الحادث متميزاً ، ولم يسامت الأصل ، فلا يجب عليه ستره إلا إن توقف ستر غيره على ستره ، وذلك من باب ( ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ) .  
وفي هذه الحالة لا يجب عليه مسح ، ولا يجزئ مسح ما يحاذيه عن مسح ما يجب ستره ومسحه معاً لو اقتصر عليه فإن ظهر شيء من محل الفرض من أى جهة لم يجزئ . المسح عليه لا عن المستتر ولا عن المكتشف سواء كان لنقصه عن الكمين أو لتخرقه من محل الفرض أو لظهور شيء من محل الخرز .

لما عدم إجزامه عن الأول ، فلأنه لو أجزأ المسح عنه مع وجوب غسل المكتشف حيثئذ لظهوره ، لكان فيه اجتماع الغسل والمسح في فرض واحد وهو لا يجوز . وذلك كما لو لبس في إحدى قدميه فردة خف ومسح عليها وترك الثانية مكشوفة ، وغسلها ، فإنه لا يجوز ، وكما في خصال الكفارة فإنه لا يجوز الجمع في كفارة واحدة بين إطعام خمسة وكسوة خمسة .  
وأما عن الثاني ؛ فلأن الواجب فيه الغسل بعينه ، لظهوره ؛ وإمكانه بدون مشقة النز ، والمسح إنما جاز ، لمشقة النز . وعلى هذا فالواجب حيثئذ في هذه الحالة غسل جميع محل الفرض ما ظهر منه وما استتر .

ثم إن مدار الستر هنا على ما يمنع لمس البشرة من محل الفرض ، من الجوانب ، والأسفل لا من رأسه ، سواء كان الخف كثيفاً يمنع الرؤية كاللتخذ من الجلد ، أم لا يمنعها ، كاللتخذ من الشفاف حيث توفرت فيه شروط الخف الصحيح . فلا يضر سعة رأسه بحيث يرى القدم من جوفه ؛ لأن الستر هنا من أسفل بخلاف ستر العورة فمن أعلى غالباً ؛ ولأن مدار الستر هنا على منع الماء عن الرجل ، وذلك حاصل ولا يضر نفوذ الماء إليها من محل الخرز حيث لم يظهر منه شيء من محل الفرض . بخلاف ستر العورة فالمدار فيه على حجب العورة عن الرؤية ؛ فلهاذا يشتتر رؤية القدم من رأس الخف هنا ، كما اغتضر رؤية العورة من أسفل هناك .

هذا ثم إن الخف للخرق فيه أربع صور :

الأولى : أن يكون الخرق فوق الكعب ، فلا يضر ويجوز المسح عليه بلا خلاف ؛ لعدم ظهور شيء من محل الفرض .

والثانية : أن يكون الخرق في محل الفرض ، وكان فاحشاً بحيث لا يمكن متابعة المشي عليه ، فلا يجوز المسح عليه في هذه الصورة بلا خلاف ؛ لعدم إمكان الاتفاق .

الثالثة : أن يكون الخرق في محل الفرض ، ولكنه يسير جداً بحيث لا يظهر منه شيء من محل الفرض ، كمواضع الخرز ، فيجوز المسح عليه بلا خلاف .

الرابعة : أن يكون في محل الفرض ، ويظهر منه شيء من الرجل ، ولكنه يمكن متابعة المشي عليه ففيه قولان للإمام .

والصحيح منهما : « وهو ما نص عليه الشافعي في الجديد » أنه لا يجوز المسح عليه . وبه قال : « معمر بن راشد » و « أحمد بن حنبل » ، وسواء حدث الخرق بعد اللبس أو كان قبله ، وسواء كان في مقدم الخف ، أو مؤخره أو وسطه . -

= ودليله القياس على ما لو لبس خفا في رجل دون الأخرى ومسح عليه وغسل الأخرى ، فأنه لا يجوز بلا خلاف ، كما بيناه سابقا .

والثاني : « يجوز وهو ما قاله في القديم » ، وبه قال « مالك » وبعض عن التخرق في هذه الصورة لعدم فحشه « وضابط الفاحش ما لا يمكن معه متابعة المشي على الخف » ، وذهب « الأوزاعي » إلى جواز المسح على الخفاف المتخرقة ، لكن يسخ على ما ظهر من محل الفرض أبشأ ، وذهب « أبو حنيفة » وأصحابه إلى جواز المسح إن كان الخرق دون ثلاثة أصابع ، وإن كان قدر ثلاثة أصابع أو أكثر لا يجوز . وعن « الحسن البصري » : إن طهر الأكثر من أصابعه لم يجز المسح ولا جاز ، وذهب « سفيان الثوري » و « ابن المنذر » و « إسحاق » و « يزيد بن هارون » و « أبو ثور » إلى جواز المسح على جميع الخفاف المتخرقة ما دام لها اسم الخف ؛ لأن الستر عندهم بمعنى عدم نقص الخف عن الكمين . واحتج ابن المنذر ومن معه بأن لفظ الخفين الذي ورد في أحاديث جواز المسح عام يشمل جميع الخفاف ، فالظاهر إباحة المسح على جميعها ، واحتج القائلون بالجواز على اختلاف مذاهبهم أولاً .

بما احتج به « ابن المنذر » .

وثانياً : بأنه جاز المسح رخصة ، وتدعو الحاجة إلى للخرق ؛ لأن الخفاف لا تخلو من الخرق غالباً وقد يتعذر خروجه لا سيما في السفر فيعفى عنه للحاجة وإلا تضيقت الرخصة .

وثالثاً : بأن الخف المتخرق يحرم على المحرم لبسه ، وتجب به الفدية ، فجاز المسح عليه كالصحيح والمختار المذهب الأول ، وهو ما ذهب إليه « الشافعي » في « الجلبدي » وبه قال « أحمد بن حنبل » و « معمر بن راشد » . وقد تقدم عليه دليله : والجواب عن استدلالهم بإطلاق إباحة المسح في الأحاديث . أن الخف فيها محمول على المجهود وهو غير المتخرق . أي الصحيح . وعن الثاني أن للخرق لا يلبس غالباً ، فلا تدعو إليه الحاجة فلم يلزم العفو .

وعن الثالث بأن إيجاب الفدية في لبس المحرم منوط بالترقة ، وهو حاصل بلبس للخرق ، والمسح على الخف منوط بالستر وهو لا يحصل بالخرق ؛ ولهذا لو لبس الخف في إحدى الرجلين لا يجوز له المسح ، ولو لبسه محرم وجبت عليه الفدية لانتهاء المناط في الأول ، وتحقق في الثاني . ثم إنه لا يخلو إما أن يكون التخرق في الظهارة فقط أو البطانة فقط أو في الظهارة والبطانة من موضعين مختلفين أو فيهما من موضعين متحاذيين - فإن كان التخرق في الظهارة فقط وكانت البطانة صفيقة يمكن متابعة المشي عليها ، أو في البطانة فقط أو فيهما موضعين غير متحاذيين ، بحيث يكون تحت تخرق الظهارة بطانة صفيقة غير متخرقة ، وفوق تخرق البطانة ظهارة صفيقة غير متخرقة أجزأ المسح على الخف في الأحوال الثلاثة ، ما دام الباقي صفيقا يمكن متابعة المشي عليه ؛ لأن الخف سائر لمحل الفرض بجملته والظهارة والبطانة ، كطريقة واحدة ، فحيث حصل الستر بإحدهما لا يضر تخرق الأخرى ، أو لو كان الباقي رقيقاً : فلم يجزئ المسح على الخف ، وحكى « الروياني » و « الرافعي » فيه وجهاً ضعيفاً أنه يجوز للمسح ، كما لو كان الخف طاقاً واحداً فتشقق ظاهره ، ولم ينقد منه الماء إلى الرجل فإنه يجزئ المسح عليه ، وهذا الوجه ضعيف غريب ، والحكم في القيس عليه مسلم إذا كان =

وسبب اختلافهم في ذلك : اختلافهم في انتقال الفرض من الغسل إلى المسح ، هل هو لموضع الستر أعني ستر خف القدمين ، أم هو لموضع المشقة في نوع الخفين ؟ فمن رآه لموضع الستر ، لم يجز المسح على الخف المتخرق ؛ لأنه إذا اكتشف من القدم شيء انتقل فرضها من المسح إلى الغسل .

ومن رأى أن العلة في ذلك المشقة لم يعتبر الخرق ، ما دام يسمى خفا ، وأما التفريق بين الخرق الكثير واليسير فاستحسن ، ورفع للحرج . وقال الثوري : « كانت خفافُ المهاجرين والأنصار لا تسلم من الخروق كخفاف الناس ، فلو كان في ذلك حظر لورد ونُقِلَ عنهم » .

قلت : هذه المسألة هي مَسْكُوتٌ عنها فلو كان فيها حكم مع عموم الابتلاء به لَبِثَتْ بِئْسَ وقد قال تعالى : ﴿ تَبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [ النحل : ٤٤ ]  
[ تَوَقَّيْتُ الْمَسْحَ عَلَى الْخَفَيْنِ ]

المسألة الخامسة : وأما التوقيت ؛ فإن الفقهاء أيضاً قد اختلفوا فيه : فرأى مالك أن ذلك غير مؤقت ، وأن لا يسح الخفين بمسح عليهما ما لم يتزعهما ، أو تصيبه جنابة .  
وزهد أبو حنيفة ، والشافعي إلى أن ذلك مؤقت <sup>(١)</sup> .

= مع تشقة قويا . أما لو كان معه ضعيفا ، فالحكم غير مسلم ، بل لا يجوز المسح كما هنا ، بقي ما إذا كان التخرق فيهما من موضعين متحاذين فلا يجوز المسح في هذه الحالة وكذلك ما لو تخرق الخف وتحت جورب يستر محل الفرض ، فإنه لا يجوز المسح عليه ؛ لأن الجورب منفصل عن الخف والبطانة متصلة به ، ولهذا تتبع البطانة الخف في البيع ، ولا يتبعه الجورب فيه .

ولو كان الخف الملبوس له شرج ، وهو المشقوق من ظاهر القدم بفصل : إن كان الشق فوق محل الفرض بأن كان في ساق الخف لم يضر ؛ لأن ذلك الموضع لو لم يكن مستورا جاز المسح . وإن كان الشق في محل الفرض . فإن كان لا يرى منه شيء من الرجل إذا مشى بأن كان أحد جانبي الشق فيه ريادة تطرح على الجانب الآخر ، ويحصل الستر بذلك ؛ أو لأن الشق قد ستر بأزارار موضوعة في العرى بحيث لا يظهر شيء مما تحت الخف لو مشى جاز المسح عليه كذلك ، وحكى إمام الحرمين في والده وجهاً لبعض الأصحاب في المشدود بالعرى أنه لا يجوز المسح عليه مطلقا ، كما لو لفأ على رجله قطعة جلد وشدها شداً محكماً ، فإنه لا يجوز المسح عليها . والصحيح : القطع بالجواز ؛ لأن الستر حاصل مع سهولة الارتفاق ، في الإزالة والإعادة بخلاف في قطعة الجلد . نعم لو لبسه وشده ثم فتحت العرى بطل المسح في الحال ، وإن لم يظهر شيء مما تحت الخف ؛ لأنه إذا مشى فيه ظهرت الرجل . فبمجرد الفتح خرج عن كونه يمكن متابعة المشى عليه مع الستر لحمل الفرض . ولا نظر إلى عدم الظهور بالفعل ؛ لأن المتبرع الستر مع المشى .

(١) إن المسح على الخفين في الرضوء بدلا عن غسل الرجلين جائز في السفر والحضر وفي هذا الباب نريد أن نثبت أنه مفيد بمدة بالنسبة للمسافر والمقيم وليس بمطلق فتقول : اختلف العلماء في المسح على الخفين هل هو محدود ومفيد بمدة أم مطلق عن التقييد بمدة وجائز على التأييد . فذهب =



= الشافعي في القديم إلى جواز المسح على التأخير من غير تحديد مدة لكن لو اجنب لابس الخفين وجب عليه التزح وبه قال مالك في إحدى الروايات عنه وذهب إليه أكثر الصحابة وبه قال عن الصحابة أبو عبيدة بن الجراح وعبد الله بن عمر ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو الدرداء . ومن التابعين الحسن وعروة والزهرى .

ومذهب الشافعي الجديد أنه محدود ومقيد بمدة وتلك المدة هي ثلاثة أيام ولياليها للمسافر بشروطه الأتية ويوم وليلة للمقيم وقد رجع عن قوله في القديم قبل خروجه من بغداد . واتفق أصحابه على أن القول في القديم بترك التأخير ضعيف جداً ، وبه قال من الصحابة عمر وعلى وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود وابن عباس ومن التابعين سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وعطاء الشعمي . ومن الفقهاء الأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق ومالك في رواية عنه .

وليس المراد بتقييد مدة المسح يوم وليلة بالنسبة للمقيم وثلاثة أيام ولياليها للمسافر خصوصاً بل المراد هي أو مقدارها وهو أربع وعشرون ساعة فلكية بالنسبة للمقيم واثنان وسبعون ساعة بالنسبة للمسافر سواء تقدم بعض الليالي على الأيام أم تأخر وسواء ابتدأت الليلة في أثناء الليل أو النهار ، وكذا يقال في مقدار اليوم واللييلة بالنسبة للمقيم ، وله أن يصلي في مدة المسح ما شاء من الصلوات فرائض ونوافل . وذهب الشعبي وأبو ثور وإسحاق وسليمان بن داود إلى أن المسح على الخفين مقيد بعدد الصلوات فيمسح المقيم خمس صلوات والمسافر خمس عشرة صلاة ، وحكى عن داود الظاهري أيضاً . والحق ما ذهب إليه الشافعي في الجديد وهو المختار .

فلنا على تحميد أحاديث كثيرة صحيحة في التوقيت منها :

أولاً : ما رواه الشافعي عن سفيان بن يزيد بن أبي زياد أنه سمع القاسم بن محمد يحدث عن شريح بن هانئ قال : سألت عائشة عن المسح على الخفين فقالت : سل علياً فإنه كان يفرز مع رسول الله ﷺ فسأله فقال : كان النبي ﷺ يقول يوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام ولياليتين للمسافر .

وثانياً : ما رواه الشافعي أيضاً من حديث أبي بكر . قال : أخبرنا الثقة عن المهاجر بن أبي مخلد عن عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه أن رسول الله ﷺ أرخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليتين وللمقيم يوماً وليلة إذا تطهر وليس خفيه أن يمسح عليهما .

وثالثاً : حديث عوف بن مالك الأشجعي أن رسول الله ﷺ أمر في غزوة تبوك بالمسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليتين وللمقيم يوم وليلة .

ورابعاً : حديث خزيمه بن ثابت قال : قال رسول الله ﷺ في المسح على الخفين : « للمسافر ثلاث وللمقيم يوم » رواه أبو داود والترمذي وغيرهما . قال الترمذي حديث حسن صحيح .

ومنها حديث صفوان بن عسال السابق وهو صحيح كما بيناه . فدللت هذه الأخبار على تحديد المسح والحد يمنع المحدود من مشاركة غيره في حكمه .

وخامساً : أن المسح إذا كان على حائل يقتدر بالحاجة من غير مجاوزة ، كالجيرة . وحاجة المقيم إلى لبس الخفين لا تستدعي في الغالب أكثر من يوم وليلة والمسافر لا تستدعي حاجته فوق ثلاثة أيام =

= وليالين فلم تحز الزيادة على الغالب من حاجة الناس .

واحتم من أجهاره على التأيد :

أولا : برواية محمد بن يزيد عن أيوب بن قطن عن أبي بن عمارة وكان قد صلى مع رسول الله ﷺ إلى القبلتين أنه قال : يا رسول الله أتمسح على الخفين ؟ قال : نعم . قال : يوم ؟ قال ويومين . قال وثلاثة ؟ قال : نعم وما شئت .

وثانيا : برواية إبراهيم التيمي عن عمرو بن ميمون عن أبي عبد الله الجدلي عن خزيمة بن ثابت قال : رخص لنا رسول الله ﷺ في المسح على الخفين ثلاثة أيام وليالين للمسافر ويوما وليلة للمقيم . ولو استزناه لزادنا . فدل على أن الحد في المسح غير محتوم مقرر .

وثالثا :

بما روى عن عقبه بن عامر أنه قدم من الشام إلى المدينة في يوم الجمعة وعمر رضى الله عنه على المنبر فقال : كم عهدك بالمسح فقلت : من الجمعة فقال أصبت السنة .

ورابعا : بحديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال : « إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليصل فيهما وليمسح عليهما ثم لا يخلهما إن شاء إلا من جنابة » رواه البيهقي وغيره .

وخامسا : بما روى عن عمر وابنه أنهما كانا لا يؤقتان في الخفين وقتا .

وسادسا : بأنه مسح بالماء في الطهارة فوجب أن يكون غير محدود كمسح الرأس والجيرة .

والجواب عن حديث أبي بن عمارة هو أنه ضعيف بالاتفاق بل بالغ بعضهم وذكره في الموضوعات . ولو صح لكان دالا على جواز المسح ما شاء بشرط مراعاة التوقيت ؛ لأنه إما سأل عن جواز المسح لا عن توقيته فيكون كقوله ﷺ : « الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين » فإن معناه إنه يجوز له التيمم بالتراب الطاهر مرة بعد أخرى عند فقد الماء وإن بلغت مدة فقدته عشر سنين . وليس معناه أنه لو مسح به مرة واحدة تكفيه هذه المسحة عشر سنين . وهذا المعنى مجمع عليه بين الأئمة فوجب حمل الحديث الذي معنا أيضا على ما بينا جمعا بين الأدلة . وعلى هذا فلا دلالة فيه على عدم التوقيت .

والجواب عن حديث خزيمة . هو أنه ضعيف أيضا لما حكاه النووي من الاتفاق على ضعفه بهذه الزيادة وهي قوله : ولو استزناه لزادنا ( فإن قيل يرد عليه تصحيح ابن حبان له مع نقل الترمذي عن يحيى بن معين أنه صحيح أيضا . قلنا قال البخاري لا يصح عندي ؛ لأنه لا يعرف للجلد سماع من خزيمة أ. هـ . وعلى فرض صحته فلا دلالة فيه أيضا ؛ لأنه ما استزاد ولو استزاده لجاز ألا يزيده بل هو ظن يقابل بمثله والأحكام لا تثبت بالظن بل لا بد من ورودها عن الشارع وقد جاءت الأحاديث الصحيحة الأخرى ناطقة بتيقظ هذا الظن . قال البخاري : ولو صح لم تكن فيه دلالة ؛ لأنه ظن أن لو استزاده لزاده والأحكام لا تثبت بهذا ] .

والجواب عن حديث عقبه بن عامر هو أنه قد روى عن عمر بخلافه ولو صح لكان الجواب عنه ما ذكرنا في حديث ابن عمارة .

والجواب عن حديث أنس بن مالك هو أنه ضعيف قد أشار البيهقي إلى تضعيفه . والجواب عما روى عن عمر وابنه هو أنه قد روى البيهقي عنهما التوقيت فأما أن يكونا قد رجعا إليه حين بلغهما =

**والسبب في اختلافهم :** اختلاف الآثار في ذلك ؛ وذلك أنه ورد في ذلك ثلاثة أحاديث (٢٤) :

= التوقيت عن النبي ﷺ وأما أن ترجع رواية التوقيت على هذه الرواية لموافقتها بقية الأحاديث الصحيحة المشهورة الواردة فيه ؛ لأن الأخذ بما يوافق السنة الصحيحة المشهورة من قوليهما أولى . والجواب عن قياسهم على مسح الرأس والجبهة هو أنه إن كانت الجبهة أصلاً قلنا قد جمعنا بينهما بالمعنى الذى ذكرنا ( وهو أن المسح إذا كان على حائل تقدر بالحاجة من غير مجاوزة ) والحاجة إلى الجبهة وإلى المسح عليها باقية ما بقيت علة العضو . وحاجة المقيم إلى لبس الخفين لا تستديم فى الغالب أكثر من يوم وليلة ، والمسافر لا تستديم حاجته أكثر من ثلاثة أيام ولياليهن ، فهو قياس مع الفارق . وإن كان مسح الرأس أصلاً امتنع الجمع بينهما بأن مسح الرأس أصل لا يعتبر فيه الحاجة الداعية إليه ( لأنه أمر تعبدى ) بخلاف المسح على الخفين فقد اعتبر فيه الحاجة الداعية إليه وهو اللبس لدفع المشقة والضرر وهذه الحالة لا تستديم فى الغالب أكثر من مدة المقيم والمسافر فيقدر بها من غير مجاوزة وأما المذهب الثالث فهو دعوى مجردة ؛ إذ ليس لهم دليل معروف فهو مذهب باطل والأحاديث الصحيحة المتقدمة فى التوقيت بالزمان ناطقة بطلانه .

(٢٤) وهى من حديث على وأبى بن عمارة وصفوان بن عسال ، أما حديث على فأخرجه مسلم (٢٣٢/١) : كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح على الخفين ، الحديث (١٧٦/٨٥) ، وأبو داود الطيالسى (١٥) ، والحميدى (٢٥/١) ، الحديث (٤٦) ، وعبد الرزاق (٢٠٢/١ - ٢٠٣) كتاب الطهارة : باب كم مسح على الخفين ، الحديث (٧٨٨) ، وابن أبى شيبه (١٧٧/١) : كتاب الطهارات : باب فى المسح على الخفين ، وأحمد (٩٦/١) ، والدارمى (١٨١/١) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح ، والمدنى كما فى « نصب الرأية » (١٨١/١) ، والنسائى (٨٤/١) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح على الخفين ، وابن ماجه (١٨٣/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى التوقيت فى المسح ، الحديث (٥٥٢) ، وابن خزيمة (٩٧/١ - ٩٨) كتاب الطهارة : باب ذكر توقيت المسح ، الحديث (١٩٤) ، وابن حبان كما فى تلخيص الحبير (١٦٢/١) ، الحديث (٢٢١) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (٨١/١) كتاب الطهارة : باب للمسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر ، وأبو عوامة (٢٦١/١) كتاب الطهارة : باب بيان التوقيت فى المسح على الخفين ، والدولابى فى « الكنى والأسماء » (١٨٠/١) من طريق أبى مطر وليس من طريق شريح ، وأبو نعيم فى حلية الأولياء (٨٣/٦) ، والبيهقى (٢٧٥/١) كتاب الطهارة : باب التوقيت فى المسح على الخفين ، وأبو يعلى (٢٢٩/١) رقم (٢٦٤) ، والبيهقى فى شرح السنة (٣٣٢/١) بتحقيقنا ) من حديث شريح بن هانئ ، قال : « سألت عائشة رضى الله عنها عن المسح على الخفين ، فقالت : اسأل علياً فإنه أعلم بهذا منى ، كان يسافر مع رسول الله ﷺ ، فسأله فقال : جمل رسول الله ﷺ فذكره أما حديث أبى بن عمارة فقد تقدم تخريجه فى المسح على الخفين وهو حديث ضعيف وقد تكلمنا على علله هناك فينظر . وحديث صفوان بن عسال فقد تقدم أيضاً .

وفى الباب عن جماعة من الصحابة منهم : أبو بكر ، وخزيمة بن ثابت ، وابن عمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وعوف بن مالك ، وجريز ، والمغيرة ، والبراء بن عازب ، وأنس ، وأبو بردة ، وابن =

= عباس ، وأبو أمامة ، وأسامة بن شريك ، ويعلى بن مرة ، وأبو هريرة ، وعمر بن الخطاب ، وبلال ، وخالد بن عرفطة ، ومالك بن سعد ، ومالك بن ربيعة ، وأبو سعيد الخدري وسار بن سويد ، وزيد بن خزيمة .  
أما حديث أبي بكر :

أخرجه الشافعي في المسند (٤٢/١) كتاب الطهارة : الباب الثامن في المسح على الخفين ، الحديث (١٢٣) ، وابن أبي شيبة (١٧٩/١) : باب المسح على الخفين ، والترمذي في « العلل المقرد » (ص : ٥٥) رقم (٦٧) ، وابن ماجه (١٨٤/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في التوقيت في المسح ، الحديث (٥٥٦) ، وابن خزيمة (٩٦/١) كتاب الطهارة : باب ذكر الخبر المفسر للانفاظ للمجمل ، الحديث (١٩٢) ، وابن حبان « موارد الظمان إلى روائد ابن حبان » (٧٢/١) كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح ، الحديث (١٨٤) ، وابن الجارود في المتقى (ص : ٣٩) باب المسح على الخفين ، الحديث (٨٧) ، والدولابي في « الكنى والأسماء » (١٠٩/٢) .

والطحاوي في شرح معاني الآثار (٨٢/١) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، كم وقته للمقيم والمسافر ، والطبراني كما في « نصب الراية » (١٦٨/١) ، والدارقطني (١٩٤/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين ، الحديث (١) ، والبيهقي (٢٧٦/١) كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح على الخفين ، والبغوي في شرح السنة (٣٣١/١ - بتحقيقنا ) ، وكلهم من طريق عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي ، عن المهاجر عن ابن أبي بكر عن أبيه : « أن النبي ﷺ رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة » . قال الترمذي في العلل (ص : ٥٥) حديث أبي بكر حديث حسن ، وقال البغوي في شرح السنة : « حديث صحيح » .  
وحديث خزيمة بن ثابت :

أخرجه أبو داود الطيالسي (١٦٩) ، الحديث (١٢١٨) و (١٢١٩) ، وعبد الرزاق (٢٠٣/١) : كتاب الطهارة : باب كم مسح على الخفين ، الحديث (٧٩٠) ، وأحمد (٢١٣/٥) ، وأبو داود (١٠٩/١) كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح ، الحديث (١٥٧) ، والترمذي (١٥٨/١) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم ، الحديث (٩٥) ، وابن ماجه (١٨٤/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في التوقيت في المسح ، الحديث (٥٥٤) ، وابن حبان « موارد الظمان إلى روائد ابن حبان » (٧٢/١) كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح ، الحديث (١٨١) و (١٨٢) و (١٨٣) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٨١/١) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر ، وابن الجارود (ص : ٣٨) : باب المسح على الخفين ، الحديث (٨٦) ، وأبو حنيفة في المسند (٢٦٢/١) كتاب الطهارة : باب بيان التوقيت في المسح على الخفين ، والطبراني في « المعجم الصغير » (١٠٥/٢) ، وفي ( ١٣٧/٢ ) ، وأبو نعيم في « ذكر أخبار إصبيان » (٢٧٤/٢) ، والبيهقي (٢٧٦/١) كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح على الخفين ، عنه قال : قال رسول الله ﷺ في المسح على الخفين : « للمقيم يوم وليلة ، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن » . =

= وقال الترمذى : وذكر عن يحيى بن معين أنه صحح حديث خزيمة بن ثابت في المسح ، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

وقال الترمذى سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال : لا يصح عندي حديث خزيمة بن ثابت في المسح ، لأنه لا يعرف لأبي عبد الله الجبلى سماع من خزيمة بن ثابت . قال الحافظ في التلخيص (١/١٦١) ، وقال ابن دقيق العيد : الروايات متظافرة متكاثرة برواية التميمي له عن عمرو بن ميمون عن الجبلى عن خزيمة ، وقال ابن أبي حاتم في « الملل » : قال أبو زرعة : الصحيح من حديث التميمي عن عمرو بن ميمون عن الجبلى عن خزيمة مرفوعاً ، والصحيح عن النخعي عن الجبلى بلا واسطة وادعى التورى في شرح المذهب الاتفاق على ضعف هذا الحديث ، وتصحيح ابن حبان له يرد عليه ، مع نقل الترمذى عن ابن معين أنه صحيح أيضاً .

وحديث عبد الله بن عمر :

ذكره الهيثمى في « مجمع الزوائد » (١/٢٦٣) وقال : رواه القطيعى من رواياته على مسند أحمد وأبو يعلى والبخاري والطبراني في « الكبير » و « الأوسط » ورجال البزار وأبو يعلى ثقات . وحديث ابن مسعود :

أخرجه الطحاوى في شرح معاني الآثار (١/٨٢) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر ، قال حدثنا ابن أبي داود ، ثنا عبد الرحمن بن المبارك ، ثنا الصمغ بن حزن ، ثنا علي بن الحكم ، عن المنهال بن عمرو ، عن زر بن حبیش ، عن عبد الله بن مسعود قال : كنت جالسا عند النبي ﷺ فجاء رجل من مراد يقال : له صفوان بن عسال ، فقال يا رسول الله : إني مسافر بين مكة والمدينة ، فافتنى عن المسح على الخفين ، فقال : « ثلاثة أيام للمسافر ويوم وليلة للمقيم » .

وأخرجه البزار في كشف الاستار عن روائد البزار (١/١٥٦) كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح الحديث (٣٠٧) ، والطبراني في المعجم الكبير (٩/٢٨٨ ، ٢٨٩) من طرق وبلفاظ أخرى ، وذكره الهيثمى في « مجمع الزوائد » (١/٢٦٣ - ٢٦٤) وقال : رواه البزار ، وهو عند الطبراني في « الكبير » موقوف وفيه يوسف بن عطية الكوفي ، ونسب إلى الكذب ولا بن مسعود عن البزار أيضاً ... وفيه سليمان بن يسير وهو ضعيف .

وله طريق آخر ذكره الهيثمى أيضاً - المصدر السابق - وقال : وفيه أيوب بن سويد وهو ضعيف لكن ذكره ابن حبان في الثقات وقال : ودعى الحفظ يخطئ .

وحديث عوف بن مالك :

تقدم تخريجه في « المسح على الخفين » .

وحديث جرير :

أخرجه الطبراني في « الكبير » (٢/٣٣٦) ، الحديث (٢٣٩٩) و « الأوسط » كما في « المجمع » (١/٢٦٤) . عنه قال : سألت رسول الله ﷺ عن المسح على الخفين فقال : « ثلاث للمسافر ، ويوم وليلة للمقيم » وقال الهيثمى : رواه الطبراني في « الأوسط » و « الكبير » ، وأيوب بن جرير لم أجد من ترجمه غير ابن أبي حاتم ولم يخرج ولم يوثق .

= وحديث المغيرة :

تقدم في المسح على الخفين .

وحديث البراء :

أخرجه الطبراني في « الأوسط » كما في « المجمع » (٢٦٤/١) ، و « الكبير » (١٠/٢) ، الحديث (١١٧٤) . عنه أن النبي ﷺ ، قال : « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة في المسح على الخفين » ، وقال الهيثمي في « المجمع » (٢٦٤/١) وفيه الصبي بن الأشعث له مناكير . قال الذهبي في « المغني » (٣٠٦/١) له مناكير ولم يترك .

وحديث أنس :

أخرجه الطبراني في « الأوسط » كما في « المجمع » (٢٦٤/١) وقال الهيثمي : وفيه القاسم بن عثمان قال البخاري : له أحاديث لا يتابع عليها أ. هـ .  
والقاسم ذكره ابن حبان في « الثقات » (٣٠٧/٥) .  
وحديث أبي يردة :

ذكره الهيثمي (٢٦٤/١) وقال : رواه الطبراني في الكبير ، وفيه عمر بن ربيع ضعفه أبو حاتم ، وقال ابن معين : صالح الحديث . أ. هـ .

وذكره الذهبي في « المغني » (٤٦٦/٢) رقم (٤٤٦٢) وقال : ضعفه أبو حاتم وقال معين صالح الحديث .

وحديث ابن عباس :

أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٣٠٢/٤ - ٣٠٣) ثنا أبي ، ثنا محمد بن محمد بن عتبة الشيباني ، ثنا جبارة بن المغلس ، ثنا أيوب ، عن جابر ، عن مسلم الأعور ، عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « للمسح للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة » وقال : غريب من حديث سعيد عن ابن عباس .

ومن هذا الوجه رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (٤٤/١٢) الحديث (١٢٤٢٣) وفيه مسلم الملائي وقال الهيثمي : هو ضعيف « مجمع الزوائد » (٢٥٩/١ - ٢٦٠) .

وله طريق آخر ذكره ابن أبي حاتم في « العلل » (١٧/١) من رواية عبيدة بن الأسود ، عن القاسم ابن الوليد ، عن قتادة ، عن سعيد بن جبيرة ، عن ابن عباس مرفوعاً ، وقال أبو زرعة ، وأبو حاتم إنه خطأ ، والصواب إنما هو عن موسى بن سلمة ، عن ابن عباس موقوفاً . أخرجه الحارث بن أبي أسامة كما في المطالب (٩٩) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٨٤/١) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، والبيهقي (٢٧٣/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين ، عن قتادة ، قال : سمعت موسى بن سلمة ، قال : سألت ابن عباس عن المسح على الخفين ، فقال : « للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة » . وقال البيهقي : هذا إسناد صحيح .

وحديث أبي أسامة :

أخرجه الطبراني في « المعجم الكبير » (١٤٤/٨) ، الحديث (٧٥٥٨) من طريق عبد الصمد بن =

= عبد الوارث ، ثنا مروان أبو سلمة ، ثنا شهر بن حوشب عن أبي أمامة « أن النبي ﷺ كان يمسخ على الخفين والعمامة ثلاثاً في السفر ويوماً وليلة في الحضر » .  
والحديث ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٦٥/١) وقال : وفيه مروان أبو سلمة ، قال الذهبي مجهول أ. هـ .

ينظر المعنى للحافظ الذهبي (٦٥٢/٢) .

وشهر بن حوشب ضعيف وتقدم الكلام عليه .

وحديث أسامة بن شريك :

تقدم تخريجه في المسح على الخفين .

وحديث يعلى بن مرة :

ذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٦٥/١) وقال : رواه الطبراني في الكبير وفيه عمر بن عبد الله ابن يعلى وهو مجمع على ضعفه .

وحديث أبي هريرة :

تقدم تخريجه في « المسح على الخفين » .

وحديث عمر :

أخرجه البزار في كشف الاستار عن زوائد البزار (١٥٦/١) كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح ، الحديث (٣٠٦) ، وأبو يعلى (١٥٨/١) الحديث رقم (١٧٠/٣١) ، والدارقطني (١٩٥/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة في المسح على الخفين ، الحديث (٩) ، وكلهم من طريق خالد بن أبي بكر بن عبيد الله العمري ، حدثني سالم ، عن ابن عمر ، أن سعد بن أبي وقاص ، سأل عمر بن الخطاب عن المسح فقال عمر : « سمعت رسول الله ﷺ يأمر بالمسح على ظهر الخف ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة » وقال البزار لم يذكر فيه التوقيت عن عمر إلا من هذا الوجه . وخالد بن أبي بكر العمري لين الحديث أ. هـ .

وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ، وقال البخاري : له منكر .

وقال الحافظ : فيه لين .

ينظر المعنى (٢٠١/١) والتفريب (٢١١/١) .

وقد ورد التوقيت عن عمر رضي الله عنه موقوفاً عليه . أخرجه البيهقي (٢٧٦/١) كتاب الطهارة : باب التوقيت في المسح على الخفين ، من طريق عبد الله بن الوليد ، ثنا سفيان ، عن عاصم ، عن أبي عثمان ، عن عمر [ أنه ] قال : « يمسخ الرجل على خفيه إلى ساعتها من يومها وليلتها » .

وحديث خالد بن عرفطة :

قال أسلم بن سهل الواسطي في تاريخ واسط كما في « النصب » (١٧٢/١) : ثنا رزق الله بن موسى ، ثنا خالد الطحان ، ثنا هشيم ، قال : حدثنا أبو رحمة ، عن أبيه عن خالد بن عرفطة ، في المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة . ثم قال : حدثنا عبد الصمد بن محمد ، ثنا أبو معمر ، ثنا هشيم ، قال : أنا أبو رحمة عن أبيه ، عن خالد بن عرفطة ، عن =

= النبي ﷺ بمثله قال : واسم أبي رحمة ، مصعب بن زاذان بن جوان عبد الله الباهلي .

وحديث مالك بن سعد :

تقدم في المسح على الخفين .

وحديث مالك بن ربيعة :

تقدم في المسح على الخفين .

وحديث أبي سعيد :

قال أبو نعيم في ذكر أخبار إصبهان (١٥/٢) حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن إبراهيم ، ثنا علي ابن خشنام ، ثنا أبو معين ، ثنا أبو توبة ، ثنا مبارك بن سعيد عن أبيه ، عن عبد الرحمن بن أبي نهم ، عن أبي سعيد الخدري ، قال : « جعل رسول الله ﷺ للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوما وليلة . ثم قال : وأيم الله لو مضى السائل في مسأته لجعلها خمسا » .

وحديث يسار بن سويد :

أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٢٩٨/٢) حدثنا عبد الله بن جعفر ، ثنا إسماعيل بن عبد الله ، ثنا قرّة بن حبيب القنوي ، ثنا الهيثم بن قيس ، عن عبد الله بن مسلم بن يسار ، عن أبيه ، عن جده : أن رسول الله ﷺ ، قال في المسح على الخفين : « المسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة » .

ومن هذا الوجه ، رواه العقيلي في الضعفاء الكبير (٣٤٥/٤) رقم (١٩٦٢) ، وابن أبي حاتم في علل الحديث (٣٠/١) الحديث (٥٥) ، وقال ابن أبي حاتم في العلل : « سألت أبي عن حديث رواه عبد الصمد بن عبد الوارث عن الهيثم بن قيس عن عبد الله بن مسلم بن يسار عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام وأنه نهى عن الصرف قال أبي : هذان الحديثان منكران حدثنا بهما قرّة بن حبيب ولم يذكر فيه العمالة وليس ليسار صحبة .

وقال العقيلي : ولا يصح حديثه من هذا الطريق ، وأما المتن فتأيت من غير هذا الوجه .

ويسار مختلف في صحبه . قال الحافظ بن حجر في الإصابة (٣٥٠/٦) : يسار بن سويد الجهني والد مسلم بن يسار البصري . . ذكره ابن السكن وغيره في الصحابة ، وأخرج سمويه في « فوائده » وابن السكن والخطيب في « المتفق » وابن منده من طريق أبي الهيثم بن قيس عن عبد الله بن مسلم بن يسار عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المسح على الخفين وفي الصرف وغير ذلك عدة أحاديث ، وقال موسى بن هارون الجمال الحافظ قال مثل قرّة بن حبيب هل رأى يسار النبي ﷺ ؟ قال : اختلفوا قال أبو موسى وفي هذا السند وهم والصواب ما رواه قتادة عن مسلم بن يسار عن أبي الأشعث عن قتادة في الصرف ، قلت وكذا رواه سلمة بن عقلمة ومحمد بن سيرين عن مسلم بن يسار .

وحديث زيد بن خريم :

أخرجه ابن منة وتقدم في المسح على الخفين .



أحدهما : حديث علي عن النبي - عليه الصلاة والسلام - أنه قال : « جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمَسَافِرِ ، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُعْتَمِرِينَ » . أخرجه مسلم . والثاني : حديث أبي بن عمارة « أَنَّهُ قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! أَلَسَّحَ عَلَى الْخَفِّ ؟ قَالَ : نَعَمْ . قَالَ : يَوْمًا ؟ قَالَ : نَعَمْ . وَيَوْمَيْنِ ؟ قَالَ : نَعَمْ . قَالَ : وَثَلَاثَةً ؟ قَالَ : نَعَمْ حَتَّى بَلَغَ سَبْعًا ثُمَّ قَالَ : أَلَسَّحَ مَا بَدَأَ لَكَ » أخرجه أبو داود (١) ، والطحاوي (٢) .

والثالث : حديث صفوان بن عسال (٣) قال : « كُنَّا فِي سَفَرٍ ، فَأَمَرْنَا أَنْ نَنْزِعَ خِفَاتِنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ ، إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ ، وَلَكِنْ مِنْ بَوَلٍ أَوْ نَوْمٍ أَوْ غَائِطٍ » . أما حديث علي فصحيح ، أخرجه مسلم . وأما حديث أبي بن عمارة (٤) ، فقال فيه أبو عمر بن عبد

(١) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد ، الأزدي السجستاني ، ولد سنة ٢٠٢ هـ ، وطوف وسمع بخراسان ، والعراق ، والجزيرة ، والشام ، والحجاز ، ومصر من خلق كثيرين ، وقد روى عنه السنن : ابن داسة ، واللؤلؤي ، وابن الأعرابي ، وأبو عيسى الرملي . قال ابن حبان : أبو داود أحد أئمة الدنيا فقهاً ، وعلماً ، وحفظاً ، ونسكاً ، وورعاً ، وإتقاناً ، توفي سنة ٢٧٥ هـ بالبصرة .

ينظر : تهذيب الكمال ١/ ٥٣٠ ، وتهذيب التهذيب ٤/ ١٦٩ ، والكاشف ٤/ ١٦٩ ، والجرح والتعديل ٤/ ٢٥٦

(٢) أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي ، أبو جعفر : فقيه انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر ، ولد وتثا في « طحا » من صعيد مصر ٢٣٠ هـ ، وتفقه على مذهب الشافعي ثم تحول حنفياً . وتوفي بالقاهرة ٣٢١ هـ وهو ابن أخت الزنبي من تصانيفه « شرح معاني الآثار » و « بيان السنة » و « الشفعة » و « المحاضر والسجلات » و « مشكل الآثار » و « أحكام القرآن » و « المختصر » في الفقه وشرحه كثيرون .

ينظر : الأعلام : ١/ ٢٠٦ ، البداية والنهاية ١١/ ١٧٤ ، لسان الميزان ١/ ٢٧٤ ، اللباب ٢/ ٨٢ (٣) صفوان بن عسال بتشديد الملهة المرادى الجملي [ يفتح الجيم والميم ] غزا مع النبي ﷺ تسع عشرة غزوة ، له عشرون حديثاً . وعنه ابن مسعود مع جلالته ، ورواه ابن حبان .

ينظر : الخلاصة : ١/ ٤٧ ، الكاشف ٢/ ٣٠ ، تاريخ البخاري الكبير ٤/ ٣٠٤ ، الجرح والتعديل ٤ ترجمة ١٨٤٥ ، أسد الغابة : ٣/ ٢٧ تجريد أسماء الصحابة ١/ ٢٦٦ ، الإصابة ٣/ ٤٣٦ ، طبقات ابن سعد : ١/ ٤٥١ . الثقات : ٢/ ١٩١

(٤) أبي بن عمارة بالضم أو بالكسر ، وقال ابن حجر بالكسر على الأصح ، صحابي نزل مصر ، له فرد حديث . قال ابن معين : إسناده مظلم . وقال البخاري : إسناده مجهول . وعنه عبادة بن أنس وأيوب بن قطن .

ينظر : تهذيب الكمال : ١/ ٦٩ . تهذيب التهذيب : ١/ ١٨٧ ، تقريب التهذيب : ١/ ٤٨ . الكاشف : ١/ ٩٨ . الجرح والتعديل : ٢/ ٢٩٠ ، أسد الغابة ٣١ . أعيان الشيعة : ٢/ ٥٥٤

البر<sup>(١)</sup> : إنه حديث لا يثبت ، وليس له إسناده قائم ؛ ولذلك ليس ينبغي أن يعارض به حديث علي ، وأما حديث صفوان بن عسال ، فهو وإن كان لم يخرج به البخاري ولا مسلم ، فإنه قد صححه قوم من أهل العلم بالحديث : الترمذي وأبو محمد بن حزم<sup>(٢)</sup> ، وهو بظاهره معارض لبديل الخطاب<sup>(٣)</sup> لحديث أبي كحديث علي .

وقد يحتمل أن يجمع بينهما ؛ بأن يقال : إن حديث صفوان وحديث علي خرجا مخرج السؤال عن التوقيت ، وحديث أبي بن عمارة ، نص في ترك التوقيت ، لكن حديث أبي لم يثبت بعد ، فعلى هذا يجب العمل بحديث علي ، وصفوان ، وهو الأظهر ، إلا أن دليل الخطاب فيهما يعارضه القياس ، وهو كون التوقيت غير مؤثر في نقض الطهارة ؛ لأن النواقض هي الأحداث .

(١) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي ، أبو عمر : من كبار حفاظ الحديث ، مؤرخ أديب ، بحثة ، يقال له : حافظ المغرب ؛ ولد بقرطبة سنة ٣٦٨ هـ وتوفي بشاطبة سنة ٤٦٣ هـ . من تصانيفه : الدرر في اختصار المغازي والسير ، و « الاستيعاب » و « جامع بيان العلم وفضله » و « المدخل » في القراءات ، و « بهجة المجالس وأنس المجالس » و « الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار » و « الإنباء على قبائل الرواة » و « الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف » .

ينظر : الأعلام ٨/ ٢٤٠ ، وفيات الأعيان ٢/ ٣٤٨ ، بقية الملتصق : ٤٧٤

(٢) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ، عالم الأندلس في عصره ، أحد أئمة الإسلام ولد ٣٨٤ هـ كان في الأندلس خلق كثير يتسبون إلى مذهبه ، كان من صدور الباحثين ، فقيها حافظا يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة له مؤلفات منها ، الملل والنحل ، المحلى ، جمهرة الأنساب ، والناسخ والمنسوخ وغيرها توفي ٤٥٦ هـ .

ينظر : نفع الطيب ١/ ٣٦٤ ، آداب اللغة ٣/ ٩٦ ، أخبار الحكماء ١٥٦ ، لسان الميزان ٤/ ١٩٨ ، ابن خلكان ١/ ٣٤٠ ، الأعلام ٤/ ٢٥٤

(٣) وهو مفهوم المخالفة سمي لبديل الخطاب لحصول الدلالة عليه بنوع من الاستدلال ببعض الاعتبارات كما لو صفيه ، والشرطية ، ويسميه الأحناف بتخصيص الشئ بالذكر .

ينظر : البحر المحيط للزركشي ١٣/ ٤ ، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٤٤٩ ، غاية الوصول للشيوخ زكريا الأنصاري ٣٨ ، المنحول للغزالي ٢٠٨ ، حاشية البناني ١/ ٢٤٥ ، الآيات البيئات لابن قاسم العبادي ٢/ ٢٣ ، حاشية المطار على جمع الجوامع ١/ ٣٢٦ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/ ٩٨ ، حاشية الفتاواني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ١٧٣ ، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر الفتاواني ١/ ١٤١ ، الوجيز للكراماسمي ٢٤ ، ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ٥٧٩ ، نشر البندو للشقيطي ١/ ٩١ ، التغير والتحرير لابن أمير الحاج ١/ ١١٥ وينظر الكلام عليه بشئ من البسط في المقدمة .

## [ شَرَطُ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ ]

**السَّأَلَةُ السَّادِسَةُ :** وأما شرط المسح على الخفين فهو أن تكون الرجلان طاهرتين بطهر الوضوء ، وذلك شيء مجمع عليه إلا خلافاً شاذاً ، وقد رُوِيَ عن ابن القاسم <sup>(١)</sup> عن مالك ذكره ابن لبابة <sup>(٢)</sup> في المنتخب وإنما قال به الأكثر لثبوته في حديث المغيرة ، وغيره إذ أراد أن ينزع الخف عنه فقال عليه الصلاة والسلام : « دَعَهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا وَهُمَا طَاهِرَتَانِ » <sup>(٣)</sup> ، والمخالف حمل هذه الطهارة على الطهارة اللُّغَوِيَّة .

وَأَخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ مِنْ هَذَا الْبَابِ فِيمَنْ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَلَيْسَ خَفِيَّهٖ ثُمَّ أَمَّ وَضُوءَهُ : هل يمسح عليهما ؟ فمن لم ير أن الترتيب واجب ورأى أن الطهارة تصح لكل عضو قبل أن تكمل الطهارة لجميع الأعضاء قال بجواز ذلك ، ومن رأى أن الترتيب واجب ، وأنه لا تصح طهارة العضو إلا بعد طهارة جميع أعضاء الطهارة لم يجز ذلك ، وبالقول الأول

(١) عبد الرحمن بن القاسم العتيقي : جمع بين الزهد والعلم وتفقه بمالك ونظراته وصحب مالكا عشرين سنة وعاش بعده اثنتي عشرة سنة مولده سنة اثنتين وثلاثين ومائة ، ومات بمصر سنة إحدى وتسعين ومائة .

ينظر : للمبارك ٤٣٣/٢ ، وعبر الذهبي ٣٠٧/١ ، وطبقات الفقهاء للشيرازي ١٥٠/١

(٢) محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة ، أبو عبد الله : فقيه مالكي أندلسي ، ولي قضاء البيرة ، والسوري بقرطبة ، وعزل عنهما . ثم أعيد إلى الشورى مع خطة الوثائق ، ومات بالاسكندرية عام ٣٣٠ هـ . له « المنتخب » قال ابن حزم : ما رأيت لمالكي كتاباً أنبل منه .

تهذيب الكمال : ١٢٨٨/٣ . تهذيب التهذيب : ٥١٨/٩ . تقريب التهذيب ٢١٨/٢ ، تاريخ البخاري الصغير : ٣٧٩/٢ ، الجرح والتعديل ٥٦٠/٨ ، الأنساب ٢٤٩/٩ ، سير الأعلام ٩٦/١٢ ، الأعلام ١٣٦/٧ (٦٤٧) .

(٣) تقدم تخريجه في المسح على الخفين ، ولأبي داود بلفظ (١٠٥/١) : كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين ، الحديث (١٥١) « دع الخفين فإنني أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان » . وفي الباب عن علي بن أبي طالب :

أخرجه أبو داود (٩٠/١) كتاب الطهارة : باب كيف المسح على الخفين رقم (١٦٤) تعليقا . وعن عمر :

أخرجه ابن أبي شيبة (١٧٨/١) كتاب الطهارة : باب المسح على الخفين . وعن أبي هريرة :

أخرجه الإمام أحمد في « مسنده » (٣٥٨/٢) .

وفي رواية أخرى عن المغيرة : بلفظ : إذا أدخلت رجلك في الخف وهما طاهرتان فامسح عليهما . وأخرجه ابن أبي شيبة (١٧٩/١) كتاب الطهارات : باب المسح على الخفين ، من حديث أبي هريرة .

قال أبو حنيفة وبالقول الثاني ، قال الشافعي ومالك ، إلا أن مالكا لم يمنع ذلك من جهة الترتيب ، وإنما منعه من جهة أنه يرى أن الطهارة لا توجد للعوض إلا بعد كمال جميع الطهارة . وقد قال عليه الصلاة والسلام : « وَهُمَا طَاهِرَتَانِ » فآخِر عن الطهارة الشرعية ، وفي بعض روايات المغيرة « إِذَا أَدْخَلْتَ رَجُلِكَ فِي الْخُفِّ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ فَأَمْسَحْ عَلَيْهِمَا » .

مَنْ لَيْسَ أَحَدُ خُفَيْهِ بَعْدَ أَنْ غَسَلَ إِحْدَى رِجْلَيْهِ وَعَلَى هَذِهِ الْأَصُولِ يَتَرَعَّ الْجَوَابُ فِيمَنْ لَيْسَ أَحَدُ خُفَيْهِ بَعْدَ أَنْ غَسَلَ إِحْدَى رِجْلَيْهِ ، وَقَبْلَ أَنْ يَغْسِلَ الْأُخْرَى : فقال مالك : لا يَمْسَحُ عَلَى الْخَفَيْنِ لَأنَّهُ لَا يَسَّ لِلْخَفِّ قَبْلَ تَمَامِ الطَّهَارَةِ ، وهو قول الشافعي ، وأحمد ، وإسحاق (١) . وقال أبو حنيفة ، والثوري ، والمزني (٢) والطبري (٣) ، وداد : يجوز له المسح ؛ وبه قال جماعة من أصحاب مالك منهم مطرف (٤) وغيره ، وكلهم أجمعوا أنه لو نَزَعَ الْخَفَّ الْأَوَّلَ بَعْدَ غَسْلِ الرَّجْلِ الثَّانِيَةِ ثُمَّ لَبَسَهَا ، جاز له المسح .

(١) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر الحنظلي أبو محمد بن راهويه الإمام الفقيه الحافظ العلم . ولد سنة إحدى وستين ومائة . عن محمدر بن سليمان والراوردي وابن عينة وبقية وابن علي وخلق بالبحار والشام والعراق وخراسان . وقال : ثقة مأمون أحد الأئمة . قال أحمد : لا أعلم لإسحاق نظيراً ، إسحاق عندنا من أئمة المسلمين وإذا حدثك أبو يعقوب أمير المؤمنين فتمسك به . وقال الخفاف : أُملي علينا إسحاق أحد عشر ألف حديث من حفظه ثم قرأها يعني في كتابه فما زاد ولا نقص . وقال إبراهيم بن أبي طالب : أُملي إسحاق المسند كله من حفظه . قال البخاري : توفي سنة ثمان وثلاثين ومائتين .

ينظر : تهذيب الكمال : ٧٨/١ . تهذيب التهذيب : ٢١٦/١ . تقريب التهذيب : ٥٤/١ . تاريخ البخاري الكبير : ٣٧٩/١ . ميزان الاعتدال : ١٨٢/١ . سير النبلاء : ٣٥٨/١١ . شذرات الذهب : ٨٩/٢ . (٢) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل ، أبو إبراهيم المزني : صاحب الإمام الشافعي من أهل مصر . كان زاهداً عالماً مجتهداً قوى الحجّة . وهو إمام الشافعيين من كتبه (الجامع الكبير) و (الجامع الصغير) و (المختصر) و (الترغيب في العلم) نسبت إلى مزينة (من مصر) قال الشافعي : المزني ناصر مذهبي . وقال في قوة حجته لو ناظر الشيطان لغلّبه ! ينظر : وفيات الأعيان : ٧١ : ١ ، والانتقاء : ١١٠ ، فقه الشافعية : ٢٥٧ ، الأعلام : ٣٢٩/١ (٢١-٨) ، وثبت في ط المزني وهو تحريف .

(٣) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري ، الإمام العلم صاحب التفسير المشهور ، مولده سنة ٢٢٤ ، أخذ الفقه عن الزعفراني والربيع المرادي ، وذكر القرطبي عند عد مصنفاته كتاب : لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام ، وهو مذهبه الذي اختاره وجوده وأصح له ، وله وهو ثلاثة وثلاثون كتاباً . مات سنة ٣١٠

انظر : طبقات . ابن قاضي شهبة : ١٠٠/١ ، تاريخ بغداد : ١٦٢/٢ ، تذكرة الحفاظ : ٦١٠/٢

(٤) أبو مصعب مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار الأصم . قال : صحبت مالكا عشرين سنة ؛ وتفقه به [ ٤٣ ب ] وبمعد العزير الماحشون وابن أبي حازم وابن دينار وابن كنانة =

وَهَلْ مِنْ شَرْطِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفِّ أَلَّا يَكُونَ عَلَى خُفٍّ آخَرَ ؟ عَنْ مَالِكٍ فِيهِ قَوْلَانِ .

وسبب الخلاف : هل كما تنتقل طهارة القدم إلى الخف إذا ستره الخف كذلك تنتقل طهارة الخف الأسفل الواجبة إلى الخف الأعلى ؟ فمن شبه الثقلة الثانية بالأولى ، أجاز المسح على الخف الأعلى ، ومن لم يُشَبِّهْهَا بها ، وظهر له الفرق لم يُجِزْ ذلك .

### [ نَوَاقِضُ طَهَارَةِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفِّ ]

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ : فَمَا نَوَاقِضُ هَذِهِ الطَّهَارَةِ ؟ فَإِنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهَا نَوَاقِضُ الْوُضُوءِ بِعَيْنِهَا .

وَأَحْتَلَفُوا هَلْ نَزَعَ الْخُفُّ نَاقِضٌ لِهَذِهِ الطَّهَارَةِ أَمْ لَا ؟ فَقَالَ قَوْمٌ : إِنَّ نَزْعَهُ وَغَسْلَ قَدَمَيْهِ فطهارته باقية ، وإن لم يغسلهما ، وصلى ، أعاد الصلاة بعد غسل قدميه ، وعن قال بذلك مالك ، وأصحابه ، والشافعي ، وأبو حنيفة ، إلا أن مالكا رأى أنه إن أخر ذلك استأنف الوضوء على رآيه في وجوب المَوَالاةِ على الشرط الذي تَقَدَّمَ . وقال قوم : طهارته باقية حتى يُحْدِثَ حَدَثًا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ ، وليس عليه غَسْلٌ ، وعن قال بهذا القول داود ، وابن أبي ليلى . وقال الحسن بن حي (١) : إذا نزع خفيه فقد بطلت طهارته . ويكل واحد من هذه الأقوال الثلاثة ، قالت طائفة من فقهاء التابعين وهذه المسألة هي مَسْكُوتٌ عنها .

وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ : هل المسح على الخفين هو أصل بذاته في الطهارة ، أو بذلك من غسل القدمين عند غيبيتهما في الخفين ؟ فإن قلنا : هو أصل بذاته ، فالطهارة باقية وإن نزع الخفين كَمَنْ قَطَعَتْ رِجْلَاهُ بَعْدَ غَسْلِهِمَا ، وإن قلنا : إنه بدل ، فيحتمل أن يقال : إذا نَزَعَ الخف بطلت الطهارة وإن كنا نَشْرُطُ الْقَوْرَ ، ويحتمل أن يقال : إِنَّ غَسْلَهُمَا أَجْزَاءُ الطَّهَارَةِ إِذَا لَمْ يَشْرُطِ الْقَوْرَ ، وأما اشتراطُ الْقَوْرِ من حين نزع الخف فَضَعِيفٌ ، وإنما هو

= والمغيرة ؛ توفي بالمدينة سنة عشرين ومائتين .

انظر : تهذيب الكمال ٣/ ١٣٣٥ . تهذيب التهذيب ١٧٥/ ١٠ (٢٢٧) . تقريب التهذيب : ٢٥٣/ ٢ . الكاشف ٣/ ١٥٠ . تاريخ البخاري الكبير ٧/ ٣٩٧ . ثقات ٩/ ١٨٣ . المغني ٦٢٧٩ .

(١) الحسن بن صالح بن مسلم بن حيَّان ، ولقبه حيُّ بن شَقْفٍ بضم المعجمة الهمداني الثوري أبو عبد الله الكوفي الفقيه ، أحد الأعلام . عن سِمَاكٍ وَالسُّدِّيِّ وَعَاصِمِ الْأَحْوَلِ ، وعبد العزيز بن رُقَيْعٍ وَخُلُقٍ . وعنه حُمَيْدُ الرَّوَّاسِيِّ وَعَبِيدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى وَإِسْحَاقُ السُّلُولِيُّ وَعَلِيُّ بْنُ جَعْدٍ وَخُلُقٌ . قال ابن معين والنسائي : ثقة . قال أبو زرعة : اجتمع فيه حفظ وإتقان وفقه وعبادة . وقال الثوري : يرى السيف على الأئمة . قال يحيى بن بكير : قلنا للحسن : صف لنا غسل الميت ، فما قدر عليه من البكاء . قال أبو نُعَيْمٍ : توفي سنة تسع وستين ومائة .

شيء يُتَخَيَّلُ ، فهذا ما رأينا أن نشبته في هذا الباب (١) .



(١) يبطل المسح على الخفين بأحد ثلاثة أشياء : فإذا طرأ واحد منها على طهارة المسح ؛ بأن لبس الخفين ، ثم أحدث ، وتوضأ ، ومسح عليهما ، بطل ذلك المسح . ومتى بطل لا تجوز له الصلاة ، ونحوها مما كان يستبيحه بذلك المسح . أما لو طرأ واحد منها على طهارة العُسل ، ثم أحدث فليس له أن يمسح حيثن ، وكذا لو طرأ واحد منها ، وهو محدث لم يجزه المسح عليه .

الأول من هذه المبطلات : انقضاء مدة المسح المقدرة شرعاً ، فيبطل مسح المسافر بانقضاء ثلاثة أيام ولياليهن ، على أول حدة بعد لبسه ، ويبطل مسح المقيم بانقضاء يوم وليلة كذلك .

فلو كان عند تقضى زمان المسح فى صلاة بطلت ، وإن لم يكن فى صلاة ، لم يجز أن يستأنفها وذلك للأحاديث الدالة على التأقيت ؛ إذ لا معنى لكون العبادة مؤقتة بوقت ، إلا أنه لا يجوز فعلها بعد انقضاء ذلك المسح ، ثم انقضاؤها ، إما أن يكون متيقناً ، أو مظنوناً ، أو مشكوكاً .

فإذا تيقن لا لبس الخف ، أو ظن انقضائها ، لم يجز له أن يمسح على خفيه ، أما ما يلزمه لو أراد الصلاة ، ونحوها مما كان يستبيحه فنفصل القول فيه ، وسنذكر ما فيه من أقوال وترجيح فى موضعها من هذا الباب ، أما لو شك فى انقضائها ؛ بأن شك المسافر فى ابتداء مسحه ، هل وقع قبل سفره ، فلا يزيد على يوم وليلة ، أم وقع فى سفره ، فيتم مسح ثلاثة لياليها ، أو شك كل من المسافر ، والمقيم فى زمن الحدث بعد اللبس ، هل كان فى وقت الظهر ، فتكون المدة قد انتهت ، أو كان فى وقت العصر ، فيمتد مسحه إلى العصر ؟ فالحكم أنه يعمل على أغلظ حاله ، فيبنى على ما يوجب غسل الرجلين ، وعدم جواز المسح .

ففى الصورة الأولى : يقدر ابتداء مسحه قبل سفره ، وفى الصورة الثانية يقدر ابتداء الحدث من الظهر .

وقال المزنى : يقدر ابتداء الحدث من وقت العصر ؛ لأنه متيقن لحدوث حدثه ، وشاك فى تقدمه . ورد : بأن المسح رخصة ، والرخص تبنى على الاحتياط ، وأحوط حالتيه أن يبنى على أول زماني شكه ، فعلى هذا لو شك هل صلى بالمسح خمساً أو ستاً ، حبسها فى المسح ستاً احتياطاً للمسح ، وفى الأداء خمساً احتياطاً للفرض ، قال صاحب التلخيص : هنا الحكم مما يشتكى من قاعدة : «اليقين لا يترك بالشك» ؛ لأن جواز المسح يقين ، وانقضاء المدة مشكوك فيه .

وأجاب بعض الأصحاب بأن هذا الحكم أخذ باليقين ؛ لأن الأصل وجوب غسل الرجلين ، والمسح رخصة مشروطة بشروط مخصوصة ، ومدة محدودة . فإذا شك فى المدة رد إلى الأصل ؛ لأنه المتيقن ، فهو على القاعدة المذكورة فلا استثناء ، وذلك كما إذا لو دخل المسافر بعض البلاد ، وتردد فى أنها مقصده ، أم غيرها - فلا يقصر ، حتى لو كان فى مقصورة أتمها ؛ لأن الأصل الإتمام ، والقصر على خلاف الأصل ، وقد شك فى شرطه ، وهو السفر يقيناً ، فيجب عليه الإتمام ؛ لأنه المتيقن .

وكذا لو شكست المستحاضة فى انقطاع دمها ، بعد أن توضأت ؛ فلا تجوز لها الصلاة بهذا الوضوء ، ويجب عليها أن توضأ ثانية . ولا نقول : الأصل سيلان الدم . بل نقول : الأصل أن من أحدث توضأ . وإنما جوزنا لها الصلاة مع الحدث للضرورة ، فإذا شك فى بقاء الضرورة عادت إلى الأصل -

وهو الوضوء عند الحدث ، فلا وجه إذا جعل المسح هو الأصل للتيقن . وعلى هذا الحكم لو شك المسافر في ابتداء مسحه ، هل كان في الحضر ، فيكون اليوم نهاية مدة مسحه ؟ أو كان في السفر ، فيكون له يومان بعد ذلك بنية مدة المسافر - لا يزيد على مدة المقيمين ، أخذاً بالأصل المقتضى لوجوب الغسل ، وعدم جواز المسح حيث ؟ .

فإن خالف ومسح ثلاثاً مسح مسافر ، أعاد ما صلا بالمسح في اليومين الآخرين ؛ لأنه صلى وهو شك في صحة طهارته . فلو مسح في اليوم الثاني على الشك ، وصلى فيه بذلك المسح ، ثم زال الشك في اليوم الثالث ، وعلم أنه ابتداء المسح في السفر ؛ فعليه إعادة قاصده في اليوم التالي ، وبعد المسح أيضاً ؛ لأنه حين صلى كان شاكاً في طهارته ، فصلى كمن صلى على شك من وضوئه ، ثم يتقن بعد فراغه ، أنه كان متوضئاً ، فإنه يعيد ، وجاز له المسح في اليوم الثالث والصلاة به ، ليستوفى مدة المسح في السفر ، وجاز له أن يعيد ما صلا في اليوم الثاني ، بذلك المسح الذي فعله في اليوم الثالث ؛ لأنه مسح بعد زوال شكه .

هذا إن لم يكن على مسح اليوم الأول ، ولم يحدث بعده إلى اليوم الثالث ، وإلا بأن كان على مسح اليوم الأول ، واستمر عليه حتى اليوم الثالث من غير أن يحدث طوال هذه المدة ، أعاد الصلاة المصاحبة للشك فقط ، « وهى صلاة اليوم الثاني » ، ولم يعد المسح ؛ لأنه مسح حال اليقين ، واستمر إلى زوال الشك ، وجاز له أن يصلى بذلك المسح في اليوم الثالث أيضاً .

وإنما أوجبت عليه إعادة ما كان مصاحباً للشك ؛ لأنه في هذه الحالة صلى وهو يعتقد أنه مطالب بالطهارة ، وغسل الرجلين ، ومنع من المسح والصلاة به ، فما فعله من العبادة في هذه الحالة ، لا يكون مجزئاً ، وتيقنه بعد ذلك أن ابتداء مسحه كان في السفر ، فمدته باقية ، وله المسح فيها ، والصلاة بذلك المسح لا يعتبر بالنسبة لحالة الشك السابق ؛ كما لو صلى إلى القبلة من غير اجتهد ، ثم تبين له أنه استقبلها يقيناً ؛ فإنه يجب عليه إعادة هذه الصلاة ، ولا تجزئه لتقصيره بترك الاجتهاد قبل الدخول فيها . هذا .

وقال ابن الصباغ في « الشامل » ، فيما لو مسح شاكاً : إنه يجب عليه إعادة الصلاة ، لكن يجزئه المسح مع الشك ، ولا تجب عليه إعادته ؛ لأن الطهارة « وهى المسح هنا » تصح مع الشك في سببها ، « وهو المدة هنا » ؛ كمن شك في حدثه ، فتوضأ ونوى رفع الحدث ، ثم يتقن أنه كان محدثاً قبل وضوئه - فإن وضوءه صحيح - والأظهر ما ذهبنا إليه من وجوب إعادته لما تقدم ، وأما قياسه على هذه الصورة ؛ فإن أراد بقوله : كمن شك في حدثه ، أنه كان محدثاً ، وشك في طروء الطهر فتوضأ ، وبعد الوضوء يتقن أنه كان محدثاً قبله ؛ فإنه يجزئه ، فهو قياس مع الفارق ؛ لأنه في المقيس عليه مطالب بالطهر ، فإذا تطهر فقد فعل ما طلب منه ، وفي المقيس مطالب بعدم المسح ، وبغسل الرجلين ، فإذا مسح فقد فعل ما هو مطالب بتركه ، « وهو المسح مع الشك » وترك ما هو مطالب بفعله ، « وهو غسل الرجلين » .

وإن أراد ؛ أنه يتقن الطهارة ، وشك في طروء الحدث فتوضأ ، وبعد يتقن أنه كان محدثاً قبله - فلا يجزئه هذا الوضوء ؛ لأنه نوى رفع الحدث حين كان يترجح عنده الطهر ، فلا ترفعه . فلا تصح هذه الطهارة ، فلا وجه لهذا القياس .

الثاني من الميكلات : نزاع الحنفين ، أو أحدهما ، ولو لفعل نجاسة لم يمكن غسلها فيه ، أو انتزاع -

= ذلك ، أو فساد الخف كله أو بعضه ، بحيث يخرج عن صلاحيته للمسح عليه ، أو ظهور شيء مما ستر به من رجل ، ولقافة ، وغيرهما يتحرق ، أو حل عرى مشقوق القدم ، وإن لم يظهر شيء من محل الفرض لكنه إذا مشى يظهر ، أو طال ساق الخف على خلاف العادة ، فخرجت الرجل إلى حد لو كان ساقه معتاد الظهر شيء منها .

أما لو رزّل رجله في الخف ، ولم يخرجها عن محل القدم ؛ لم يطل مسحه ، وكذا لو أخرجها من قدم الخف إلى ساقه المعتاد لم يؤثر ؛ وذلك لأن الأصل هنا هو اللبس ، فلا يعتبر نارعا للخف إلا بظهور شيء مما ستره ، ولو حكماً .

فمن لبس الخف ، وطرا عليه شيء من ذلك - بطل مسحه ، ثم هو لا يخلو عند طروء شيء من ذلك عن أن يكون بطهارة اللبس ، أو محدثاً ، أو بطهارة المسح على نحو ما تقدم في انقضاء المدة ، فإن كان بطهارة اللبس ، « وهى الغسل » استباح ما كان يستبيحه قبل ذلك ، وله أن يلبس الخف ثانية على هذه الطهارة ؛ لأنها طهارة أصلية ، ولم يؤثر فيها هذا الطارئ ، لعدم دخوله في المدة .

أما لو أحدث بعد النزع وجب عليه تجديد الطهارة ، ثم له اللبس ، والمسح إن شاء ، وإن كان محدثاً وجب عليه التطهر ، وغسل رجله ، ولا يجوز له المسح في تلك الطهارة ، ثم له اللبس ، والمسح إن شاء .

أما لو كان بطهارة المسح فقد اختلف فيه على أربعة مذاهب :

المذهب الأول : أنه يجب عليه استئناف الوضوء ؛ وبه قال الشافعي في القديم . وروى عنه في الجديد أيضاً ؛ وبه قال من الصحابة ابن عمر ، ومن التابعين الزهري ، والمشيبي ، ومن الفقهاء الحسن البصري ، وأحمد في أصح الروايتين عنه .

المذهب الثاني : أنه يجب عليه غسل رجله لا غير ، ولا يلزمه استئناف الوضوء ؛ وبه قال الشافعي في الجديد ؛ وبه قال من التابعين الأسود ، وعلقمة ، وعطاء ، ومن الفقهاء أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، وأبو ثور ، والزنبي ، وأحمد في رواية عنه .

المذهب الثالث : أنه إن غسل رجله عقب النزع كفاه ، وإن آخر غسلهما حتى طال الفصل استأنف الوضوء ؛ وبه قال مالك ، والليث .

المذهب الرابع : لا شيء عليه من غسل رجله ، أو استئناف الوضوء ، بل طهارته صحيحة يصلح به ، كما لو لم يخلع الخف ما لم يحدث ، أما لو لبس الخف ثانية على هذه الطهارة ، وأحدث لم يجز له أن يمسح بقية المدة ، لأن النزع مبطل لها . وهذا المذهب اختاره النووي في المجموع ، واختاره ابن المنذر ، وحكاه عن الحسن البصري ، وقتادة . وحكاه الأصحاب عن داود ، إلا أنه قال : يلزمه نزع الخفين ، ولا يجوز أن يصلح فيهما إن أراد الصلاة بطهارة المسح .

والمذهب الثاني هو المختار ، ووجهه أن المسح يدل زال حكمه بظهور مبدله ، فوجب ألا يلزم إلا غسل ما كان بدلاً عنه كالتيشم ؛ فإنه لا كان بدلاً عن غسل الأعضاء الأربعة ، كان انتقاضه بوجود الماء يوجب غسل الأعضاء الأربعة .

ومسح الخفين لما كان بدلاً عن غسل الرجلين لا غير ، كان انتقاضه يوجب غسلهما لا غير إلا أنه يجب لغسلهما نية جديدة ؛ لأن النية الأولى إما تناولت المسح دون الغسل ، وقد زال . وهذا شامل للسلس أيضاً ، فيكفيه غسل رجله ، ولو للفرض حيث حصل التوالي بين وضوئه الذي وقع فيه =



= المسح والصلاة ؛ لاشتراط الموالاة في حقه ، ويبحث الأزرعى وجوب الاستئناف عليه فيه نظر ؛ كما نقله ابن قاسم عن « شرح الإرشاد » .

ووجه أصحاب المذهب الأول ما ذهبوا إليه من وجوب استئناف الوضوء ، بأن ما منع من استباحة الصلاة بحكم الحدث أوجب استئناف الطهارة كالحدث ، ونزع الخف لما منع من استباحة الصلاة ، لبطلان بعض الطهارة ، وهو طهارة الرجلين أوجب استئناف الوضوء ، لبطلان كله بطلان بعضه ، لأنه عبادة مستقلة كالصلاة .

قلنا : قياسكم الوضوء على الصلاة مردود للفرق بينهما ؛ وذلك لأن الصلاة في قوة حقيقة واحدة . والوضوء في قوة حقائق متعددة ، فلا يلزم من بطلان بعضه بطلان كله ، ألا ترى أنه لو توضأ بماء طهور إلا رجله ، وغسلها بماء مستعمل مثلاً ، لا يجب عليه إعادة الوضوء ، بل الواجب عليه غسل رجله فقط بماء طهور ، وما ذكرناه من توجيه المذهب المختار . وهذا المذهب مبنى على أنهما أصلاً مستقلان بأنفسهما ، غير مبنيين على شيء .

ومنهم من قال : هما مبنيان على أصل وآخر ، « أي معللان بتعليل آخر » ، وقد اختلفوا فيه على ثلاثة طرق :

أحدهما : أنهما مبنيان على أن المسح على الخفين هل يرفع الحدث عن الرجلين ، أم لا ؟ إن قلنا : إنه لا يرفع الحدث عنهما ( أي مسيح ) ، فلا يجب استئناف الوضوء ، ثم لو غسل القدمين في زمن لا يطول به الفصل بين ذلك الوضوء والصلاة قد ارتفع عن سائر الأعضاء ، إلا عن الرجلين ، فلم يطرأ الحدث من جديد حتى يشمل كل الأعضاء ، فإذا غسلها ارتفع حدثهما ، فيكفي غسلهما .

وإن قلنا : إنه يرفع الحدث عنهما ، فيجب استئناف الوضوء ؛ لأن النزاع بعيد الحدث ، وإذا أعاد عاد إلى كل الأعضاء ؛ لأن الحدث لا يتجزأ في عوده ، فلو جربنا على أنهما مبنيان على أن المسح رافع للحدث - لكان القول بوجوب استئناف الوضوء هو الأصح في المذهب ، مع أن القول بوجوب غسل الرجلين فقط هو المعتمد في المذهب .

سلمنا صحة البناء على أن المسح يرفع الحدث عن الرجلين ؛ ولكن لا نسلم أن الحدث إذا عاد لا يتجزأ ؛ إذ لا دليل عليه ، على أن من يجوز ارتفاع بعض الحدث دون بعض لا يبعد أن يقول : إن الحدث يتجزأ عند العود ، فيجوز عود بعضه فقط ، كيف وكل عضو من أعضاء الوضوء له حدث خاص به.!! ، ولا شك في أن حدث الوجه يرتفع بفعله قبل حدث اليدين ، وهكذا ، فكما جار ارتفاع بعضه ، يجوز عود بعضه ، لا كما قيل : إن الحدث الأصغر قائم بالجسم كله ، لا بخصوص أعضاء الوضوء ، وأن غسلها يرفعه ، ولا يعكر على ما ذكرنا ما قال الفقهاء في باب الإحداث : إن المتوضئ إذا أحدث عاد كل الحدث لا بعضه ؛ لظهور الفرق بين ما نحن بصدده ، وبين أسباب الحدث فلا اشتباه .

الطريق الثاني : أنهما مبنيان على القولين في تفريق الوضوء ، « يعني وجوب الموالاة بين غسل أعضائه وعدلها » ، إن جوزناه كفى غسل الرجلين ، وإلا بأن قلنا : تجب الموالاة بين غسل أعضائه ، وجب استئناف الوضوء .

= وأبطله الجمهور من وجوه :

أحدها : أنه لا خلاف في جواز التفريق في الوضوء على الجديد ، ومقتضاه الاكتفاء بغسل الرجلين ، مع أن القول بوجوب استئناف الوضوء قد نص في الجديد أيضاً .

والثاني : أن الخلاف في جواز التفريق ، وعدمه ، إنما هو مختص بالتفريق الكثير ، وأما اليسير منه فهو جائز بلا خلاف ، ولا سبيل إلى الفرق بينهما فيما نحن فيه .

والثالث : أن التفريق لمدر جائز ، وههنا العذر موجود .

والرابع : أن عدم التفريق إنما يوجب استئناف الوضوء عند تراخي نزع الخف عن الوضوء الأول بعد الجفاف ، والقاتلون بوجوب الاستئناف لم يقيّدوا بذلك ، بل أطلقوا القول فيه .

فلهذه الوجوه كلها ، لا يصح بناؤها على الاختلاف في التفريق .

الطريق الثالث : أنها مبنيان على القولين في انتقاض الطهارة ، إن قلنا : إن طهارة بعض الأعضاء إذا انتقضت ، لا ينتقض الباقي ، بل يختص الانتقاض به ، كفى غسل الرجلين ؛ لأن طهارتهما هي التي انتقضت بالترج ؛ ولأنه لو غسل بعض أعضاء طهارته يرتفع الحدث عنه ، وإن لم يرتفع عن الباقي ، وإذا جاز أن يتبع ارتفاعاً ، جاز أن يتبع ثبوتاً .

وإن قلنا : لا يختص الانتقاض بالبعض ، بل يتجاوز إلى باقي الأعضاء ؛ لأن الطهارة حقيقة واحدة ، كالصلاة وغيرها ، فلا تنجز ، قلنا بوجوب الاستئناف ، وقد علم مما سبق في رد توجيه المذهب الأول ، أن قياس الوضوء على الصلاة ، باطل للفرق بينهما . هذا ، وبالمقارنة بين هذه الطريقة ، وبين ما علل به أصحاب المذهب الأول القائلون بوجوب استئناف الوضوء ، بناء على أن قولهم أصل نفسه ، غير مبني على غيره ، لم أجد هناك فرق ، اللهم إلا في الشكل ، ولكني وجدت النوى في « للمجموع » والرافعي في « الشرح الكبير » قد ذكرا هذه الطريقة .

أما أصحاب المذهب الثالث : فقد بنوا توجيه مذهبهم على اشتراط الموالاة في الوضوء . ولا يلزمنا ذلك ؛ لأننا لا نقول بوجودها فيه ، ولك أن تقول ما الفرق بين الموالاة بين النزح وغسل الرجلين بعده ، وبين النزح والوضوء قبله ؛ حيث اعتبروا الأولى ولم يعتبروا الثانية ؛ كما نقله النوى .

أما أصحاب المذهب الرابع ، فقالوا في توجيه مذهبهم : إن طهارته وقعت صحيحة ، فلا تبطل بلا حدث كالوضوء ، وأما نزع الخف فلا يؤثر في إبطال الطهارة بعد صحتها ؛ كما لو مسح شعر رأسه في الوضوء ، ثم حلقه ، فإن وضوءه لا يبطل .

قلنا : الأصل غسل الرجلين ، والمسح على الخفين بدل عه ، فإذا زال البذل وجب الرجوع إلى الأصل ؛ كالتييم ، والوضوء ، بخلاف مسح شعر الرأس ؛ لأنه أصل كمسح بشرتها ؛ فإنه داخل في معنى الرأس .

الثالث من المبطلات : أن يحدث لابس الخفين حدثاً أكبر ، سواء كان جنابة ، أو حيضاً ، أو نفاساً ، أو ولادة ، فإنه يجب عليه تجديد اللبس إن أراد المسح ، فينزع الخفين ، ويتطهر عن حدثه الأكبر ، ثم يلبس ، حتى لو اغتسل لابساً لهما لا يمسح بقية الملة ، وإن ارتفع حدث رجله بالفسل ، لبطلان الملة بالحدث ، وأما ليه الأول الذي طرأ عليه الحدث الأكبر ، فلا يعتبر في استمرار طهارة المسح ، ولا في إباحته بعد ذلك ؛ لوجوب النزح عليه بالحدث الأكبر ، سواء كان بظهر المسح أم بظهر اللبس ، أم محدثاً .

= أما الغسل المتنور ، فلا يجب التزُّعُ على من وجب عليه ، من حيث أمكنه غسل رجله في الخفين ، فله المسح بقية المدة ، ولا تقطع به ، ولا على من وجب عليه الغسل ؛ لتجاسة كل بدنه ، أو بعضه ، واشتبَه ، أو دميت رجله في الخف ، وأمكنه إزالة التجاسة وهي داخلة ، نعم إن توقفت إزالته على خلعه ، فإنه يجب عليه التزُّع ، إن أراد الصلاة .

وكذلك سائر الأضال المسنونة ، لا يجب عليه التزُّع لها حيث أمكنه غسل رجله داخل الخفين ، وإلا وجب عليه التزُّع ؛ لأن المسح على الخفين لا يكفى عن غسل الرجلين في الأضال المسنونة ؛ كما لا يكفى في غسل الجنابة ونحوها ؛ لتدريتها ، فلا يشق التزُّع لها .

وذلك أولاً : لما صح في الأمر بالتزُّع من الجنابة ، وهو حديث صفوان بن عسال ( رضى الله عنه ) قال : كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سافراً ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن ، إلا من جنابة . رواه الترمذى وغيره وصححوه ، فقوله في الحديث « إلا من جنابة » استثناء من التقى ، وهو لا منزع ، لا من يأمرنا ، فكل من المستثنى ، والمستثنى منه مورد ، ومحل للطلب المدلول عليه به « يأمرنا » ، فيكون الإثبات الذى دل عليه الاستثناء مطلوباً ، ومأموراً به ، وهو نزع الخفاف من الجنابة . ونظير ذلك قوله تعالى : ﴿ أمر ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ فاستفيد من الحديث أن الجنابة سبب في وجوب التزُّع .

وما ذاك ؛ إلا لكون المسح على الخفين بعد الجنابة ، لا يجزئ عن غسل الرجلين في الوضوء والغسل ، وإلا لما أمرنا بالفرز منها ؛ فإنه لو غسل رجله عن الجنابة في الخفين ، أجزأه ، وارتفع حدث الجنابة عنهما ، فلو كان الأمر بالتزُّع من الجنابة في الخفين ، لكون حدث الرجلين من الجنابة لا يرتفع إلا بالتزُّع ، لما أجزأ غسلهما عن الجنابة في الخفين . ولا شك في أجزائه قطعاً .

فدل الأمر بالتزُّع من الجنابة على عدم أجزاء غير التزُّع ، هذا ، وقيس بالجنابة ما في معناها ، وهو الحيض ، والنفساء ، والولادة ، وألحق بالمسافر المقيم .

وثانياً : لأن الحدث الأكبر لا يتكرر بتكرر الحدث الأصغر ، فلا يشق التزُّع له بخلاف الأصغر ، وفارق الجيرة حيث لم يؤثر نحو الجنابة في منع مسحها بدلاً عن الغسل ، مع أن في كل منهما مسحاً على سائر موضوع على طهر لحاجة ؛ بأن الحاجة في الجيرة أشد ، والتزُّع أشق . وذلك ظاهر ، ويؤخذ من قول صاحب « الكفاية » ينهى ألا تطل مدة المسح بالجنابة ، ونحوها أن الجنابة لا تقطع المدة ، وأنه يمسح بقية المدة إن كان قد شرع فيها ، أو يستأنفها إن لم يكن قد شرع فيها ، إذا ارتفع المانع وهو الجنابة ؛ بأن اغتسل عنها ، وغسل رجله في الخفين ، ولم ينزعها ، وأن الحديث إنما دل على امتناع مسح الخفين عن غسل الرجلين في الجنابة ، لا في الوضوء ، وبحث بعض المتأخرين أن قوله مقيد بما إذا تجردت جنابته عن الحدث الأصغر .

يؤخذ عما تقرر من الأدلة على المختار ، ومن بيان وجه الدلالة من الحديث على امتناع المسح في الوضوء بعد الجنابة مطلقاً رد هذا القول ، فلا تتكلف الجواب عنه .

ينظر : للمسح على الخفين ص ١١١ - ١٢١ لشيخنا محمد سيد أحمد .

## البَابُ الثَّالِثُ فِي الْمِيَاهِ

وَالْأَصْلُ فِي وَجُوبِ الطَّهَارَةِ بِالْمِيَاهِ : قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنْ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ ﴾ <sup>(١)</sup> [ الأنفال : ١١ ] وقوله : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [ النساء : ٤٣ ] ، المائدة : ٦ ، وأجمع العلماء على أن جميع أنواع المياه طاهرة في نفسها ، مطهرة لغيرها ، إلا ماء البحر فإن فيه خلافاً في الصدر الأول شاذاً ، وهم محجوجون بتناول اسم الماء المطلق له ، وبالأثر الذي خرج ماله وهو قوله عليه الصلاة والسلام في البحر : « هُوَ الطَّهْرُ مَاءُهُ الْحِلُّ مِيتَتُهُ » <sup>(٢)</sup> وهو وإن كان حديثاً مختلفاً في صحته فظاهر الشرع بخصه .

(١) وعبر غيره بقول الله تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ لإفادة أن الطهورية غير الطهارية وليس قوله طهوراً تأكيد للماء ؛ لأن التأسيس أكثر منه فائدة لإفادته معنى رائداً على ما قبله فالطهارة استفيدت من الماء لعدم الامتنان لغيره أى بغير الطاهر والطهورية استفيدت من « طهوراً » فلم بما تقرر أنه لا تلازم بين الطاهر والطهور فقد يكون الشيء طاهراً لا مطهوراً كالمستعمل وقد يكون مطهوراً لا طاهراً كزرق الحمام في الدبغ فتأمل .

ينظر حاشية الجمل ٢٩/١

(٢٦) أخرجه مالك (٢٢/١) كتاب الطهارة : باب الطهور للوضوء ، الحديث (١٢) ، والشافعي في (١٦/١) كتاب الطهارة ، ومحمد بن الحسن في الموطأ (٤٣) كتاب الطهارة : باب الوضوء بماء البحر ، الحديث (٤٦) ، وابن أبي شيبة (١٣١/١) كتاب الطهارات : باب من رخص في الوضوء بماء البحر ، وأحمد (٣٦١/٢) ، والدارمي (١٨٦/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من ماء البحر ، والبخاري في التاريخ الكبير (٤٧٨/٣) ، وأبو داود (٦٤/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بماء البحر ، الحديث (٨٣) ، والترمذي (١٠٠ - ١٠١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور ، الحديث (٦٩) ، والنسائي (١٧٦/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بماء البحر ، وابن ماجه (١٣٦/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بماء البحر ، الحديث (٣٨٦) ، وابن خزيمة (٥٩/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة في الغسل والوضوء من ماء البحر ، الحديث (١١١) ، وابن حبان في « موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان : كتاب الطهارة : باب ما جاء في الماء ، الحديث (١١٩) ، وابن الجارود ص (٢٥) باب في طهارة الماء والقدر الذي ينسج للماء والذي لا ينسج ، والبارقطنى (٣٦/١) كتاب الطهارة : باب في ماء البحر ، الحديث (١٣) ، والحاكم (١٤٠/١ - ١٤١) كتاب الطهارة ، والبيهقي في (٣/١) كتاب الطهارة : باب للتطهير بماء البحر .

= وفى « معرفة السنن والآثار » (١/ ١٥٠ - ١٥١) والخطيب فى « تاريخ بغداد » (١٣٩/٧) وابن بشكوال فى « الغوامض » (ص ٥٥٥) والجوزقانى فى « الأبطال » رقم (٣٣١) ، من رواية مالك عن صفوان بن سليم ، عن سعيد بن سلمة من آل ابن الأزرق ، عن المنيرة بن أبى بردة ، أنه سمع أبا هريرة يقول : سأل رجل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله ! إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن نتوضأ به عطشنا . أفترضاً بماء البحر ؟ فقال رسول الله ﷺ : « هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته » .

وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح وقد توبع مالك على هذا الحديث فتابعه أبو أويس وعبد الرحمن بن إسحاق وإسحاق بن إبراهيم .  
فمتابعة الأول رواها أحمد (٢/ ٣٩٢ - ٣٩٣) ، ومتابعة الثانى والثالث ، أخرجهما الحاكم (١/ ١٤١) كتاب الطهارة ، والبيهقى فى معرفة السنن والآثار (١/ ١٥٣ - ١٥٤) كتاب الطهارة : باب ما تكون به الطهارة من الماء .

وقد تابعه أيضاً الجلاح أبو كثير ، فرواه عن سعيد بن سلمة . أيضاً أخرجه البخارى فى « التاريخ الكبير » (٣/ ٤٧٨) ، والحاكم (١/ ١٤١) كتاب الطهارة ، والبيهقى (١/ ٣) كتاب الطهارة : باب التطهير بماء البحر . ومعرفة السنن والآثار (١/ ١٥٤) كتاب الطهارة : باب ما تكون به الطهارة من الماء .

وعن روى هذا الحديث عن أبى هريرة غير المنيرة - سعيد بن المسيب ، وأخرجه الدارقطنى (١/ ٣٧) رقم (١٥) والحاكم (١/ ١٤٢) من طريق عبد الله بن محمد القفلى ثنا إبراهيم بن سعد عن الزهرى عن سعيد عن أبى هريرة به .  
وسكت عنه الحاكم والذهبى وعبد الله بن محمد القفلى ضعيف .

قال ابن عدى (٤/ ٢٥٨) : عامة أحاديثه غير محفوظة وهو ضعيف على ما تبين لى من رواياته واضطرابه فيها ولم أر للمتقدمين فيه كلاماً فاذكره .  
أبو سلمة بن عبد الرحمن عنه :

أخرجه الحاكم (١/ ١٤٢) ، والعقلى فى « الضعفاء » (٢/ ١٣٢) من طريق سليمان بن عبد الرحمن الدمشقى ثنا محمد بن غزوان قال : ثنا الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة به .

ومحمد بن غزوان قال أبو زرعة : منكر الحديث ، وقال ابن حبان : يقلب الأخبار ويسند الموقوف .  
ينظر : للمجروحين (٢/ ٢٩٩) ، الملقى (٢/ ٦٢٣) رقم (٥٨٩٢) .  
وقد صحّح هذا الحديث جمع من الأئمة والحفاظ منهم :  
١- البخارى فقال : هو حديث صحيح كما نقل عنه الترمذى فى « المعلى الكبير » (١/ ٤١) رقم (٣٣) .

٢- الترمذى فقال : حسن صحيح .

٣- ابن خزيمة : بإخراجه فى صحيحه وسكوته عليه .

= ٤- ابن حبان : بإخراجه في صحيحه وسكوته عليه ، وقال في « المجروحين » (٢٩٩/٢) حديث أبي هريرة صحيح .

٥- الحاكم .

٦- البيهقي في « معرفة السنن والآثار » (١٥٢/١) ونقل قول البخاري في تصحيح الحديث .

٧- الجوزقاني في « الأبايل » فقال : هذا حديث حسن وغيرهم كثير .

وفي الباب عن علي ، وجابر ، وعبد الله بن عمرو ، وأبي بكر ، وابن عباس ، وأنس ، والفراسي ، وابن عمر ، وعبد الله المدبلي ، وسليمان بن موسى ، ويحيى بن أبي كثير مرسل .  
أما حديث علي : رواه الدارقطني (٣٥/١) كتاب الطهارة : باب في ماء البحر ، الحديث (٦) ، والحاكم (١٤٢/١ - ١٤٣) كتاب الطهارة ، كلاهما من رواية ابن عقدة الحافظ ، ثنا أحمد بن الحسين ابن عبد الملك ، ثنا معاذ بن موسى ، ثنا محمد بن الحسين ، حدثني أبي عن أبيه ، عن جده ، عن علي قال : سئل رسول الله ﷺ عن ماء البحر فقال : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » .

قال الحافظ في « التلخيص » (١٢/١) : وفيه من لا يعرف ، وحديث جابر : رواه أحمد (٣٧٣/٣) ، وابن ماجه (١٣٧/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بماء البحر ، الحديث (٣٨٨) ، والدارقطني (٣٤/١) كتاب الطهارة : باب في ماء البحر ، الحديث (٣) ، وابن خزيمة (٥٩/١) ، وابن حبان (١٢٠ - موارد) ، وابن الجارود (٨٧٩) ، والدارقطني (٣٤/١) ، والبيهقي (٢٥٣/١ - ٢٥٤) وأبو نعيم في « الحلية » (٢٢٩/٩) من طريق إسحاق بن حازم عن عبيد الله بن مقسم عن جابر أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر فقال : الحل ميتته ، الطهور ماؤه .

قال الحافظ في « تلخيص الحبير » (١١/١) قال أبو علي بن السكن : حديث جابر أصح ما روى في هذا الباب .

وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٠٣/٢) ، الحديث (١٧٥٩) ، والدارقطني (٣٤/١) ، والحاكم (١٤٣/١) كتاب الطهارة ، من وجه آخر من رواية المعافى بن عمران ، عن ابن جريج ، عن أبي الزبير ، عن جابر به .

قال الحافظ في « التلخيص » (١١/١) إسناده حسن ليس فيه إلا ما يخشى من التدليس ، ورواه الدارقطني (٣٤/١) أيضاً من طريق مبارك بن فضالة ، عن أبي الزبير .

وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص :

أخرجه الحاكم (١٤٣/١) كتاب الطهارة ، من طريق الحكم بن موسى ، ثنا معقل بن زياد ، عن الأوزاعي ، عن عمرو بن شبيب ، عن أبيه عن جده ، أن رسول الله ﷺ قال : « ميتة البحر حلال وماؤه طهور » ، وقد رواه الدارقطني (٣٥/١) كتاب الطهارة : باب في ماء البحر ، الحديث (٧) ، من هذا الوجه أيضاً ، من رواية الحكم بن موسى ، عن معقل فقال عن الثني ، عن عمرو بن شبيب ومن طريق الثني أيضاً أخرجه ابن عدي في « الكامل » (٢٤١٨/٦) والثني بن الصباح ضعفه ابن معين وغيره وقال النسائي : متروك . ينظر المغني (٥٤١/٢) رقم (٥١٧٥) .

قال الحافظ في « التلخيص » (١٢/١) ، ووقع من عند الحاكم الأوزاعي بذلك الثني وهو غير محفوظ .

وحديث أبي بكر :

= أخرجه الدارقطني (٣٥/١) كتاب الطهارة : باب في ماء البحر ، الحديث (٤) من طريق عبد العزيز بن أبي ثابت ، عن إسحاق بن حازم الزيات ، عن وهب بن كيسان ، عن جابر بن عبد الله ، عن أبي بكر الصديق أن رسول الله ﷺ سئل عن البحر ، الحديث . وقال الدارقطني عبد العزيز ليس بالقوى ، ورواه ابن حبان في اللجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين (٣٥٥/١) ، من وجه آخر عن أبي بكر مرفوعا ، لكنه من رواية السري بن عاصم ، قال ابن حبان : يسرق الحديث ، ويرفع الموقوف ، وأخرجه الدارقطني (٣٥/١) ، والبيهقي (٤/١) كتاب الطهارة : باب التطهير بماء البحر ، عن أبي بكر موقوفا ، وصححه وقفه الدارقطني ، وابن حبان في « الضعفاء » .  
وحديث ابن عباس :

أخرجه الدارقطني (٣٥/١) كتاب الطهارة : باب في ماء البحر ، الحديث (١٠) ، والحاكم (١٤٠/١) كتاب الطهارة ، كلاهما من رواية سريج بن النعمان ، عن حماد بن سلمة ، عن أبي التياح ، عن موسى بن سلمة ، عن ابن عباس ، قال : سئل رسول الله ﷺ ، عن ماء البحر فقال : « ماء البحر طهور » قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم . وأقره الذهبي ، لكن الدارقطني قال : الصواب أنه موقوف قال الحافظ في « التلخيص » (١١/١) رواه ثقات لكن صححه الدارقطني وقفه ، والموقوف خرجة أحمد (٢٧٩/١) في مسند ابن عباس رضى الله عنه من طريق عفان ، عن حماد بن سلمة به ، وفيه : وسأله يحيى ابن عباس عن ماء البحر ، فقال : ماء البحر طهور .  
وحديث أنس :

أخرجه عبد الرزاق (٩٤/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من ماء البحر ، الحديث (٣٢٠) ، عن الثوري ، عن أبان بن أبي عياش ، عن أنس ، عن النبي ﷺ في ماء البحر قال : « الحلال ميتة الطهور مائه » .

وأخرجه الدارقطني (٣٥/١) كتاب الطهارة : باب في ماء البحر ، الحديث (٨) من طريق محمد بن يزيد ، عن أبان به وقال : أبان متروك .  
وحديث الفراسي أو ابن الفراسي :

أخرجه ابن ماجه (١٣٦/١ - ١٣٧) كتاب الطهارة : باب الوضوء بماء البحر ، الحديث (٣٨٧) عن سهل بن أبي سهل عن يحيى بن بكير ، عن الليث بن سعد ، عن جعفر بن ربيعة ، عن بكر بن سوادة ، عن مسلم بن مخشى عن ابن الفراسي قال : كنت أصيد وكانت لى قرية أجعل فيها ماء ، وإني توضأت بماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال : « هو الطهور مائه الحلال ميتة » هكذا قال ابن ماجه : عن ابن الفراسي .

وأخرجه ابن عبد البر في « التمهيد » (٢٢٠/١٦) ، من طريق أبي الزيناع روح بن الفرغ القطان ، عن يحيى بن بكير ، وفيه عن مسلم بن مخشى ، أنه حدثه أن الفراسي قال : كنت أصيد في البحر الأخضر على أرماث وكنت أحمل قرية لى فيها ماء ، فذكره .

قال الترمذي في علله ( ص : ٤١ ) رقم (٣٤) ، قال : سألت البخاري عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر فقال : حديث مرسل ، لم يدرك ابن الفراسي النبي ﷺ . والفراسي له صحة . =

وَكَذَلِكَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا يُغَيِّرُ الْمَاءَ مِمَّا لَا يَنْفَكُّ عَنْهُ غَالِبًا أَنَّهُ لَا يَسْلُبُهُ صِفَةَ الطَّهَارَةِ وَالتَّطَهُّيرِ ، إِلَّا خِلَافًا شَاذًا رَوَى فِي الْمَاءِ الْأَجْنِ<sup>(١)</sup> عَنْ ابْنِ سِيرِينَ ، وَهُوَ أَيْضًا مَحْجُوجٌ بِتَنَاوُلِ اسْمِ الْمَاءِ الْمَطْلُوقِ لَهُ ، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْمَاءَ الَّذِي غَيَّرَتْ النِّجَاسَةُ إِمَّا طَعْمَهُ ، أَوْ لَوْنَهُ ، أَوْ رِيحَهُ ، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَوْصَافِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بِهِ الْوُضُوءُ وَلَا الطَّهُّورُ ، وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْمَاءَ الْكَثِيرَ الْمُسْتَبَحِرَ لَا تَصْرُهُ النِّجَاسَةُ الَّتِي لَمْ تَغْيِرْ أَحَدَ أَوْصَافِهِ ، وَأَنَّهُ طَاهِرٌ فَهَذَا مَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ مِنْ هَذَا الْبَابِ ، وَاخْتَلَفُوا مِنْ ذَلِكَ فِي سِتِّ مَسَائِلَ تَجْرِي مَجْرَى الْقَوَاعِدِ وَالْأَصُولِ لِهَذَا الْبَابِ .

**السَّأَلَةُ الْأُولَى :** اختلفوا في الماء إذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه ، فقال قوم: هو طاهر سواءً أكان كثيراً أو قليلاً ، وهي إحدى الروايات عن مالك ، وبه قال أهل الظاهر . وقال قوم بالفرق بين القليل والكثير . فقالوا : إن كان قليلاً كان نجساً ، وإن كان كثيراً لم يكن نجساً .

**وهؤلاء اختلفوا في الحدِّ بين القليل والكثير :** فذهب أبو حنيفة : إلى أن الحد في هذا هو

= قال الحافظ البوصيري في « الزوائد » (١/١٦١) هذا إسناد رجاله ثقات إلا أن مسلماً لم يسمع من الفراسي إنما سمع من ابن الفراسي ، وابن الفراسي لا صحبة له ، وإنما روى هذا الحديث عن أبيه فالظاهر أنه سقط من هذا الطريق .

وحديث ابن عمر : رواه الدارقطني (٤/٢٦٧) باب الصيد والنباتات والأطعمة ، الحديث (٢) طريق إبراهيم بن يزيد ، عن عمرو بن دينار ، عن عبد الرحمن بن أبي هريرة : أنه سأل ابن عمر قال : أكل ما طفا على الماء ، قال : إن طافه ميتة ، وقال : قال رسول الله ﷺ : « إن ماءه طهور وميته حل » .

ولإبراهيم بن يزيد هو الخوزي ، قال النسائي والدارقطني : متروك وذكره البخاري في الضعفاء ، وقال الحافظ : متروك ، ينظر الضعفاء للنسائي رقم (١٤) والدارقطني (١٣) والبخاري (١٤) والتريب (٤٦/١) .

وحديث عبد الله المدلجي :

أخرجه الطبراني في « الكبير » كما في « المجمع » (١/٢١٨) ، وقال الهيثمي : وفيه عبد الجبار بن عمر ضعفه البخاري والنسائي ، ووثقه محمد بن سعد .

أما مرسل سليمان بن موسى ويحيى بن أبي كثير :

فأخرجه عبد الرزاق في « المصنف » (١/٩٣) رقم (٣١٩) .

وهذا الحديث من الأحاديث التي عدّها بعض الحفاظ متواترة كالحافظ السيوطي ص (٢٣) رقم (١١) « الأزهار المتناثرة » .

(١) الأجن : الماء المتغير الطعم واللون إلا أنه يشرب يقال : أجن الماء يأجن ويأجن أجناً وأجونا .

ينظر لسان العرب ٣٤/١ [ أجن ] .



أن يكون الماء من الكثرة بحيث إذا حركته أعمى من أحد طرفيه لم تَسِرْ الحركة إلى الطرف الثاني منه . وذهب الشافعي إلى أن الحد في ذلك هو قَلَّتَانِ مِنْ قِلَالٍ هَجَرٌ <sup>(١)</sup> ، وذلك نَحْوَ خَمْسِمِائَةِ رَطْلٍ . ومنهم من لم يحد في ذلك حدا ، ولكن قال : إن النجاسة تُقْسِدُ قليل الماء وإن لم تُغَيِّرْ أحد أوصافه ، وهذا أيضاً مروى عن مالك ، وقد رُوِيَ أيضاً أن هذا الماء مكروه فيحصل عن مالك في الماء اليسير تحله النجاسة اليسيرة ثلاثة أقوال : قول : إن النجاسة تُقْسِدُ . وقول : إنها لا تفسده إلا أن يتغير أحد أوصافه . وقول : إنه مكروه .

وسبب اختلافهم في ذلك : هو تعارض ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك ؛ وذلك أن حديث أبي هريرة المتقدم وهو قوله - عليه الصلاة والسلام - : « إِذَا اسْتَيْقَضَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ . . . . » <sup>(٢)</sup> الحديث ، يفهم من ظاهره أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء ، وكذلك أيضاً حديث أبي هريرة الثابت عنه - عليه الصلاة والسلام - أنه قال : « لَا يَبُولُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَقْسِلُ مِنْهُ » <sup>(٣)</sup> فإنه يوهم بظاهره أيضاً أن قليل النجاسة ينجس قليل

(١) قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : الْقَلَّةُ إِنَاءٌ لِلْعَرَبِ ، كَالْجَرَّةِ الْكَبِيرَةِ ، وَقَدْ تَجَمَّعَ عَلَى قَلِيلٍ ، قَالَ : وَظَلَمْنَا بِنِعْمَةٍ وَأَتَكْنَا وَشَرِبْنَا الْخَلَالَ مِنْ قَلَّةٍ

وَقِلَالٍ هَجَرٌ شِبْهُهُ بِالْجِبَابِ . قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ فِي الْحَدِيثِ : يَعْنِي هَذِهِ الْجِبَابُ الْعِظَامُ : جَمْعُ حَبٍّ ، يُقَالُ لَوَاحِدَتِهَا قَلَّةٌ ، وَهِيَ مَعْرُوفَةٌ بِالْحِجَابِ ، وَالْجَمْعُ : قِلَالٌ . وَمِنْهُ الْحَدِيثُ ، وَذَكَرَ بَقِيَّةَ الْحِجَةِ فَقَالَ : مِثْلُ قِلَالٍ هَجَرٍ . قَالَ :

وَمَكَلَّمٌ فِي عَاتَةِ قَدْ كَلَحَتْ مَتْنِهِ حَمَلٌ حَتَامٍ وَقِلَالٌ

وَهَجَرٌ : قَرْيَةٌ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمَدِينَةِ ، تَأْخُذُ الْقَلَّةَ مِنْ قِلَالِهَا مَزَادَةً ، صُمِّيتَ بِهَا ؛ لِأَنَّهَا تَقْلُ ، أَيْ : تَرْقَعُ . يُقَالُ : أَقْلَ الشَّيْءَ إِقْلَالًا : إِذَا حَمَلَهُ وَرَقَعَهُ . وَقِيلَ : هِيَ . قَامَةُ الرَّجُلِ ، مَأْخُودَةٌ مِنْ قَلَّةِ الرَّأْسِ . وَذَكَرَ فِي الشَّامِلِ ، أَنَّ قِلَالَ هَجَرَ تَعْمَلُ بِالْمَدِينَةِ ، وَهَجَرٌ الَّذِي تَنْسَبُ إِلَيْهِ : مَوْضِعٌ يَقْرَبُ الْمَدِينَةَ ، لَيْسَ بِهَجَرِ الْبَحْرَيْنِ ، وَإِنَّمَا نُسِيتَ إِلَى هَجَرَ ؛ لِأَنَّ ابْنَتَهُ عَلِمَتْ أَنَّهَا كَانَتْ بِهَجَرَ ، ثُمَّ عَمِلَتْ بِالْمَدِينَةِ . هَكَذَا ذَكَرَهُ .

ينظر النظم ١٣/١ ، ١٤

(٢) تقدم .

(٣) أخرجه مسلم (٢٣٥/١) كتاب الطهارة : باب النهي عن البول في الماء الراكد حديث (٢٨٢/٩٥) وأحمد (٣٦٢/٢) ، ٤٩٢ ، وأبو داود (٥٦/١) كتاب الطهارة : باب النهي عن البول في الماء الراكد حديث (٦٩) والنسائي (١٧٥/١) كتاب الطهارة : باب النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم والدائم (١٥٢/١) كتاب الطهارة ، وأبو عروبة (٢٧٦/١) وعبد الرزاق (١٨٩/١) رقم (٣٠٠) وأبو عبيد في « كتاب الطهور » (ص - ٢٢٣) والحميدي (٤٢٩/٢) رقم (٩٦٩) وابن الجارود في « المتلوي » رقم (٥٤) وأبو يعلى (٤٦١/١ - ٤٦٢) رقم (٦٠٧٦) وابن خزيمة (٥٠/١) رقم (٦٦) =

= وابن حبان (١٢٤٨ - الإحسان) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٤/١) كتاب الطهارة ، الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٠٥/١٠) والبيهقي (٩٧/١) كتاب الطهارة : باب النهي عن البول في الماء الراكد ، وابن حزم في «المحلى» (١٣٩/١) كلهم من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال : لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه .

وللحديث طرق أخرى عن أبي هريرة :

فأخرجه مسلم (٢٣٥/١) كتاب الطهارة : باب النهي عن البول في الماء الراكد ، حديث (٢٨٢/٩٦) وأبو عوانة (٢٧٦/١) وعبد الرزاق (٨٩/١) رقم (٢٩٩) ، وأحمد (٣١٦/٢) والترمذي (١٠٠/١) كتاب الطهارة : باب كراهية البول في الماء الراكد حديث (٦٨) ، وابن الجارود في «المتقى» رقم (٥٤) والبيهقي (٩٧/١) كتاب الطهارة : باب النهي عن البول في الماء الراكد والبخاري في «شرح السنة» (٣٧٤/١ - بتحقيقنا) من طريق همام بن منبه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لا يبال في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه .

وأخرجه مسلم (٢٣٦/١) كتاب الطهارة : باب النهي عن البول في الماء الراكد حديث (٢٨٣) وأبو عوانة (٢٧٦/١) والنسائي (١٢٤/١ - ١٢٥) كتاب الطهارة : باب النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم ، وابن ماجه (١٩٨/١) كتاب الطهارة حديث (٦٠٥) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» ( ص - ٢٢٥) وابن الجارود في «المتقى» رقم (٥٦) وابن خزيمة (٤٩/١ - ٥٠) وابن حبان (١٢٤٩ - الإحسان) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٤/١) كتاب الطهارة والدارقطني (٥١/١ - ٥٢) كتاب الطهارة : باب الاغتسال في الماء الدائم حديث (١) والبيهقي (٢٣٧/١) كتاب الطهارة .

كلهم من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن بكير بن الأشج عن أبي السائب مولى هشام ابن زهرة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب » فقال : كيف يفعل يا أبا هريرة قال : يتناوله تناولاً .

وأخرجه أحمد (٤٣٣/٢) وأبو داود (٦٦/١) كتاب الطهارة : باب البول في الماء الراكد حديث (٧٠) وابن ماجه (١٢٤/١) كتاب الطهارة : باب النهي عن البول في الماء الراكد حديث (٣٤٤) وابن أبي شيبة (١٤١/١) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» ( ص - ٢٢٢) وابن حبان (١٢٥٤ - الإحسان) والبيهقي (٢٣٨/١) من طريق عجلان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنبه » وأخرجه البخاري (٣٤٦/١) كتاب الوضوء : باب البول في الماء الدائم حديث (٢٣٩) والنسائي (١٩٧/١) كتاب الغسل والتميم : باب ذكر نهى الجنب عن الاغتسال في الماء الدائم ، وأبو عبيد في «كتاب الطهور» ( ص - ٢٢٢ ، ٢٢٣) من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة .

وأخرجه أحمد (٣٤٦/٢) من طريق حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة . وأخرجه (٢٥٩/٢) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٠٥/١٠) من طريق خلاص عن أبي هريرة .

وأخرجه ابن خزيمة (٥٠/١) رقم (٩٤) وابن حبان (١٢٥٦ - الإحسان) من طريق عطاء بن ميثم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه أو يشرب .

وأخرجه العيني في «الضعفاء» (٢٤٢/١) من طريق الحسن بن محمد ثنا محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : نهى النبي ﷺ أن يبال في الماء الراكد .

الماء، وكذلك ما ورد من النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم (٢٨).  
وأما حديث أنس (١) الثابت « أَنَّ أَعْرَابِيَا قَامَا إِلَى نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ ، قَبَالَ فِيهَا ، فَصَاحَ بِهِ النَّاسُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : دَعُوهُ ، فَلَمَّا فَرَغَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْتُوبُ مَاءً فَصَبَّ عَلَى بَوْلِهِ » (٢٩).

= وقال العقيلى : الحسن بن محمد منكر الحديث ... والحديث غير محفوظ لا يتابع عليه وقد روى عن أبى هريرة بإسناد صحيح .

(٢٨) أخرجه مسلم (٢٣٦/١) : كتاب الطهارة : باب النهي عن الاغتسال فى الماء الراكد ، الحديث (٢٨٣/٩٧) ، وابن ماجه (١٩٨/١) كتاب الطهارة : باب الجنب بتغسل فى الماء الدائم أيجزئه ، الحديث (٦٠٥) ، والنسائى (١٢٤/١ - ١٢٥) كتاب الطهارة : باب النهي عن اغتسال الجنب فى الماء الدائم ، حديث (٢٢٠) .

والدارقطنى (٥٢/١) : كتاب الطهارة : باب الاغتسال فى الماء الدائم (١) ، وابن خزيمة (٥٠/١) رقم (٩٣) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١٤/١) والبيهقى (٢٣٧/١) من حديث أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يقتل أحدكم فى الماء الدائم وهو جنب » فقال رجل : كيف يفعل يا أبا هريرة ؟ قال : يتاوله تناولاً .

وعند أحمد (٣١٦/٢) ، وأبى داود (٥٦/١) كتاب الطهارة : باب البول فى الماء الراكد ، الحديث (٧٠) ، والبغوى فى « شرح السنة » (٣٧٥/١) من وجه آخر عنه : « لا يولن أحدكم فى الماء الدائم ولا يقتل فيه من جنابة » .

وينظر طرق الحديث فى الحديث السابق .

(١) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصارى البخارى خدّم النبى ﷺ عشر سنين . وذكر ابن سعد أنه شهد بدرأ ، له ألف ومائتا حديث وستة وثمانون حديثاً ، وروى عن طائفة من الصحابة وعنه بنوه موسى والنضر وأبو بكر والحسن البصرى وثابت البنائى وسليمان التميمى وخلقى لا يحصون ، مات سنة تسعين أو بعدها وقد جاوز المائة ، وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة رضى الله عنهم .

ينظر ترجمته فى : تهذيب الكمال ١٢٢/١ ، تهذيب التهذيب ٣٧٦/١ ، تقريب التهذيب ٨٤/١ خلاصة تهذيب الكمال ١٠٥/١ ، أسماء الصحابة الرواة ٣ ، تاريخ البخارى الكبير ٢٧/٢ ، تاريخ البخارى الصغير ٢٤٥ ، الجرح والتعديل ١٠٣٦/٢ ، الثقات ٤/٣ ، تجريد أسماء الصحابة ٣١/١ ، أسد الغاباة ١٥٧/١ ، الإصابة ١٢٦/١ ، ٨٤ ، شذرات الذهب ١٠٠/١ معجم طبقات الحفاظ ٦٦ ، الوافى بالوفيات ٤١١/٩ ، الاستيعاب ١٠٩/١ .

(٢٩) أخرجه أحمد (١١٠/٣ - ١١١) ، والدارمى (١٨٩/١) : كتاب الطهارة : باب البول فى المسجد ، والبخارى (٣٢٤/١) كتاب الوضوء : باب صب الماء على البول فى المسجد ، الحديث (٢٢١) ، ومسلم (٢٣٦/١) كتاب الطهارة : باب وجوب غسل البول وغيره ، الحديث (٢٨٤/٩٩) =

= والترمذى (٢٧٦/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى البول يصيب الأرض ، الحديث (١٤٨) ، والنسائى (١٧٥/١) كتاب المياه : باب التوقيت فى الماء ، وابن ماجه (١٧٦/١) كتاب الطهارة : باب الأرض يصيبها البول كيف تفصل ، الحديث (٥٢٨) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (١٣/١) كتاب الطهارة ، أبو عوانة (٢١٣/١ - ٢١٤) وعبد الرزاق (١٦٦٠) والحميدى (٥٠٤/٢) رقم (١١٩٦) وأبو يعلى (٣٢٨/٦) رقم (٣٦٥٢) والخفافى فى « مكارم الأخلاق » رقم (٧٣) والبيهقى (٤٢٧/٢) من طرق عن أنس .

وفى الباب عن أبى هريرة ، وابن مسعود ، وابن عباس ، ووائل بنت الأسقع ، وإبى ليلى ، وأم سلمة .

حديث أبى هريرة :

أخرجه البخارى (٣٢٣/١) كتاب الوضوء : باب صب الماء على البول فى المسجد ، الحديث ، وأبو داود (٢٦٣/١ - ٢٦٤) كتاب الطهارة : باب الأرض يصيبها البول ، الحديث (٣٨٠) ، والترمذى (٢٧٥/١ - ٢٧٦) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى البول يصيب الأرض ، الحديث (١٤٧) ، والنسائى (١٧٥/١) كتاب المياه : باب التوقيت فى الماء ، وابن ماجه (١٧٦/١) كتاب الطهارة : باب الأرض يصيبها البول كيف تفصل ، الحديث (٥٢٩) ، وأحمد (٢٨٢/٢) والشافعى فى « مسنده » ص ( ٢٧ ، ٢٨) وفى « الأم » (٥٢/١) ، والحميدى (٤١٩/٢) رقم (٩٣٨) وأبو يعلى (٢٧٨/١٠) رقم (٥٨٧٦) وابن عزيمة (٢٩٨) ، وابن حبان (١٣٩٦ - ١٣٩٧) ، وابن الجارود (١٤١) ، والبيهقى (٤٢٨/٢) والبخارى فى « شرح السنة » (٣٨١/١) بتحقيقنا من طرق عنه به .

حديث ابن مسعود :

أخرجه أبو يعلى (٣١٠/٦ - ٣١١) والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (١٤/١) والدارقطنى (٣١/١ - ١٣٢) من طريق سمعان بن مالك عن أبى وائل عنه به .  
قال الدارقطنى : سمعان مجهول .

والحديث ذكره ابن أبى حاتم فى « علل الحديث » (٢٤/١) رقم (٣٦) وقال : سمعت أبا زرعة يقول : حديث سمعان فى بول الأعرابى فى المسجد عن أبى وائل عن عبد الله عن النضر رضي الله عنه أنه قال : أحفروا موضعه : هذا حديث ليس بالقوى .

وقال الحافظ فى « التلخيص » (٣٧/١) وقال ابن أبى حاتم فى العلل عن أبى زرعة : هو منكر وكذا قال أحمد وقال أبو حاتم لا أصل له ، وذكر الحديث الحافظ الهيثمى فى « مجمع الدوائد » (٢٨٦/١) ، وقال : رواه أبو يعلى وفيه سمعان بن مالك قال أبو زرعة : ليس بالقوى وقال ابن خراش مجهول وفيه رجال رجال الصحيح .

وأورده أيضاً فى « للجمع » (١١/٢) وقال : رواه أبو يعلى وفيه سمعان بن مالك وهو ضعيف .

والحديث ذكره الحافظ ابن حجر فى المطلب العالية (١٠/١) رقم (١٦) وعزاه إلى أبى يعلى .

تنبيه : وقع فى « مجمع الزوائد » : سفیان بن مالك وهو خطأ صوابه سمعان بن مالك كما أثبتنا والتصحيح من كتب الرجال .

فظاهره أن قليل النجاسة لا يفسد قليل الماء ، إذ معلوم أن ذلك الموضع قد طهر من ذلك بالذئوب ، وحديث أبي سعيد الخدري<sup>(١)</sup> كذلك أيضاً خرجه أبو داود . قال : سمعت

= حديث ابن عباس :

أخرجه أبو يعلى (٤٣١/٤) رقم (٢٥٥٧) واليزار (٢٠٧/١ - كشف) رقم (٤٠٩) والطبراني في «الكبير» (١١٥٥٢) ، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم : لا تقطعوا على الرجل بوله .... إلى آخر الحديث . والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/٢) وقال : رواه أبو يعلى واليزار والطبراني ورجاله رجال الصحيح .

حديث وثالة بن الأسقع :

أخرجه ابن ماجه (١٧٦/١) كتاب الطهارة : باب الأرض يصيبها البول ، كيف تغسل (٥٤٠) ، والطبراني في «الكبير» (٢٢/٢) رقم (١٩٢) من طريق عبيد الله بن أبي حميد ثنا أبو المليح عن وثالة بن الأسقع به وفيه قوله ﷺ : دعوه ثم دعا بسجل من ماء فصب عليه . قال البوصيري في «الزوائد» (٢١٢/١) فيه عبيد الله الهذلي قال الحاكم : يروى عن أبي المليح عجائب وقال البخاري : منكر الحديث . أ.هـ .

وقال الحافظ ابن حجر في «التقريب» (٥٣٢/١) رقم (١٤٣٨) : متروك .

حديث أبي ليلى :

أخرجه الدلاوي في «الكنى» (٥١/١) وفيه : أن الحسن بن علي جاء فبال فقال النبي ﷺ : ابني ابني لا تقطعوا بوله فتركه حتى قضى بوله ثم دعا بماء فصبه على بوله .

والحديث ينحوه أيضاً ذكره الهيثمي في «المجمع» (٢٨٨/١) عنه ، وقال : رواه أحمد والطبراني في «الكبير» ورجاله ثقات .

حديث أم سلمة :

ذكره الهيثمي في «المجمع» (٢٨٩/١) ولفظه : أن الحسن أو الحسين بال على بطن النبي ﷺ فقال النبي ﷺ : لا ترزموا ابني ولا تستعملوه فتركه حتى قضى بوله فدعا بماء فصبه عليه .

وقال الهيثمي : رواه الطبراني في «الأوسط» وإسناده حسن .

(١) سعد بن مالك بن سنان بنونين ابن عبد بن ثعلبة بن عبيد بن خدره بضم المصجمة الخدري أبو سعيد ، بايع تحت الشجرة ، وشهد ما بعد أحد ، وكان من علماء الصحابة ، له ألف ومائة حديث وسبعون حديثاً ، اتفقا على ثلاثة وأربعين وانفرد البخاري بستة وعشرين ومسلم باثنين وخمسين وعنه طارق بن شهاب وابن المسيب والشعمي ونافع وخلق ، قال الواقدي : مات سنة أربع وسبعين .

تنظر ترجمته في : تهذيب الكمال : ٤٧٣/١ ، تهذيب التهذيب : ٤٧٩/٣ ، تقريب التهذيب :

٢٨٩/١ ، خلاصة تهذيب الكمال ٣٧١/١ ، الكاشف : ٣٥٣/١ ، تاريخ البخاري الكبير : ٤٤/٤

تاريخ البخاري الصغير : ١٠٣/١ ، ١٣٥ ، ١٣٩ ، ١٦١ ، ١٦٧ ، الجرح والتعديل : ٤ ، ترجمة

الصحابة : ٢١٨/١ ، الاستيعاب : ٦٠٢/٢ ، الإصابة : ٧٨/٣ ، الحلية : ٣٦٩/١

رسول الله ﷺ يقال له : « إِنَّهُ يَسْتَعَى مِنْ بَثْرِ بَضَاعَةٍ <sup>(١)</sup> ، وَهِيَ بَثْرٌ يَلْقَى فِيهَا لَحُومُ الْكِلَابِ وَالْمَحَاثِصِ وَعِنْدَ النَّاسِ . قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : إِنَّ الْمَاءَ لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ » <sup>(٣٠)</sup> . فرام

(١) بضم الباء وكسرهما لغتان مشهورتان ذكرهما ابن فارس في المعجم والجوهري وغيرهما والضم أشهر وأوضح وهي بالمدينة بديار بني ساعدة قيل هو اسم للبثر وقيل كان اسماً لصاحبها فسميت باسمه .

انظر : تهذيب الاسماء ٣٦/١

(٣٠) أخرجه أبو داود (٥٥/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في بثر بضاعة ، الحديث (٦٧) ، والشافعي في المسند (٢١/١) كتاب الطهارة : باب في المياه ، الحديث (٣٥) ، وأبو داود الطيالسي (٢٩٢) ، وأحمد (٣١/٣) في مسند أبي سعيد الخدري رضى الله عنه ، والترمذي (٩٥/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء ، الحديث (٦٦) ، والنسائي (١٧٤/١) كتاب المياه : باب ذكر بثر بضاعة ، وابن الجارود ص (٢٧) باب في طهارة الماء ، الحديث (٤٧) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١١/١) كتاب الطهارة ، والدارقطني (٢٩/١ - ٣٠) كتاب الطهارة : باب الماء المتغير ، الحديث (١٠) ، والبيهقي (٢٥٧/١) كتاب الطهارة : باب الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم يتغير ، وقال الترمذي : ( هذا حديث حسن وقد جوده أبو أسامة ، ولم يرو حديث أبي سعيد في بثر بضاعة ، أحسن مما روى أبو أسامة ) . والحديث صححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وابن حزم كما في « تلخيص الحبير » (١٣/١) .

وللحديث شواهد من حديث جابر وابن عباس وسهل بن سعد وعائشة وميمونة وثوبان وأبي أمامة .

حديث جابر :

أخرجه ابن ماجه (١٧٣/١) كتاب الطهارة : باب الحياض ، حديث (٥٢٠) من طريق شريك عن طريف بن شهاب قال : سمعت أبا نضرة يحدث عن جابر قال : انتهينا إلى غدير فإذا فيه جيفة حمار قال : فكفنا عنه حتى انتهى إلينا رسول الله ﷺ فقال : « إِنَّ الْمَاءَ لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ » . قال الحافظ البوصيري في « الزوائد » (٢٠٨/١) : هذا إسناد فيه طريف بن شهاب وقد أجمعوا على ضعفه .

حديث ابن عباس :

أخرجه أحمد (٢٣٥/١) والبخاري (١٣٢/١ - كشف ) رقم (٢٥٠) كلاهما من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة من أزواج النبي ﷺ اغتسلت من جنبه فتوضأ النبي ﷺ بفضلته فذكرت ذلك له فقال : « إِنَّ الْمَاءَ لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ » .

وذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢١٦/١) ورجاله ثقات ، وأخرجه أصحاب السنن من هذا الطريق ولكن بلفظ آخر قريب من هذا .

حديث سهل بن سعد :

أخرجه الدارقطني (٢٩/١) كتاب الطهارة : باب الماء المتغير حديث (٤) من طريق أبي حازم عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ قال : الماء لا ينجسه شيء .

حديث عائشة :

العلماء الجمع بين هذه الأحاديث واختلفوا في طريق الجمع ، فاختلفت لذلك مذاهبهم ، فمن ذهب إلى القول بظاهر حديث الأعرابي ، وحديث أبي سعيد قال : إن حَدِيثِي أَبِي هريرة غير مَعْقُولِي المعنى وامثال ما تضمنته عادة ، لا لأن ذلك الماء ينجس ، حتى إن الظاهرية أَفْرَطَتْ في ذلك فقالت : لَوْ صَبَّ البولُ إنسانَ في ذلك الماء من قَدَحٍ لما كره الغسل به والوضوء ، فجمع بينهما على هذا الوجه من قال هذا القول ، ومن كَرِهَ الماء القليل تحله النجاسة البسيرة ، جمع بين الأحاديث ؛ فإنه حَمَلَ حَدِيثِي أَبِي هريرة على الكراهية ، وحمل حديث الأعرابي ، وحديث أبي سعيد ، على ظاهرهما أعني على الإجزاء . وأما الشافعي وأبو حنيفة ، فجمعما بين حديثي أبي هريرة وحديث أبي

= أخرجه أبو يعلى (٢٠٣/٨) رقم (٤٧٦٥) والبخاري (١٣٢/١ - كشف) رقم (٢٤٩) من طريق شريك عن المقدم بن شريح عن أبيه عن عائشة عن النبي ﷺ قال : الماء لا ينجسه شيء . ذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢١٧/١) وقال : رواه أبو يعلى والبخاري والطبراني في الأوسط ورجاله ثقات أ.هـ .

وذكره الحافظ في المطالب العالية (٦/١) رقم (١) وعزاه لأبي يعلى وقال : وإسناده حسن . حديث ميمونة : أخرجه الطبراني في « المعجم الكبير » (١٧/٢٤) رقم (٣٤) من طريق شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس عن ميمونة أن رسول الله ﷺ قال : « الماء لا ينجسه شيء » . وذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢١٧/١) وقال : رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون . حديث ثوبان :

أخرجه الدارقطني (٢٨/١) كتاب الطهارة : باب الماء المتغير ، حديث (١) من طريق رشدين بن سعد ثنا معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ثوبان قال : قال رسول الله ﷺ : « الماء طهور إلا ما غلب على ريحه أو على طعمه » .

قال الدارقطني : لم يرفعه غير رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح وليس بالقوي . حديث أبي أمامة :

أخرجه ابن ماجه (١٧٤/١) كتاب الطهارة : باب الحياض حديث (٥٢١) والدارقطني (٢٨/١) كتاب الطهارة : باب الماء المتغير حديث (٣) . والطبراني في « الكبير » (١٢٣/٨) رقم (٧٥٠٣) من طريق رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال : « الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه أو لونه » .

قال المناوي في « فيض القدير » (٣٨٣/٢) : جزم يضعفه جمع منهم الحافظ العراقي ومغلطاي في « شرح ابن ماجه » فقال : ضعيف ؛ لضعف روايته الذين منهم رشدين بن سعد الذي قال فيه أحمد : لا يبالى عن روى ، وأبو حاتم : منكر الحديث وقال النسائي : متروك ، ويحيى : واه وأشار الشافعي إلى ضعفه واستغنى عنه بالإجماع . أ.هـ .

سعيد الخدري ؛ بأن حملاً حديثي أبي هريرة على الماء القليل ، وحديث أبي سعيد على الماء الكثير ، وذهب الشافعي إلى أن الحد في ذلك الذي يجمع الأحاديث ، هو ما ورد في حديث عبد الله بن عمر <sup>(١)</sup> عن أبيه <sup>(٢)</sup> أخرجه أبو داود والترمذي وصححه محمد بن حزم قال : « سئل رسول الله - ﷺ - عن الماء وما يتوهم من السباع والدواب ؟ فقال : إن كان الماء قَلِيلَيْنِ لَمْ يَحْمَلْ حَتًّا » <sup>(٣)</sup> .

(١) عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي أبو عبد الرحمن المكي ، هاجر مع أبيه وشهد الخندق وبيعة الرضوان . له ألف وستمائة حديث وثلاثون حديثاً . قال شمس الدين بن الذهبي : كان إماماً متيناً واسع العلم كثير الاتباع وافر النسك كبير القدر متين الديانة عظيم الحزمة . ذكر للخلافة يوم التحكيم وخطب في ذلك ؟ فقال على ألا يجري فيها دم . قال أبو نعيم : مات سنة أربع وسبعين . ونظر ترجمته في : تهذيب تهذيب الكمال : ٧١٣/٢ ، تهذيب التهذيب : ٣٢٨/٥ (٥٦٥) ، تقريب التهذيب : ٤٣٥/١ (٤٩١) ، خلاصة تهذيب الكمال : ٨١/٢ ، الكاشف : ١١٢/٢ ، تاريخ البخاري الكبير : ٢/٥ ، ١٤٥ ، تاريخ البخاري الصغير : ١٥٤/١ ، ١٥٧ ، الجرح والتعديل : ١٠٧/٥ ، أسد الغابة : ٣/٣٤٠ ، تجريد أسماء الصحابة : ٣٢٥/١ ، الإصابة : ١٨١/٤ ، الاستيعاب : (٤-٣) / ٩٥٠ .

(٢) عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى العدوي أبو حفص المدني ، أحد فقهاء الصحابة ، ثاني الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة ، وأول من سمي أمير المؤمنين ، شهد بدرًا والمشاهد إلا تبوك ، وولى أمر الأمة بعد أبي بكر رضى الله عنهما ، وفتح في أيامه عدة أمصار ، أسلم بعد أربعين رجلاً . عن ابن عمر مرفوعاً « إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه » ، ولما دفن قال ابن مسعود : ذهب اليوم بتسعة أعشار العلم . استشهد في آخر سنة ثلاث وعشرين ، ودفن في أول سنة أربع وعشرين ، وهو ابن ثلاث وستين ، وصلى عليه صهيب ، ودفن في الحجرة النبوية ، ومنقبه جمة .

نظر ترجمته في : تهذيب التهذيب ٤٣٨/٧ (٧٢٤) ، تقريب التهذيب ٥٤/٢ ، خلاصة تهذيب الكمال ٢٦٨/٢ ، الكاشف ٣٠٩ ، تاريخ البخاري الكبير ١٣٨/٦ ، تاريخ البخاري الصغير ٢٣٦/٢ الجرح والتعديل ١٠٠٥ ، أسد الغابة ١٤٥/٤ ، الرياض المستطابة ١٤٧ ، الاستيعاب ٣/١١٤٤ ، تجريد أسماء الصحابة ٣٨/١ ، ٥٥ ، طبقات ابن سعد ١٤١/٩ ، طبقات الحفاظ ٦٢٨

(٣) أخرجه أبو داود (٥١/١) كتاب الطهارة : باب ما ينجس الماء ، الحديث (٦٣) ، والترمذي (٩٧/١) كتاب الطهارة : باب (٥) ، الحديث (٦٧) ، والشافعي في الأم (١٨/١) كتاب الطهارة : باب الماء الراكد ، وأحمد (٢٧/٢) ، والسنائي (١٧٥/١) كتاب المياه : باب التوقيت في الماء ، وابن ماجه (١٧٢/١) كتاب الطهارة : باب مقدار الماء الذي لا ينجس ، الحديث (٥١٧) ، وابن خزيمة (٤٩/١) كتاب الطهارة : باب ذكر الحجر المفسر ، الحديث (٩٢) ، وابن حبان في « موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان » كتاب الطهارة : باب ما جاء في الماء ، الحديث (١١٧) ، والمحاكم (١٣٢/١) : =



وأما أبو حنيفة ؛ فذهب إلى أن الحد في ذلك من جهة القياس ؛ وذلك أنه اعتبر سرَّيَّانَ النجاسة في جميع الماء بِسَرَّيَّانِ الحركة ، فإذا كان الماء بحيث يظن أن النجاسة لا يمكن فيها أن تَسْرِيَ في جميعه ، فلما ظاهر ، ولكن من ذهب هذين المذهبين فحديث الاعرابي المشهور مُعَارَضٌ له ولا بد ؛ فلذلك لجأت الشافعية إلى أن فَرَّقَتْ بين ورود الماء على النجاسة ، وورودها على الماء . فقالوا : إن ورد عليها الماء كما في حديث الأعرابي لم يَنْجُسْ ، وإن وردت النجاسة على الماء كما في حديث أبي هريرة نجس . وقال جمهور الفقهاء : هذا تَحَكُّمٌ ، وله إذا تَوَلَّى وجه من النظر ؛ وذلك أنهم إنما صَارُوا إلى الإِجْمَاعِ على أن النجاسة البسيرة لا تؤثر في الماء الكثير إذا كان الماء الكثير بحيث يَتَوَهَّمُ أن النجاسة لا تَسْرِيَ في جميع أجزائه ، وأنه يستحيل عيناها عن الماء الكثير ، وإذا كان ذلك كذلك ، فلا يبعد أن قدراً ما من الماء لو حلَّه قدر ما من النجاسة لسرت فيه ولكان نجساً ، فإذا وَرَدَ ذلك الماء على النجاسة جزءاً فجزءاً فمعلوم أنه تَقَسَّى عين تلك النجاسة ، وتذهب قبل فناء ذلك الماء ، وعلى هذا فيكون آخر جزء وَرَدَ من ذلك الماء قد طَهَّرَ الْحُلَّ ؛ لأن نسبته إلى ما ورد عليه بما بقي من النجاسة ، نسبة الماء الكثير إلى القليل من النجاسة ؛ ولذلك كان العلم يقع في هذه الحال بِذَهَابِ عَيْنِ النجاسة ، أعني في وُقُوعِ الجزء الأخير الطاهر على آخر جزء يبقى من عين النجاسة ؛ ولهذا أجمعوا على أن مقدار ما يَتَوَهَّمُ به يُطَهِّرُ قطرة البول الواقعة في الثوب أو البدن ، واختلفوا إذا وقعت القَطْرَةُ من البول في ذلك القدر من الماء .

وأولَى المذاهب عندي وأحسنها طَرِيقَةُ في الجمع ؛ هو أن يُحْمَلَ حديث أبي هريرة وما في معناه على الكراهية ، وحديث أبي سعيد وأنس على الجواز ؛ لأن هذا التأويل يُبْقِي مفهوم الأحاديث على ظاهرها ، أعني حديث أبي هريرة من أن المقصود بها تَأْثِيرُ

= كتاب الطهارة : باب إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء ، والدارقطني (١٣/١ - ٢٣) كتاب الطهارة : باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة ، الأحاديث (٢٥/١) ، والبيهقي (٢٦٠/١ - ٢٦٢) كتاب الطهارة : باب الفرق بين القليل الذي ينجس ، والكثير الذي لا ينجس ما لم يتغير ، وابن أبي شيبة (١٤٤/١) وعبد بن حديد في « المنتخب من المسند » (٨١٧) والطحاوي في « مشكل الآثار » (٢٦٦/٣) والشرح (١٥/١) ، وابن الجارود (٤٦) ، والبخاري في « شرح السنة » (٣٦٩/١ - ٣٧٠) من طرق كثيرة عن عبد الله بن عمر .

وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقال الحافظ في « التلخيص » (١٧/١) قال ابن مندة : إسناده على شرط مسلم .

وصححه أيضا ابن خزيمة وابن حبان وابن حزم فقال في « المحلى » (١٥١/١) : صحيح ثابت لا مغزى فيه .

النجاسة في الماء ، وحد الكراهية عندي هو ما تَعَاَفُ النفس وترى أنه ماء خبيث ؛ وذلك أن ما يَعاَف الإنسان شُرْبُهُ يجب أن يَجْتَنِبَ اسْتِعْمَالَهُ في الْفَرِيَةِ إلى الله تعالى ، وأن يعاف وروده على ظاهر بدنه ؛ كما يعاف وروده على داخله ، وأما من احتج بأنه لو كان قليل النجاسة ينجس قليل الماء لما كان الماء يُطَهَّرُ أحداً أبداً ؛ إذ كان يجب على هذا أن يكون الْمُتَفَصِّلُ من الماء عن الشيء النَجِسِ المقصودِ تَطْهِيرُهُ أبداً نجساً - فَقَوْلُ لا معني له لما بيناه من أن نسبة آخر جزء يَرِدُ من الماء على آخر جزء يبقى من النجاسة في المحل ، نسبة الماء الكثير إلى النجاسة القليلة ، وإن كان يعجب به كثير من المتأخرين ، فإننا نعلم قطعاً أن الماء الكثير يُحِيلُ النجاسة وَيَقْلِبُ عَيْنَهَا إلى الطهارة ؛ ولذلك أجمع العلماء على أن الماء الكثير لا يفسده النجاسة القليلة ، فإذا تَابَعَ الْغَاسِلُ صَبَّ الماء عَلَى المكان النجس ، أو العضو النجس فَيُحِيلُ الماء ضَرُورَةً عين النجاسة بكثرتة ، ولا فَرْقَ بين الكثير أن يَرِدَ على النجاسة الواحدة بعينها دَفْعَةً ، أو يرد عليها جزءاً بعد جزء ؛ فإذا هؤلاء إنما احتجوا بموضع الإجماع على موضع الخلاف من حيث لم يشعروا بذلك ، والموضعان في غَايَةِ التَّبَايُنِ ؛ فهذا ما ظهر لنا في هذه المسألة من سبب اختلاف الناس فيها ، وتَرْجِيحِ أقوالهم فيها ، وكَوَدَدْنَا لو أَنَّ سَلَكْنَا في كل مسألة هذا المسلك ، لكن رأينا أن هذا يقتضي طولاً وربما عَاقَ الزَّمَانُ عنه ، وأن الاحوط هو أن نُوَمِّ الغرض الأول الذي قصدناه ، فإن يَسِّرَ الله تعالى فيه وكان لنا انْفِسَاحٌ من الْعُمُرِ ، فسيتم هذا الغرض .

**المَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ :** الماء الذي خالطه زَعْفَرَانٌ <sup>(١)</sup> أو غيره من الأشياء الطاهرة التي تنفك منه غالباً متى غَيَّرَتْ أحد أوصافه ، فإنه طاهر عند جميع العلماء غير مُطَهَّرٍ عند مالك ، والشافعي ، ومُطَهَّرٌ عند أبي حنيفة ما لم يكن التغير عن طَبِخٍ .

**وسبب اختلافهم :** هو خَفَاءُ تناول اسم الماء الْمُطْلَقِ للماء الذي خالطه أمثال هذه الأشياء ، أعني هل يتناولهُ أو لا يتناولهُ ؟ فمن رأى أنه لا يتناولهُ اسم الماء المطلق ، وإنما يضاف إلى الشيء الذي خالطه . فيقال : « ماء كذا لا ماء مطلق لم يجز الوضوء به » ؛ إذ كان الوضوء إنما يكون بالماء المطلق ، وَمَنْ رأى أنه يتناولهُ اسم الماء المطلق أجاز به الوضوء ؛ ولظهور عدم تناول اسم الماء للماء الْمُطْبُوخِ مع شيء طاهر اتَّفَقُوا عَلَى أنه لا يجوز الوضوء به ، وكذلك في مياه النبات المُسْتَخْرَجَةِ منه ، إلا ما في كتاب - ابن شعبان - من إجازة طَهَرُ الْجُمُعَةِ بماء الْوَرْدِ ؛ والحق أن الاختلاط يختلف بالكثرة والقلّة ، فقد يَلْغُ

(١) الزعفران : الصبغ المعروف .

من الكثرة إلى حد لا يتناوله اسم الماء المطلق ؛ مثل ما يقال : ماء الغسل ، وقد لا يبلغ إلى ذلك الحد وبخاصة متى تَغَيَّرَتْ منه الريح فقط ؛ ولذلك لم يَتَغَيَّرِ الريح قوم ممن منعوا الماء المضاف . وقد قال - عليه الصلاة والسلام - لَأَمَّ عَطِيَّةٌ عند أمره إياها بغسل ابنته : « اغسلنها بماء وسدر واجعلن في الأخيرة كافوراً أو شيئاً من كافور »<sup>(٣٢)</sup> ، فهذا ماء مُخْتَلَطٌ ولكنه لم يبلغ من الاختلاط بحيث يُسَلَبُ عنه اسم الماء المطلق ، وقد رُوِيَ عن مالك اعتبار الكثرة في المخالطة والقلة والفرق بينهما ، فأجازه مع القلة وإن ظهرت الأوصاف ، ولم يجهز مع الكثرة .

[ الْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ<sup>(١)</sup> فِي الطَّهَّارَةِ ، هَلْ يَجُوزُ التَّطَهُّرُ بِهِ مَرَّةً ثَانِيَةً ؟ ]

السؤال الثالث : الماء المستعمل في الطَّهَّارَةِ ، اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال :

فقوم لم يُجَيِّزُوا الطَّهَّارَةَ به على كل حال ؛ وهو مذهب الشافعي ، وأبي حنيفة ، وقوم كَرِهُوا ولم يجيزوا التيمم مع وجوده ؛ وهو مذهب مالك ، وأصحابه ، وقوم لم يروا بينه وبين الماء المطلق فرقاً ؛ وبه قال أبو ثور ، وداود ، وأصحابه . وشذَّ أبو يوسف فقال : إنه نجس ؛ وسبب الخلاف في هذا أيضاً ما يُظَنُّ من أنه لا يتناوله اسم الماء المطلق حتى إن بعضهم غَلَا فظن أن اسم المُسَالَةِ أحق به من اسم الماء . وقد ثبت أن النبي ﷺ كان أصحابه يقتلون على قُصْلِ وُضُوئِهِ<sup>(٣٣)</sup> .

(٣٢) أخرجه مالك (٢٢٢/١) كتاب الجنائز : باب غسل الميت ، الحديث (٢) والشافعي في المسند (٢٠٣/١) كتاب الصلاة : باب في صلاة الجنائز ، الحديث (٥٦٠) ، وأحمد (٤٠٧/٦) ، والبخاري (١٢٥/٣) كتاب الجنائز : باب غسل الميت ، الحديث (١٢٥٣) ، ومسلم (٦٤٦/٢) : كتاب الجنائز : باب غسل الميت ، الحديث (٩٣٩/٣٦) ، وأبو داود (٥٠٣/٣) كتاب الجنائز : باب كيف غسل الميت الحديث (٣١٥/٣) ، والترمذي (٣١٥/٣) كتاب الجنائز : باب ما جاء في غسل الميت ، الحديث (٩٩٠) ، والنسائي (٢٨/٤) كتاب الجنائز : باب غسل الميت بالماء والسدر ، وابن ماجه (٤٦٨/١) كتاب الجنائز : باب ما جاء في غسل الميت ، الحديث (١٤٥٨) ، والحميدي (١٧٤/١) رقم (٣٦٠) والبيهقي (٤/٤) والبخاري في « شرح السنة » (٢٢١/٣) عن أم عطية به .

وقال الترمذي : حديث أم عطية حديث حسن صحيح .

(١) الماء ما دام متردداً على العضو لا يثبت له حكم الاستعمال ما بقيت الحاجة إلى الاستعمال بالاتفاق للضرورة .

(٣٣) أخرجه أحمد (٣٢٩/٤) ، والبخاري (٢٩٥/١) كتاب الوضوء : باب استعمال فضل وضوء الناس ، الحديث (١٨٩) ومن طريقه البخاري في « شرح السنة » (٦٠٠/٥) بتحقيقنا ، من حديث السور بن مخرمة ، ومروان بن الحكم ، في حديث صلح الحديبية ، وفيه « وإذا توضأ كادوا يقتلون على وضوئه » .

ولا بد أن يقع من الماء المستعمل في الإناء الذي بقي فيه القَصْلُ ؛ وبالجملية فإنه ماء مطلق ؛ لأنه في الأغلب ليس يَنْتَهِي إلى أن يتغير أحد أوصافه بِدَنَسِ الأعضاء التي تُغَسَّلُ به ، فإن انتهى إلى ذلك فَحُكْمُهُ حُكْمُ الماء الذي تغير أحد أوصافه بشيء طاهر ، وإن كان هذا تَعَاَفُ النفوس أكثر ، وهذا لحظ من كرهه ، وأما مَنْ زَعَمَ أنه نَجَسٌ فلا دليل معه .

**المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ :** اتفق العلماء على طهارة أسَارِ المسلمين وَبَهِيمَةِ الأنعام ، واختلفوا فيما عدا ذلك اختلافاً كثيراً : فمنهم مَنْ زَعَمَ أن كل حيوان طاهر السُّورِ ، ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير فقط ، وهذان القولان مرويان عن مالك ، ومنهم من استثنى من ذلك الْخَنَزِيرَ وَالْكَلْبَ ، وهو مذهب الشافعي ، ومنهم من استثنى من ذلك السَّبَاعَ عَامَّةً ، وهو مذهب ابن القاسم ، ومنهم من ذهب إلى أَنَّ الأسَارَ تابعة لِلْحَوْمِ ؛ فإن كانت اللحوم مُحَرَّمَةً فَالْأَسَارُ نَجِسة ، وإن كانت مكروهة فالأسارُ مكروهة ، وإن كانت مباحة فالأسارُ طاهرة .

وَأَمَّا سُورُ الْمُشْرِكِ ؛ فقليل : إنه نجس . وقيل : إنه مكروه إذا كان يشرب الخمر ، وهو مذهب ابن القاسم ، وكذلك عنده جميع أسَارِ الحيوانات التي لَا تَتَوَقَّى النجاسة غالباً ؛ مثل الدجاج الْمُخْلَاةُ ، وَالْإِبِلُ الْجَلَالَةُ ، وَالْكِلَابُ الْمُخْلَاةُ .

وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ :

أحدها : مَعَارَضَةُ الْقِيَاسِ لظاهر الكتاب .

والثاني : معارضته لظاهر الآثار . والثالث : معارضة الآثار بعضها بعضاً في ذلك . أما القياس ؛ فهو أنه لما كان الموت مِنْ غَيْرِ ذَكَاةٍ هو سبب نجاسة عين الحيوان بالشرع ، وجب أن تكون الحياة هي سبب طهارة عين الحيوان ، وإذا كان ذلك كذلك ، فكل حيٍّ طاهر العين وكل طاهر العين فَسُورُهُ طاهر . وأما ظاهر الكتاب فإنه عارض هذا القياس في الْخَنَزِيرِ وَالْمُشْرِكِ ؛ وذلك أن الله تعالى يقول في الخنزير : ﴿ فَهُنَّ رِجْسٌ ﴾ [ الأنعام : ١٤٥ ] وما هو رِجْسٌ في عينه فهو نجس لِعَيْنِهِ ؛ ولذلك استثنى قوم من الحيوان الحي الخنزير فقط ، ومن لم يستثنه حَمَلَ قوله : ﴿ وَرِجْسٌ ﴾ على جِهَةِ الذم له ، وأما المشرك ففي قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ [ التوبة : ٢٨ ] فمن حمل هذا أيضاً على ظاهره استثنى من مقتضى ذلك في القياس المشركين ، ومن أخرجه مُخْرَجَ الذم لهم طرد قياسه .

وَأَمَّا الْأَثَارُ فَإِنَّهَا عَارَضَتْ هَذَا الْقِيَاسَ فِي الْكَلْبِ وَالْهَرِّ وَالسَّبَاعِ . أما الكلب : فحديث أبي هريرة الْمَتَّقُ عَلَى صحته ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « إِذَا وَلَّغَ

الْكَلْبُ فِي إِتَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَرْفَعْهُ وَلْيَفْسَلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ <sup>(٣٤)</sup> « وفي بعض طُرُقِهِ : « أَوْلَاهُنَّ بِالْتَرَابِ » <sup>(٣٥)</sup>

(٣٤) أخرجه مسلم (٢٣٤/١) كتاب الطهارة : باب حكم ولوغ الكلب ، الحديث (٢٧٩/٨٩) ، والنسائي (١٧٦/١ - ١٧٧) كتاب المياه : باب سؤر الكلب ، وابن الجارود ص (٢٨) : باب في طهارة الماء ، الحديث (٥١) ، والدارقطني (٦٤/١) : كتاب الطهارة : باب ولوغ الكلب في الإناء ، الحديث (٢) ، واللفظ عنده « فليهرقه » . والبيهقي (١٨/١) : كتاب الطهارة : باب المنع من الانتفاع بجلد الكلب ، وأحمد (٢٥٣/٢) وابن خزيمة (٩٨/١) وابن حبان (١٢٩٦) ، والطبراني في « الأوسط » (٩٣/١) ، كلهم من رواية علي بن مسهر ، عن الأعمش ، عن أبي رزين ، وأبي صالح ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ ، به ، وقال النسائي : لا أعلم أحدا تابع علي بن مسهر على قوله : « فليهرقه » ، وقال الحافظ في التلخيص (٢٣/١) ، وقال ابن مندة : ( لا تعرف عن النبي ﷺ بوجه من الوجوه ، إلا عن علي بن مسهر ) .

وقال الحافظ في « الفتح » (٢٧٥/١) ، وقد ورد الأمر بالإراقة أيضا من طريق عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً . أخرجه ابن عدى لكن في رفعه نظر . والصحيح أنه موقوف ، وأخرجه الدارقطني (٦٤/١) ، من رواية حماد بن زيد ، عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة ، في الكلب يلغ في الإناء قال : « يهرق ويفسل سبع مرات » . ثم قال صحيح موقوف .  
والحديث بدون ذكر الإراقة من طريق مالك عن أبي الزناد ، عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً ، « إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليفسله سبع مرات » .  
أخرجه مالك (٣٤/١) كتاب الطهارة : باب ولوغ الكلب في الإناء (٣٥) .

ومن طريق مالك رواه الشافعي في المسند بترتيب السنن (٢٣/١) كتاب الطهارة : الباب الثاني في الانحسار وتطهيرها ، الحديث (٤٣) ، وفي الأم (٦/١) ، وأحمد (٤٦٠/٢) ، والبخاري (٢٧٤/١) كتاب الوضوء : باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ، الحديث (١٧٢) ، ومسلم (٢٣٤/١) كتاب الطهارة : باب حكم ولوغ الكلب ، الحديث (٢٧٩/٩٠) ، والنسائي (٦٣) ، وأبو عوانة (٢٠٧/١) ، وابن الجارود (٥٠) ، والبيهقي في « شرح السنة » (٣٧٨/١) .

(٣٥) أخرجه أحمد (٤٢٧/٢) ، ومسلم (٢٣٤/١) كتاب الطهارة : باب حكم ولوغ الكلب ، الحديث (٢٧٩/٩١) ، وأبو داود (٥٧/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بسؤر الكلب ، الحديث (٧١) والترمذي (١٥١/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في سؤر الكلب ، الحديث (٩١) ، والنسائي (١٧٧/١ - ١٧٨) كتاب المياه : باب تفسير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢١/١) كتاب الطهارة : باب سؤر الكلب ، والدارقطني (٦٤/١) كتاب الطهارة : باب ولوغ الكلب في الإناء ، الحديث (٥) ، والبيهقي (٢٤٠/١) كتاب الطهارة : باب إدخال التراب في إحدى غسلاته ، وأبو عوانة (٢٠٧/١ - ٢٠٨) وعبد الرزاق (٣٣٠) ، وابن أبي شيبة (١٧٣/١) وابن خزيمة (٥٠/١) رقم (٩٥) وابن حبان رقم (١٢٩٧) ، وابن حزم في « المحلى » (١١٠/١) ، والجوزقاني في « الأباطيل » (٣٥٦) ، من طرق عن ابن سيرين ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « ظهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب ، أن يفسله سبع مرات أَوْلَاهُنَّ بِالْتَرَابِ » . =

وفي بعضها : « وَعَقَرُوهُ الثَّامَنَةَ بِالتُّرَابِ » (٣٦) وأما الهرُّ : فما رواه قره (١) عن ابن سيرين (٢) عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « طَهُورُ الْإِنَاءِ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْهَرُّ أَنْ

= وأخرجه النسائي (١٧٧/١) كتاب المياه : باب تغيير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه ، والدارقطني (٦٥/١) كتاب الطهارة : باب ولوغ الكلب في الإناء ، الحديث (١٠) ، والبيهقي (٢٤١/١) كتاب الطهارة : باب إدخال التراب في إحدى غسلاته ، والدارقطني (٦٤/١) كتاب الطهارة : باب ولوغ الكلب في الإناء ، الحديث (٤) ، كلهم من طريق معاذ بن هشام ، عن أبيه ، عن قتادة ، عن خلاص ، عن أبي رافع ، عن أبي هريرة مثله ، وقال الدارقطني : هذا صحيح ، وقال البيهقي : (هذا حديث غريب إن كان حفظه معاذ فهو حسن ؛ لأن التراب في هذا الحديث لم يروه ثقة ، غير ابن سيرين ، عن أبي هريرة ، وإنما رواه غير هشام ، عن قتادة ، عن ابن سيرين كما سبق) . وأخرجه الدارقطني من رواية خالد بن يحيى الهلالي ، ثنا سعيد ، عن قتادة ، ويونس عن الحسن ، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله .

(٣٦) أخرجه أحمد (٨٦/٤) ، والدارمي (١٨٨/١) كتاب الطهارة : باب في ولوغ الكلب ، ومسلم (٢٣٥/١) كتاب الطهارة : باب حكم ولوغ الكلب ، الحديث (٢٨٠/٩٣) ، وأبو داود (٥٩/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بسور الكلب ، الحديث (٧٤) ، والنسائي (١٧٧/١) كتاب الطهارة : باب تغيير الإناء بالتراب مع ولغ الكلب فيه ، وابن ماجه (١٣٠/١) كتاب الطهارة : باب غسل الإناء من ولوغ الكلب ، الحديث (٣٦٥) ، وابن أبي شيبة (١٧٤/١) وأبو عوانة (٢٠٨/١) وابن حبان (١٢٩٨/٤) ، وابن الجارود (٥٣) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٢٣/١) ، والدارقطني ، والبيهقي ، وابن حزم في « المحلى » (١١٠/١) ، وابن عبد البر في « التمهيد » (٤٠٤/٨) ، وابن عدى في « الكامل » (١٢٦١/٣) ، والبيهقي في « شرح السنة » (٣٧٨/١) ، من طرق عن شعبة ، عن أبي التياح عن مطرف عن عبد الله بن مُعْقَل قال : « أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ، ثم قال ما بالهم وبإل الكلاب ؟ ثم رخص في كلب الصيد ، وكتب الغنم ، وقال : إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات ، وعفروه الثامنة بالتُّرَابِ » .

وقال الحافظ في « التلخيص » (٢٤/١) قال ابن منلة : إسناده مجمع على صحته .

(١) قره بن خالد السدوسي أبو خالد البصري . عن الحسن ، وابن سيرين وعمر بن دينار . وعنه شعبة والقطان وأبو عاصم . له نحو مائة حديث . وثقه أحمد ، وابن معين . قيل : مات سنة أربع وخمسين ومائة .

ينظر : تهذيب الكمال : ١١٢٧/٢ ، تهذيب التهذيب : ٣٧١/٨ (٦٦٠) تقريب التهذيب : ١٢٥/٢ ، خلاصة تهذيب الكمال : ٣٥٢/٢ ، الكاشف : ٣٩٩/٢ ، تمجيد المنفعة : ٨٨٣ ، تاريخ البخاري الكبير : ١٨٣/٧ ، سير الاعلام : ٩٥/٧

(٢) محمد بن سيرين الأنصاري مولاهم أبو بكر الأنصاري إمام وقته ، عن مولا أنس وزيد بن ثابت وعمران بن حصين وأبي هريرة وعائشة وطائفة من كبار التابعين ، وعنه الشعبي وثابت وقاتدة وأيوب ومالك بن دينار وسليمان التيمي وخالد الحذاء والأوزاعي وخلق كثير ، وقال بكر المزني : والله ما أدركنا من هو أروع منه ، قال حماد بن زيد : مات سنة عشر ومائة .

يُغْسَلُ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ (٣٧) « وَفَرَّةٌ ثَقَّةٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ . أَمَّا السَّبَّاحُ : فَحَدِيثُ ابْنِ عَمْرِو الْمُتَمَدِّدِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : سَتَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمَاءِ وَمَا يَنْوِيهِ مِنَ السَّبَّاحِ وَالِدَوَابِّ ؟ فَقَالَ : « إِنْ كَانَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ حَبَا » (١) .

وأما تعارض الآثار في هذا الباب : فمنها أنه روي عنه « أنه سئل ﷺ عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردما الكلاب والسباع ؟ فَقَالَ : لَهَا مَا حَمَلَتْ فِي بَطُونِهَا وَلَكُمْ مَا غَيْرَ شَرَاباً وَطَهُوراً » (٣٨) ، ونحو هذا حديث عمر ، الذي رواه مالك في موطئه وهو قوله :

(٣٧) أخرجه الطحاوي في « معاني الآثار » (١٩/١) ، وفي « مشكل الآثار » (٢٦٧/٣) ، والدارقطني (٦٧/١ - ٦٨) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، الحديث (٨) ، والحاكم (١٦٠/١) كتاب الطهارة ، والبيهقي (٢٤٧/١) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، وابن عبد البر في « التمهيد » (٢٢٦/١) كلهم من رواية أبي عاصم ، عن قرة بن خالد ، عن محمد بن سيرين ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « طهور الإناء إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات الأولى بالتراب ، والهرة مرة أو مرتين » قال الدارقطني : قرة بشك ، قال أبو بكر النيسابوري - شيخ الدارقطني - كذا رواه أبو عاصم مرفوعاً ورواه غيره عن قرة ولوغ الكلب مرفوعاً ، وولوغ الهرة موقوفاً ، والمرفوع الذي رواه أبو عاصم ، أخرجه الحاكم (١٦٠/١) ، وكذا للوقوف أخرجه الحاكم أيضاً (١٦١/١) من طريق نصر بن علي ، عن أبيه ، عن قرة به .

وأخرجه البيهقي (٢٤٧/١ - ٢٤٨) ، والدارقطني (٦٨/١) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، الحديث (٩) ، والحاكم (٦١/١) كتاب الطهارة ، كلهم من حديث مسلم بن إبراهيم ، ثنا قرة ، ثنا محمد بن سيرين ، عن أبي هريرة في الهر يبلغ في الإناء : يغسل مرة أو مرتين . وأخرجه الترمذي (١٥١/١ - ١٥٢) كتاب الطهارة : باب ما جاء في سؤر الكلب ، الحديث (٩١) من طريق المتمر عن أيوب ، عن ابن سيرين ، عن أبي هريرة مرفوعاً : « يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات : أولاهن ، أو أخراهن بالتراب ، وإذا ولغت فيه الهرة مرة » قال الترمذي : (حديث حسن صحيح . وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ لم يذكر فيه الهرة) . وأخرجه أبو داود (٥٨/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بسؤر الكلب ، الحديث (٧٢) عن مسدد ، حدثنا المعتمر بن سليمان به ، فلم يرقه ، وزاد « إذا ولغ الهر غسل مرة » . (١) تقدم .

(٣٨) أخرجه ابن ماجة (١٧٣/١) كتاب الطهارة : باب الحياض ، الحديث (٥١٩) ، ثنا أبو مصعب المدني ، ثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه ، عن عطاء بن يسار ، عن أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ ، سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردما السباع والكلاب ، والحمُر ، وعن الطهارة منها ؟ فقال : « لَهَا مَا حَمَلَتْ فِي بَطُونِهَا وَلَنَا مَا غَيْرَ طَهُورٍ » .

وأخرجه البيهقي (٢٥٨/١) كتاب الطهارة : باب الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم يتغير ، من طريق ابن أبي أويس عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم به ، ثم قال : ( هكذا رواه إسماعيل بن أبي أويس ، عن عبد الرحمن ، وراه ابن وهب ، عن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن =

« يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ لَا تُخْبِرْنَا فَإِنَّا نَرُدُّ عَلَى السَّبَاعِ وَتَرُدُّ عَلَيْنَا » (٣٩) وحديث أبي قتادة (١) أيضاً ، الذي أخرجه مالك « أَنَّ كَبْشَةَ (٢) سَكَبَتْ لَهُ وَضُوءًا ، فَجَاءَتْ هَرَّةً لَتَشْرَبَ مِنْهُ فَأَصْنَعِي لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ ، ثُمَّ قَالَ : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَائِفِ عَلَيْكُمْ أَوْ الطَّوَائِفَاتِ » (٤٠) .

= عطاء ، عن أبي هريرة ، وعبد الرحمن بن زيد ضعيف لا يحتج بأمثاله .

قال البوصيري في « الزوائد » (١/٧٠٧) هذا إسناد ضعيف عبد الرحمن بن زيد قال فيه الحاكم : روى عن أبيه أحاديث موضوعة .

وقال ابن الجوزي : أجمعوا على ضعفه .

رواه أبو بكر بن أبي شيبة من قول الحصين . أ. هـ .

(٣٩) أخرجه مالك (١/٢٣) كتاب الطهارة : باب الطهور للوضوء ، الحديث (١٤) عن يحيى بن سعيد ، عن محمد بن إبراهيم التيمي ، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب : « أَنَّ عَمْرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ فِي رَكَبٍ فِيهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ ، حَتَّى وَرَدُوا حَوْضًا ، فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ لَصَاحِبِ الْحَوْضِ : يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ ، هَلْ تَرُدُّ حَوْضَكَ السَّبَاعَ ؟ فَقَالَ عَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ : يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ لَا تُخْبِرْنَا فَإِنَّا نَرُدُّ عَلَى السَّبَاعِ وَتَرُدُّ عَلَيْنَا » .

(١) أبو قتادة الأنصاري السلمي يفتح السين واللام ، فارس رسول الله ﷺ اسمه الحارث بن ربیع ، شهد أحدًا ، والمجاهد له مائة وسبعون حديثًا اتفاقًا على أحد عشر وانفرد البخاري بحديثين ومالك بثمانية وعنه ابنه عبد الله وابن المسيب ومولاه نافع وخلق . مات سنة أربع وخمسين بالمدينة وهو الأصح .

ينظر ترجمته في : تهذيب (١٢/٢٠٤ ت ٩٤٦) ، تقريب : ٤٦٣/٢ ، أسد الغابة : ٢٥٠/٦ ، الاستيعاب : ١٧٣١/٤ ، الكاشف : ٦٣٨/٣ ، تجريد أسماء الصحابة : ١٩٤/٢ ، الخلاصة : ٢٣٨/٣ ، أصحاب بدر : ٢٤٥ ، عنوان النجاة : ١٧٥ ، تهذيب الكمال : ١٦٣٨/٣ ، العقد الثمين : ٩١/٨ ، المغني : ٢٩٤ ، الإصابة : ٣٢٧/٧

(٢) كبشة بنت كعب بن مالك الأنصارية زوج عبد الله بن أبي قتادة ، قال ابن حبان : لها صحبة وقال ابن سعد تزوجها ثابت بن أبي قتادة فولدت له ، أمها صفية من أهل اليمن .

الإصابة ٢٩٥/٨ القات ٣٥٧/٣

(٤٠) أخرجه مالك (١/٢٣) كتاب الطهارة : باب الطهور للوضوء ، الحديث (١٣) ، والشافعي في المسند (١/٢٢) كتاب الطهارة : الباب الأول في المياه ، الحديث (٣٩) وفي « الام » (٨/١) ، وأحمد (٥/٣٠٣) ، وأبو داود (١/٦٠) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، الحديث (٧٥) ، والترمذي (١/١٥٣ - ١٥٤) كتاب الطهارة : باب ما جاء في سؤر الهرة ، الحديث (٩٢) ، والنسائي (١/٥٥) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، وابن ماجه (١/١٣١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بسؤر الهرة ، الحديث (٣٦٧) ، وابن خزيمة (١/٥٥) كتاب الطهارة : باب الرخصة في الوضوء بسؤر الهرة ، =



= الحديث (١٠٤) ، وابن حبان في ( موارد الظمان إلى روائد ابن حبان ) كتاب الطهارة : باب في سؤر الهرة ، الحديث (١٢١) ، والدارقطني (٧٠/١) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، الحديث (٢٢) ، والحاكم (١٦٠/١) كتاب الطهارة ، والبيهقي (٢٤٥/١) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، وأخرجه أيضا عبد الرزاق (٣٥٣) ، وابن أبي شيبة (٣١/١) ، وابن سعد في « الطبقات » (٤٧٨/٤) ، وابن عبد البر (٣١٩/١) ، وابن حزم في « المحلى » (١١٧/١) ، والبقولي في شرح السنة (٣٧٦/١) ، كلهم من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة ، عن حميدة بنت عبيد ، عن كبشة بنت كعب بن مالك عن أبي قتادة به .

وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ، وقال المعلى (١٤٢/٢) هذا إسناد ثابت صحيح وقال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يخرجاه .  
وللحديث طريق آخر عن أبي قتادة :

أخرجه أحمد (٣٠٩/٥) ، والبيهقي (٢٤٦/١) من طريق الحجاج بن أرطاة ، عن قتادة بن عبد الله ابن أبي قتادة عن أبيه قال : كان أبو قتادة يصفي الإناء للهر فيشرب ثم يتوضأ به فيقل له في ذلك فقال : ما صنعت إلا ما رأيت رسول الله ﷺ يصنع ، وذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢١٧/١) وقال : رجاله ثقات ، غير أن فيه الحجاج بن أرطاة وهو ثقة مدلس ، وقال الترمذي وفي الباب عن عائشة ، وأبي هريرة .  
حديث عائشة :

أخرجه البزار (١٤٤/١ - كشف ) رقم (٢٧٥) والدارقطني (٦٥/١ - ٦٦) وابن شاهين في « الناسخ والمنسوخ » ( ص ١٠٩ - بتحقيقنا ) من طريق عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ يمر به الهرة فيصفي لها الإناء ثم يتوضأ بفضله .  
وعبد الله بن سعيد ضعيف .  
قال الذهبي في « المغني » (٣٠٤/١) تركوه .

وقال الحافظ في « التوقيف » (٤١٩/١) : متروك .  
ولكن تابعه عبد الرحمن بن عمران بن أبي أنس عن أبيه عن عروة به أخرجه البزار (١٤٥/١ - كشف ) رقم (٢٧٦) والدارقطني (٧٠/١) من طريق الواقدي محمد بن عمر عن عبد الحميد به ، وذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢١٩/١) وعزاه للبزار وضعفه محمد بن عمر الواقدي .  
وله طريق آخر عن عائشة :

يرويه الداروردي عن داود بن صالح ، عن أمه ، عن عائشة قالت : إن رسول الله ﷺ قال : إنها ليست بنجس إنها بالطوافين والطوافات عليكم ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ بفضله .  
أخرجه أبو داود (٦٠/١) كتاب الطهارة : باب سؤر الهرة ، رقم (٧٦) ، والطبراني في الأوسط (٣٦١/١) ، والدارقطني (٧٠/١) ، والطحاوي في « مشكل الآثار » (٢٧٠/٣) والبيهقي (٢٤٦/١) - (٢٤٧) وأم داود بن صالح مجهولة .

قال الطحاوي في « المشكل » : ليست من أهل الروايات التي يؤخذ عنها ولا هي معروفة عند أهل العلم =

فاختلف العلماء في تأويل هذه الآثار ، ووجه جمعها مع القياس المذكور : فذهب مالك في الأمر بإزالة الكلبِ وَغَسَلَ الإِنَاءَ منه إلى أن ذلك عبادة غير مُعَلَّاة ، وأن الماء الذي يَلْعَقُ فيه ليس بنجس ، ولم ير إزاقه ما عدا الماء من الأشياء التي يَلْعَقُ فيها الكلب في المشهور عنه ، وذلك كما قلنا لمعارضة ذلك القياس له ولأنه ظن أيضاً أنه إن

= وله طريق ثالث عن عائشة :

أخرجه ابن خزيمة (١٠٢) ، والدارقطني (٦٩/١) ، والحاكم (١٦٠/١) ، والبيهقي (٢٤٦/١) من طريق سليمان بن مسافع عن منصور بن صفية عن أمه عن عائشة به .

وقال الحاكم : إسناده صحيح ووافقه الذهبي ، وللحديث طريق رابع عن عائشة من طريق أبي يوسف القاضي عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن الشعبي عن عائشة .

أخرجه ابن شاهين في « الناسخ والمنسوخ » ( ص ١٠٩ - بتحقيقنا ) من طريق إبراهيم بن الحجاج عن أبي يوسف به ، وذكره الحافظ في « التلخيص » (٤٢/١) ، وقال : وفيه انقطاع ، قلت وهو بين عامر وعائشة كما قال أبو حاتم وابن معين وينظر « جامع التحصيل » ( ص ٢٠٤ - للحافظ الملاي . حديث أبي هريرة :

أخرجه ابن ماجه (٣٩٦) ، وابن خزيمة (٨٢٨) والحاكم (٢٥٤/١ - ٢٥٥) ، وابن عدى في « الكامل » (١٥٨٦/٤) من طريق أبي علي الحنفى عبيد الله بن عبد المجيد ، ثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ : الهرة لا تقطع الصلاة لأنها من متاع البيت .

وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم لاستشهاده بعبد الرحمن بن أبي الزناد مقروناً بغيره ولم يوافقه الذهبي على تصحيحه ، وضعفه ابن خزيمة فقال : إن صح الخبر مستنداً فإن في القلب من رفعه . وفي الباب أيضاً عن أنس وجابر .

حديث أنس :

أخرجه الطبراني في « الصغير » (٢٢٧/١ - ٢٢٨) ، وأبو نعيم في « أخبار أصفهان » (٧١/٢) من طريق جعفر بن عتبة الكوفي ، ثنا عمر بن حفص المكي ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جده علي بن الحسين ، عن أنس بن مالك ، عن النبي ﷺ ولفظه : « يا أنس : إن الهر من متاع البيت لن يقدر شيئاً ولا ينجنه » .

وذكره الهيثمي في « المجمع » (٢١٩/١) وقال : وفيه حفص بن عمر المكي ، وثقه بن حبان ، وقال الذهبي : لا يدرى من هو .

حديث جابر :

أخرجه ابن شاهين في « الناسخ والمنسوخ » ( ص ١١٠ - بتحقيقنا ) من طريق محمد بن إسحاق عن صالح عن جابر قال : كان رسول الله ﷺ يضع الإناء للسور فيلغ فيه ، ثم يتوضأ من فضله .

ومحمد بن إسحاق مدلس وقد عتنه .

فَهُمْ مِنْهُ أَنَّ الْكَلْبَ نَجَسٌ الْعَيْنُ عَارِضَةٌ ظَاهِرُ الْكِتَابِ ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَكُلُوا مِنْهُمَا ﴾ [ المائدة : ٤ ] يريد أنه لو كان نجس العين لَنَجَسَ الصَّيْدَ بِمَمَاسَّتِهِ ، وَأَيَّدَ هَذَا التَّأْوِيلَ بِمَا جَاءَ فِي غَسْلِهِ مِنَ الْعَدَدِ وَالنَّجَاسَاتِ لَيْسَ يُشْتَرَطُ فِي غَسْلِهَا الْعَدَدُ . فَقَالَ : إِنَّ هَذَا الْغَسْلَ إِنَّمَا هُوَ عِبَادَةٌ وَلَمْ يُعَرَّجْ عَلَى سَائِرِ تِلْكَ الْأَثَارِ لضعفها عنده . وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ ؛ فَاسْتَنَى الْكَلْبَ مِنَ الْحَيَوَانِ الْحَيِّ ، وَرَأَى أَنَّ ظَاهِرَ هَذَا الْحَدِيثِ يُوجِبُ نَجَاسَةَ سُورِهِ ، وَأَنَّ لُعَابَهُ هُوَ النَّجَسُ لَا عَيْنُهُ ، فِيمَا أَحْسَبَ <sup>(١)</sup> ، وَأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَغْسَلَ الصَّيْدَ مِنْهُ وَكَذَلِكَ اسْتَنَى الْخَنْزِيرَ لِمَكَانِ الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ . وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ ؛ فَلَمَّا زَعَمَ أَنَّ الْمَفْهُومَ مِنْ هَذِهِ الْأَثَارِ الْوَارِدَةِ بِنَجَاسَةِ سُورِ السَّبَاعِ وَالْهَرِّ وَالْكَلْبِ هُوَ مِنْ قِبَلِ تَحْرِيمِ لَحُومِهَا ، وَأَمَّا هَذَا مِنْ بَابِ الْخَاصِّ أُرِيدَ بِهِ الْعَامُ فَقَالَ : الْأَسَارُ تَابِعَةٌ لِلْحَوْمِ الْحَيَوَانِ . وَأَمَّا بَعْضُ النَّاسِ فَاسْتَنَى مِنْ ذَلِكَ الْكَلْبَ وَالْهَرَّ وَالسَّبَاعَ عَلَى ظَاهِرِ الْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ . وَأَمَّا بَعْضُهُمْ ؛ فَحَكَّمَ بِطَهَارَةِ سُورِ الْكَلْبِ وَالْهَرِّ فَاسْتَنَى مِنْ ذَلِكَ السَّبَاعَ فَقَطْ ، أَمَّا سُورُ الْكَلْبِ فَلِلْعَدَدِ الْمَشْتَرَطِ فِي غَسْلِهِ ؛ وَلِمُعَارَضَةِ ظَاهِرِ الْكِتَابِ لَهُ وَلِمُعَارَضَةِ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ لَهُ ؛ إِذْ عُلِّلَ عَدَمُ نَجَاسَةِ الْهَرَّةِ مِنْ قِبَلِ أَنَّهَا مِنَ الطَّوَائِفِ وَالْكَلْبُ طَوَافٌ . وَأَمَّا الْهَرَّةُ ؛ فَمَصْصِيراً إِلَى تَرْجِيحِ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ عَلَى حَدِيثِ قُرَّةَ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ ، وَتَرْجِيحِ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ عَلَى حَدِيثِ عُمَرَ ، وَمَا وَرَدَ فِي مَعْنَاهُ لِمُعَارَضَةِ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ لَهُ بِدَلِيلِ الْخُطَابِ ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا عُلِّلَ عَدَمُ النِّجَاسَةِ فِي الْهَرَّةِ بِسَبَبِ الطَّوَائِفِ فَهَمَّ مِنْهُ أَنْ مَا لَيْسَ بِطَوَافٍ وَهِيَ السَّبَاعُ قَاسَرُهَا مُحَرَّمَةٌ ، وَمِنْ ذَهَبَ هَذَا الْمَذْهَبُ ابْنُ الْقَاسِمِ . وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَقَالَ كَمَا قُلْنَا بِنَجَاسَةِ سُورِ الْكَلْبِ وَلَمْ يَرِ الْعَدَدُ فِي غَسْلِهِ شَرْطاً فِي طَهَارَةِ الْإِنَاءِ الَّذِي وَلَغَ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ عَارِضٌ ذَلِكَ عِنْدَهُ الْقِيَاسُ فِي غَسْلِ النِّجَاسَاتِ ، أَعْنِي : أَنَّ الْمَعْتَبَرَ فِيهَا إِنَّمَا هُوَ إِزَالَةُ الْعَيْنِ فَقَطْ ، وَهَذَا عَلَى عَادَتِهِ فِي رَدِّ أَخْبَارِ الْأَحَادِ لِمَكَانِ مُعَارَضَةِ الْأَصُولِ لَهَا . قَالَ الْقَاضِي : فَاسْتَعْمَلَ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ بَعْضاً وَلَمْ يَسْتَعْمَلْ بَعْضاً ، أَعْنِي أَنَّهُ اسْتَعْمَلَ مِنْهُ مَا لَمْ تَعَارِضْهُ عِنْدَهُ الْأَصُولُ ، وَلَمْ يَسْتَعْمَلْ مَا عَارِضَتْهُ مِنْهُ الْأَصُولُ ، وَعَصَدَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ مَذْهَبُ أَبِي هُرَيْرَةَ الَّذِي رَوَى الْحَدِيثَ ؛ فَهَذِهِ هِيَ الْأَشْيَاءُ الَّتِي حَرَكْتَ الْفَقَهَاءَ إِلَى هَذَا الْاِخْتِلَافِ الْكَثِيرِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَقَادَتْهُمْ إِلَى الْاِفْتِرَاقِ فِيهَا ، وَالْمَسْأَلَةُ اجْتِهَادِيَّةٌ مُحَضَّةٌ يُمْسَرُّ أَنْ يُوجَدَ فِيهَا تَرْجِيحٌ .

(١) وبهذا يعلم أن لعاب الكلب هو النجس عند الشافعية وليس كذلك بل حكى شيخ المذهب الإمام النووي فقال : مذنبنا أن الكلاب كلها نجسة ، المعلم وغيره ، الصغير والكبير ، وبه قال الأوزاعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد ، وفيه أيضاً وأما الحيوان فكله طاهر إلا الكلب والخنزير والموتوالد من أحدهما .

وَلَعَلَّ الْأَرْجَحَ أَنْ يُسْتَنَى مِنْ طَهَارَةِ أَسَارِ الْحَيَوَانِ الْكَلْبُ وَالْخِتَزِيرُ وَالْمُشْرِكُ ؛ لصحة الآثار الواردة في الكلب ؛ ولأن ظاهر الكتاب أولئك أن يتبع في القول بنجاسة عين الخنزير، والمشرک من القياس وكذلك ظاهر الحديث وعليه أكثر الفقهاء ، أعني : على القول بنجاسة مؤثر الكلب ؛ فإن الأمر بإراقة ما وكف فيه الكلب مخيلٌ ومُناسبٌ في الشرع لنجاسة الماء الذي وكف فيه ، أعني أن المفهوم بالعادة في الشرع من الأمر بإراقة الشيء وغسل الإناء منه هو لنجاسة الشيء ، وما اعترضوا به من أنه لو كان ذلك لنجاسة الإناء لما اشترط فيه العدد فغير نكير أن يكون الشرع يخص نجاسة دون نجاسة يحكم دون حكم تغليظاً لها . قال القاضي : وقد ذهب جدّي - رحمه الله عليه - في كتاب «المقدمات» إلى أن هذا الحديث معللٌ معقولٌ المعني ، ليس من سبب النجاسة ، بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذي وكف في الإناء كلياً فيخاف من ذلك السم قال : ولذلك جاء هذا العدد الذي هو السبع في غسله فإن هذا العدد قد استعمل في الشرع في مواضع كثيرة في العلاج والمداواة من الأمراض<sup>(٤١)</sup> ، وهذا الذي قاله - رحمه الله - هو وجه حسنٌ على طريقة المالكية ، فإنه إذا قلنا : إن ذلك الماء غير نجس ، فالأولئك أن يعطى علّة في غسله من أن يقول : إنه غير معلل ، وهذا ظاهر بنفسه ، وقد اعترض عليه فيما بلغني بعض الناس بأن قال : إن الكلب الكلب لا يقرب الماء في حين كلبه وهذا الذي قالوه هو عند استحکام هذه العلّة بالكلاب ، لا في مبادئها ، وفي أول حدودها ، فلا معنى لاعتراضهم .

وأيضاً فإنه ليس في الحديث ذكر الماء ، وإنما فيه ذكر الإناء ، ولعل في مؤثره خاصية من هذا الوجه ضارة أعني : قبل أن يستحكم به الكلب ، ولا يستكر ورود مثل هذا في الشرع ،

(٤١) ومن ذلك حديث سعد بن أبي وقاص ، عن النبي ﷺ قال : « من تصبّع بسبع تمرات من تمر العالية لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر » أخرجه البخاري (٥٦٩/٩) كتاب الاطعمة : باب المعجوة ، الحديث (٥٤٤٥) وفي كتاب الطب : باب الدواء بالمعجوة للسحر ، الحديثان (٥٧٦٨) ، (٥٧٦٩) ، ومسلم (١٦١٨/٣) كتاب الأشربة : باب فضل تمر المدينة ، الحديث (٢٠٤٧/١٥٤) ، وفي لفظ « من تصبّع بسبع تمرات معجوة » .

وحديث عائشة رضي الله عنها ، أن النبي ﷺ قال في مرضه : « هريقوا عليّ من سبع قرب » . أخرجه البخاري (٣٠٢/١) كتاب الوضوء : باب الغسل والوضوء في المضمض ، الحديث (١٩٨) . وحديث سعد قال : « مرضت مرضاً ، فأتاني رسول الله ﷺ يعودني ، فوضع يده بين يدي ، حتى وجدت بردها على فؤادي ، وقال لي : إنك رجل مفتود فات الحارث بن كلفة من ثقيف ، فإنه رجل يتطبّب ، فليأخذ سبع تمرات من معجوة المدينة ، فليجاهن بنواهن ثم ليكلك بهن » أخرجه أبو داود (٢٠٧/٤) كتاب الطب : باب في تمرّة المعجوة ، الحديث (٣٨٧٥) .

فيكون هذا من باب ما ورد في الذَّبَابِ إذا وقع في الطعام أن يُقَمَسَ (٤٢) ، وتعليل ذلك بأن في أحد جناحيه داءٌ وفي الآخر دواء . وأما ما قيل في المذهب من أن هذا الكَلْبَ هو الكَلْبُ الْمُنْهَى عَنْ اتِّخَاذِهِ ، أو الكَلْبُ الْحَصْرِيُّ فضعيف ويعد من هذا التعليل ، إلا أن يقول قائل : إن ذلك أعنى : النهي من باب التحريم في اتِّخَاذِهِ .

المَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ : اختلف العلماء في أَسَارِ الطَّهْرِ على خمسة أقوال :

فذهب قوم : إلى أن أَسَارَ الطَّهْرِ طَاهِرَةٌ بِإِطْلَاقٍ ، وهو مذهب مالك ، والشافعي ، وأبي حنيفة .

وذهب آخرون : إلى أنه لا يجوز للرجل أن يَتَطَهَّرَ بِسُورِ الْمَرْأَةِ ، ويجوز للمرأة أن تتطهر بِسُورِ الرَّجُلِ .

وذهب آخرون : إلى أنه يجوز للرجل أن يتطهر بِسُورِ الْمَرْأَةِ ما لم تكن المرأة حَبْنًا أو حَائِضًا .

وذهب آخرون : إلى أنه لا يجوز لواحد منهما أن يتطهر بِفَضْلِ صَاحِبِهِ إلا أن يَشْرَعَ مَعًا .

وقال قوم : لا يجوز وإن شَرَعَ مَعًا . وهو مذهب أحمد بن حنبل (١) .

وَسَبَّبَ اخْتِلَافَهُمْ فِي هَذَا اخْتِلَافُ الْأَثَارِ ، وذلك أن في ذلك أَرْبَعَةَ أَثَارٍ :

أَحَدُهُمْ : « أَنْ النَّبِيَّ - ﷺ - كَانَ يَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ هُوَ وَأَزْوَاجُهُ مِنْ إِثْنَاءٍ وَاحِدٍ » (٤٣) .

(٤٢) أخرجه أحمد (٢/٢٢٩ - ٢٣٠) ، والدارمي (٢/٩٨ - ٩٩) كتاب الاطعمة باب الذباب يقع في الطعام ، والبخاري (١٠/٢٥٠) كتاب الطب : باب إذا وقع الذباب في الإناء ، الحديث (٥٧٢) وأبو داود (٤/١٨٢ - ١٨٣) كتاب الاطعمة : باب في الذباب يقع في الطعام ، الحديث (٣٨٤٤) ، وابن ماجه (٢/١١٥٩) كتاب الطب : باب يقع الذباب في الإناء ، الحديث (٣٥٠٤) ، وابن خزيمة (١/٥٦) كتاب جماع أبواب : باب ذكر الدليل على أن سقوط الذباب ، الحديث (١٠٥) ، والطحاوي في مشكل الآثار (٤/٢٨٣) باب مشكل ما روى عن رسول الله ﷺ من قوله : إذا سقط الذباب ، من حديث أبي هريرة مرفوعاً : « إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه ، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء ، وإنه ينقي بجناحيه الذي فيه الداء فليخسه كله » .

وأخرجه ابن ماجه ، الحديث (٤/٣٥٠) ، والنسائي (٧/١٧٨ - ١٧٩) ، وأحمد (٣/٢٤) ، وابن حبان في (موارد الظمان إلى صحيح ابن حبان : كتاب الاطعمة : باب الذباب يقع في الطعام) ، الحديث (١٣٥٥) ، والطحاوي في مشكل الآثار (٤/٢٨٢) ، من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً « في أحد جناحي الذباب سم ، وفي الآخر شفاء فإذا وقع في الطعام فامقلوه ، فإنه يقدم السم ويؤخر الشفاء » .

(١) اختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله في وضوء الرجل بفضل وضوء المرأة إذا خلت به ، والمشهور عنه : أنه لا يجوز ذلك . وهو قول عبد الله بن سرجس والحسن وغنيم بن قيس ، وهو قول ابن عمر في الحائض والجنب ، قال أحمد : قد كرهه غير واحد من أصحاب النبي ﷺ . وأما إذا كان جميعاً فلا بأس ( والثانية ) يجوز الوضوء به للرجال والنساء اختارها ابن عقيل ، وهو قول أكثر أهل العلم . ينظر المغني ١/٢١٤

(٤٣) وقد ورد هذا الحديث عن عائشة وأم سلمة وميمونة ، أما حديث عائشة قالت : « كنت =

والثاني : حَدِيثٌ مَيْمُونَةٌ <sup>(١)</sup> « أَنَّهُ اغْتَسَلَ مِنْ قَضَلِهَا » <sup>(٤٤)</sup> .

= اغْتَسَلَ أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ مِنْ إِثَاءٍ وَاحِدٍ تَخْتَلَفُ أَيْدِينَا فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ .

أخرجه البخارى (٣٧٣/١) كتاب الفسل : باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يسلهما ، الحديث (٢٦١) ، وليس عنده : من الجنابة ، وإنما هي عند مسلم ، ومسلم (٢٥٦/١) كتاب الحيض : باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة ، الحديث (٣٢١/٤٥) ، وأبو داود (٦٧/١ - ٦٨) كتاب الطهارة : باب الوضوء بفضل وضوء المرأة رقم (٧٧) ، والنسائي (١٢٨/١ - ١٢٩) كتاب الطهارة : باب ذكر اغتسال الرجل والمرأة من إثناء واحد ، رقم (٢٣٢) ، (٢٣٣) ، (٢٣٤) ، (٢٣٥) ، والترمذى (٢٠٥/٤) كتاب اللباس : باب ما جاء في الجمعة واتخاذ الشعر رقم (١٧٥٥) ، وابن ماجه (١٣٣/١) كتاب الطهارة : باب الرجل والمرأة يقتسلان من إثناء واحد ، حديث (٣٧٦) ، وأحمد (١٩٢/٦) ، والطائلى (٤٢/١) رقم (١١٦) ، والحميدى (١٥٩) ، وأبو عوانة (٢٣٣/١ - ٢٣٤) ، وابن خزيمة (٢٥٠) ، وابن حبان (١٠٩٧) من طرق كثيرة عن عائشة .

حديث أم سلمة :

أخرجه البخارى (٤٢٢/١) كتاب الحيض : باب النوم مع الحائض وهي في ثيابها ، الحديث (٣٢٢) ، ومسلم (٢٥٧/١) كتاب الحيض : باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة ، الحديث (٣٢٤/٤٩) ، والنسائي (١٥٠/١) كتاب الطهارة : باب مضاجعة الحائض رقم (٢٨٤) ، وأحمد (٢٩١/٦) ، (٣١٠) والدارمى (٢٤٣/١) ، والبيهقى (٣١١/١) ، وابن حبان (١٣٥٣) عن أم سلمة .

حديث ميمونة :

أخرجه البخارى (٣٦٦/١) كتاب الفسل : باب الفسل بالصاع ونحوه ، الحديث (٢٥٣) ، ومسلم (٢٥٧/١) كتاب الحيض : باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة ، الحديث (٣٢٢/٤٧) ، والترمذى (٩١/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في وضوء الرجل والمرأة من واحد رقم (٦٢) ، والنسائي (١٢٩/١) كتاب الطهارة : باب ذكر اغتسال الرجل والمرأة من نسائه من إثناء واحد رقم (٢٣٦) ، والحميدى (١٤٨/١) رقم (٣٠٩) والشافعى في « المسند » ( ص - ٩ ) ، وأحمد (٣٢٩/٦) والبيهقى (١٨٨/١) .

(١) ميمونة بنت الحارث بن حَزَن بن بُجَيْر بن الهُزَمِ بن رُوَيْبَةَ بن عبد الله بن هلال العامرية الهلالية أم المؤمنين . لها ستة وأربعون حديثاً ، عنها ابن عباس ، وزيد بن الأصم ، وجماعة . قال الزهرى : هي التي وهبت نفسها . قال المزي : توفيت بسرف سنة إحدى وخمسين . قاله الخليفة .

ينظر : الخلاصة ٣/٣٩٢ ، الكاشف ٣/٤٨٢ ، تهذيب الكمال : ١٦٩٨ ، تجريد أسماء الصحابة : ٣٠٦/٢ ، الاستيعاب : ١٩١٤/٤

(٤٤) ورد هذا الحديث من حديث ابن عباس عن ميمونة ، ومن حديث ابن عباس .

الطريق الأول أخرجه أبو داود الطيالسى ص (٢٢٦) ، الحديث (١٦٢٥) ، وأحمد (٣٣٠/٦) ، وابن ماجه (١٣٢/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة بفضل وضوء المرأة ، الحديث (٣٧٢) ، من رواية شريك ، عن سماك ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن ميمونة زوج النبي ﷺ : « إن النبي ﷺ توضعاً بفضل غسلها من الجنابة » . وقال الطيالسى : « إن النبي ﷺ اغتسل - أو قالت - توضعاً بفضل غسلها من الجنابة » .

وَالثَّالِثُ : حديث الحكم الغفاري <sup>(١)</sup> أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -  
« نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ » <sup>(٤٥)</sup> أخرجه أبو داود والترمذي .

= حديث ابن عباس :

أخرجه أحمد (٣٦٦/١) ، ومسلم (٢٥٧/١) كتاب الحيض : باب المستحب من الماء في غسل الجنابة ، الحديث (٢٢٣/٤٨) ، والبيهقي (١٨٨/١) كتاب الطهارة : باب في فضل الجنب ، من حديث ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، قال : أكبر علمي ، والذي يخطر على بالي أن أبا الشثاء أخبرني ، أن ابن عباس أخبره « أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة » ، وقد تقدم حديث اغتسال ميمونة مع النبي ﷺ وهو متفق عليه .

وقال ابن أبي حاتم في الملل (٤٣/١) « سألت أبا زرعة عن حديث رواه سفيان عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن بعض أزواج النبي اغتسلت من جنابة فجاء النبي فقالت له فتوضأ بفضلها وقال : الماء لا ينجسه شيء . ورواه شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس عن ميمونة فقالت : الصحيح عن ابن عباس عن النبي عليه وسلم بلا ميمونة » ، وللحديث شاهد من حديث ابن عباس بنحو :

حديث ميمونة :

أخرجه أحمد (٣٣٠/٦) ، وأبو داود (٥٦-٥٥/١) كتاب الطهارة : باب الماء يجنب ، الحديث (٦٨) ، والترمذي (٩٤/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة في فضل طهور المرأة ، الحديث (٦٥) ، والنسائي (١٧٣/١) كتاب المياه باب (١) ، وابن ماجه (١٣٢/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة بفضل وضوء المرأة ، الحديث (٣٧٠) ، والدارقطني (٥٢/١) كتاب الطهارة : باب استعمال الرجل فضل وضوء المرأة ، الحديث (٣) . قال : « اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة ، فجاء النبي ﷺ ليتوضأ منها - أو يغتسل - فقالت : يا رسول الله إني كنت جنباً ، فقال : إن الماء لا يجنب » ، وقال الترمذي ( هذا حديث حسن صحيح ) وصححه ابن خزيمة برقم (١٠٩) .

(١) الحكم بن عمر الغفاري ويقال له الحكم بن الأقرق ، صحابي له أحاديث انفرد له البخاري بحديث وعنه أبو الشثاء والحسن ، ولى خراسان ومات بمرو سنة خمس وأربعين أو خمسين أو إحدى وخمسين .

تهذيب الكمال ٣٠٩/١ ، تهذيب التهذيب ٤٢٤/٢ ، تقريب التهذيب ١٩٠/١ ، ١٩٢ ، خلاصة تهذيب الكمال ٢٤٣/١ ، الإصابة : ٣٢/١ . سير أعلام النبلاء ٤٧٤/٢

(٤٥) أخرجه أبو داود (٦٣/١) كتاب الطهارة : باب النهي عن وضوء باب في كراهية فضل طهور المرأة ، الحديث (٦٤) ، والطيالسي ص : (١٧٦) ، الحديث (١٢٥٢) ، وأحمد (٦٦/٥) ، والبخاري في التاريخ الكبير (١٨٥/٤) ، والنسائي (١٧٩/١) كتاب المياه : باب النهي عن فضل وضوء المرأة ، وابن ماجه (١٣٢/١) كتاب الطهارة : باب النهي عن فضل وضوء المرأة ، الحديث (٣٧٣) ، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٤/١) : كتاب الطهارة : باب سؤر بني آدم ، والبيهقي (١٩١/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في النهي عن فضل المحدث ، وابن حبان (٢٢٤) - موارد الطمان ( كتاب =

والرابع : حديث عبد الله بن سرجس <sup>(١)</sup> ؛ قال : « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَغْتَسَلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرَأَةِ ، وَالْمَرَأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ ، وَلَكِنْ يَشْرَعَانِ مَعًا » <sup>(٤٦)</sup> . فذهب العلماء في

= الطهارة : باب فضل طهور المرأة ، كلهم من رواية شعبة ، عن عاصم الأحول قال : سمعت أبا حنبل يحدث عن الحكم بن عمرو الغفاري به ، وقال الترمذی : هذا حديث حسن وصححه ابن حبان .

وقال البيهقي في السنن (١/١٩٣) : ( وبلغني عن الترمذی أنه قال : سألت محمدا - يعني البخاري - عن هذا الحديث فقال : ليس بصحيح ) ثم أسند عن الدارقطني أنه قال : ( يختلف فيه ، فرواه عمران بن حدير ، وغزوان بن جرير السوسي عنه موقوفا ، من قول الحكم غير مرفوع إلى النبي ﷺ ) ، أما ما ذكره البيهقي عن الترمذی فهو في علله الكبير (ص/٤٠) .

(١) عبد الله بن سرجس يفتح أوله وكسر الجيم المزني حليف بني مخزوم البصري له سبعة عشر حديثا ، انفرد له مسلم بحديث وعنه عثمان بن حكيم وعاصم الأحول وقائدة .

انظر : تهذيب الكمال ٢/٦٨٧ ، تهذيب التهذيب ٥/٢٣٢ (٤٠٠) ، الكاشف ٢/٩٠ . الجرح والتعديل ٥/٦٣ . الاستيعاب ٣/٩١٦ ، الثقات ٣/٢٣٠ ، ٥/٢٣ .

(٤٦) أخرجه ابن ماجه (١/٧٢٣) كتاب الطهارة : باب النهي عن فضل وضوء المرأة ، الحديث (٣٧٤) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (١/٢٤) كتاب الطهارة : باب سؤر بني آدم ، والدارقطني (١/١١٦-١١٧) كتاب الطهارة باب النهي عن الغسل بفضل وضوء المرأة ، الحديث (١) ، وابن حزم في « المحلى » (١/٢١٢) كتاب الطهارة ، المسألة (١٥١) ، كلهم من طريق معلى بن أسد ، ثنا عبد العزيز بن المختار ، ثنا عاصم الأحول ، عن عبد الله بن سرجس به ، وقال ابن ماجه : هذا وهم . والصواب حديث الحكم بن عمر . وقال الدارقطني : ( خالفه شعبة ) ، ثم أخرج من طريقه عن عاصم ، عن عبد الله بن سرجس ، من قوله ثم قال : وهذا موقوف صحيح وهو أولى بالصواب ، وهو قول الإمام البخاري كما في « العلل الكبير » (ص/٤٠) للترمذی .

وقال البوصيري في « الزوائد » (١/١٥٧) وحديث عبد الله بن سرجس له شاهد من حديث أبي هريرة رواه أبو بكر بن أبي شيبة موقوفا ، ورواه البيهقي (١/١٩٢ - ١٩٣) كتاب الطهارة : باب ما جاء في النهي عن فضل المحدث ، من طريق إبراهيم بن الحجاج ، ثنا عبد العزيز بن المختار به ، ثم قال : كما قال الدارقطني ، بعد أن أسنده من طريقه ، ثم قال : ( وبلغني عن أبي عيسى الترمذی ، عن البخاري أنه قال : حديث عبد الله بن سرجس ، الصحيح أنه موقوف ورفعته خطأ ) .

وللحديث شاهد من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ .

أخرجه أحمد (٤/١١١) ، وأبو داود (١/٦٣) كتاب الطهارة : باب النهي عن الوضوء بفضل المرأة ، الحديث (٨١) ، والنسائي (١/١٣٠) كتاب الطهارة : باب ذكر النهي عن الاختتال بفضل الجنب ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (١/٢٤) كتاب الطهارة : باب سؤر بني آدم ، من طريق داود بن عبد الله الأودي ، عن حميد بن عبد الرحمن الحميري قال : « لقيت رجلا صحب النبي ﷺ كما صحبه أبو هريرة أربع سنين قال : « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَغْتَسَلَ الْمَرَأَةُ وَيَغْتَسَلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرَأَةِ وَلِيَتَرَفَا جَمِيعًا » .



تأويل هذه الأحاديث مذهبين : مذهب الترجيح ، ومذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض .

أما من رجح حديث اغتسال النبي - ﷺ - مع أزواجه من إناء واحد على سائر الأحاديث لأنه مما اتفق الصحاح على تخريجه ، ولم يكن عنده فرق بين أن يغتسل معاً أو يغتسل كل واحد منهما بفضل صاحبه ؛ لأن المغتسلين معاً كل واحد منهما مغتسل بفضل صاحبه ، وصحح حديث ميمونة مع هذا الحديث ورجحه على حديث الغفاري فقال : يطهر الأسار على الإطلاق . وأما من رجح حديث الغفاري على حديث ميمونة ، وهو مذهب أبي محمد بن حزم ، وجمع بين حديث الغفاري وحديث اغتسال النبي - ﷺ - مع أزواجه من إناء واحد ، بأن فرق بين الاغتسال معاً ، وبين أن يغتسل أحدهما بفضل الآخر ، وعمل على هذين الحديثين ، فقط أجاز للرجل أن يتطهر مع المرأة من إناء واحد ، ولم يجز أن يتطهر هو من فضل طهرها وأجاز أن يتطهر هي من فضل طهره ، وأما من ذهب مذهب الجمع بين الأحاديث كلها ما خلا حديث ميمونة ، فإنه أخذ بحديث عبد الله بن سرجس لأنه يمكن أن يجتمع عليه حديث الغفاري وحديث غسل النبي - ﷺ - مع أزواجه من إناء واحد ويكون فيه زيادة ؛ وهي ألا تتوضأ المرأة أيضاً بفضل الرجل ، لكن يعارضه حديث ميمونة ، وهو حديث خرجه مسلم ، لكن قد علله كما قلنا بعض الناس من أن بعض رواته قال فيه : أَكْثَرُ ظَنِّي أَوْ أَكْثَرُ عَلَيَّ أَنْ أَبَا الشَّعْثَاءِ <sup>(١)</sup> حدثني ، وأما من لم يجز لواحد منهما أن يتطهر بفضل صاحبه ولا يشرعان معاً ، فلعله لم يبلغه من الأحاديث إلا حديث الحكم الغفاري ، وقاس الرجل على المرأة . وأما من نهى عن سؤر المرأة الجنب والحائض فقط ، فلست أعلم له حجة إلا أنه مروي عن بعض السلف أحسبه عن ابن عمر .

المسألة السادسة : صار أبو حنيفة من بين معظم أصحابه وفقهاء الأمصار ، إلى إجازة الوضوء بنبذ التمر في السفر ؛ لحديث ابن عباس : « أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - لَيْلَةَ الْجِنِّ ، فَسَأَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - فَقَالَ : هَلْ مَعَكَ مِنْ مَاءٍ ؟ فَقَالَ : مَعِيَ نَبِيذٌ فِي

(١) جابر بن زيد الأزدی أبو الشعثاء الجوفی بفتح الجیم البصری الفقیه ، أحد الأئمة . عن ابن عباس فاکثر معاوية بن عمر وعنه قتادة وعمرو بن دينار وأیوب وخلق . قال ابن عباس هو من العلماء . قال أحمد : مات سنة ثلاث وتسعين . وقال ابن سعد : سنة ثلاث ومائة .

ينظر ترجمته في : تهذيب الكمال : ١٧٨/١ ، تهذيب التهذيب : ٣٨/٢ ، تقريب التهذيب : ١٢٢/١ ، خلاصة تهذيب الكمال : ١٥٦/١ ، الكاشف : ١٧٦/١ ، تاريخ البخاري الكبير :

إِدَاوَتِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - أَصْبَبْتُ، فَتَوَضَّأَ بِهِ، وَقَالَ: شَرَّابٌ وَطَهُورٌ » (٤٧).

وحديث أبي رافع مولي ابن عمر عن عبد الله بن مسعود بمثله ، وفيه فقال رسول الله ﷺ « نَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ » (٤٨) وزعموا أنه منسوب إلى الصحابة عليّ وابن عباس ، وأنه لا

(٤٧) أخرجه أحمد (٣٩٨/١) ، وابن ماجه (١٣٥/١ - ١٣٦) : كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنبيذ ، الحديث (٣٨٥) ، والبزار كما في نصب الراية (١٤٧/١) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٩٤/١) كتاب الطهارة : باب الرجل لا يجد إلا نبيذ التمر هل يتوضأ به ، والطبراني في « المعجم الكبير » (٧٦/١٠ - ٧٧) ، الحديث (٩٩٦١) ، والدارقطني (٧٦/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنبيذ ، الحديث (١١) ، كلهم من رواية ابن لهيعة ، ثنا قيس بن الحجاج ، عن حنشل الضحاني ، عن عبد الله بن عباس ، وقال الدارقطني ( تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف ) . وقال البزار : ( هذا حديث لا يثبت ؛ لأن ابن لهيعة كانت كتبه قد احترقت ، وبقي يقرأ من كتب غيره ، فصار في أحاديثه تناكير ، وهذا منها ، وقال البوصيري (١٦٠/١) : هذا إسناد ضعيف لضعف ابن لهيعة . أ. هـ .

ومن طريق ابن لهيعة علقه البيهقي في « الخلافات » (١٧٤/١) وقال : قال الدارقطني : تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف الحديث .

وقال ابن معين : لا يحتج بحديثه .

وحكى البخاري عن الحميلي عن يحيى بن سعيد أنه قال : لا يراه شيئا . أ. هـ .

والحديث استخرجه الفسائي في « الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني حديث (٣٢) .

(٤٨) أخرجه أحمد (٤٥٥/١) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٩٥/١) كتاب الطهارة : باب الرجل لا يجد إلا نبيذ التمر هل يتوضأ ، والدارقطني (٧٧/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنبيذ ، الحديث (١٥) ، كلهم عن حماد بن سلمة ، عن علي بن زيد ، عن أبي رافع ، عن ابن مسعود ، أن رسول الله ﷺ ليلة الجن قال له : « أملك ماء ؟ قلت : لا ، قال : أملك نبيذ ؟ قلت نعم ، فتوضأ به » وقال الدارقطني : ( لا يثبت ، علي بن زيد ضعيف ، وأبو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود ، وليس هذا الحديث في مصنفات حماد بن سلمة وقد رواه أيضا عبد العزيز بن أبي رزمة ، وليس بالقوى .

وعلى بن زيد بن جدهان .

قال ابن معين : ليس بصحة ، وقال ابن المديني هو ضعيف عندنا .

وقال أبو حاتم : ليس بالقوى يكتب حديثه ولا يحتج به .

وقال أبو زرعة : ليس بقوى ، وقال الجوزجاني : وهى الحديث ضعيف .

وقال ابن حبان : كان بهم في الأخبار ويخطئ في الآثار حتى كثر ذلك في أخباره وتبين فيها التناكير التي يرويها عن المشاهير فاستحق ترك الاحتجاج به .

وقال الحافظ ابن حجر ضعيف .

ينظر : تاريخ ابن معين رواية الدورى (٤٦٩٩) سؤالات محمد بن عثمان لابن المديني (٢١) والجرح والتعديل (١٨٦/٣) وأحوال الرجال للجوزجاني (١٨٥) والجروحون (١٠٣/٣) والتقريب (٣٧/٢) . وقد تويع عبد العزيز تابعه أبو عمر الحوضي . أخرجه الطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٩٥/١) .

مخالف لهم من الصحابة فكان كالإجماع عندهم ، ورد أهل الحديث هذا الخبر ولم يقلوه  
لضعف رواته ، ولأنه قد روي من طرق أوثق من هذه الطرق أن ابن مسعود لم يكن مع  
رسول الله ﷺ ليلة الجفن (٤٩) ، واحتج الجمهور لرد هذا الحديث بقوله تعالى : ﴿ قَلَمْ

(٤٩) أخرجه أحمد (٤٣٦/١) ، ومسلم (٢٣٣/١) كتاب الصلاة : باب الجهر بالقراءة في الصبح ،  
الحديث (٤٥٠/١٥٢) ، وأبو داود (٦٧/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنيذ ، الحديث (٨٥) ،  
والترمذي (٣٨٢/٥) كتاب تفسير القرآن : باب ومن سورة الأحقاف ، الحديث (٣٢٥٨) ، والدارقطني  
(٧٧/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنيذ ، الحديث (١٢) ، من رواية إبراهيم ، ومن رواية  
الشمسي عن علقمة قال : قلت لعبد الله بن مسعود ، من كان منكم مع رسول الله ﷺ ليلة الجفن فقال :  
ما كان معه منا أحد ، وقال الدارقطني : هذا الصحيح عن ابن مسعود .

وأخرجه الدارقطني (٧٧/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنيذ ، الحديث (١٣) ، والبيهقي  
(١٠/١) كتاب الطهارة : باب منع التطهير بالنيذ ، من رواية عمرو بن مرة قال : « سألت أبا عبيدة  
ابن عبد الله ، أكان عبد الله مع النبي ﷺ ليلة الجفن ؟ قال : لا » .

وهذا يخالف وجود ابن مسعود مع النبي ﷺ ، فقد ورد عن ابن مسعود من طرق كثيرة منهم :  
علقمة ، الذي روى عنه إنكار ابن مسعود ، ثم عبيدة السلماني ، وأبو رافع ، وابن عباس ، وأبو  
الاحوص ، وأبو عثمان النهدي ، وعمرو البركاني ، وأبو وائل ، وأبو زائد .

أما رواية ابن عباس ، وأبي رافع تقدم تخريجهما .  
ورواية علقمة أخرجه الترمذي (٣٨٢/٥) : كتاب تفسير القرآن : باب ومن سورة الأحقاف ،  
الحديث (٣٢٥٨) وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

ورواية عبيدة ، وأبي الاحوص ، أخرجه الدارقطني (٧٨/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنيذ ،  
الحديث (١٧) ، وقال الدارقطني عقب الحديث : تفرد به الحسن بن قتيبة ، عن يونس ، عن أبي  
إسحاق ، والحسن بن قتيبة ، ومحمد بن عيسى ضعيفان .

والحسن بن قتيبة : قال الدارقطني : متروك .

ومحمد بن عيسى : قال الدارقطني : ضعيف متروك ، وقال غيره : كان مغفلاً ، وقال الحاكم :

متروك .

ينظر المغني (١٦٦/١) ، (٦٢٢/٢) .

ورواية أبي عثمان النهدي ، أخرجه الترمذي (١٤٥/٥) كتاب الأمثال : باب ما جاء في مثل الله  
لعباده ، الحديث (٢٨٦١) .

ورواية عمرو البكالي ، أخرجه أحمد (٣٩٩/١) .

ورواية أبي وائل ، أخرجه الدارقطني (٧٧/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنيذ ، الحديث ،  
وقال : الحسن بن عبيد الله هذا - من روة الحديث - يضع الحديث على الثقات .

ورواية أبي زيد أخرجه أحمد (٤٤٩/١) ، وأبو داود (٦٦/١) : كتاب الطهارة : باب الوضوء  
بالنيذ ، الحديث (٨٤) ، والترمذي (١٤٧/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنيذ ، الحديث (٨٨)  
وابن ماجه (١٣٥/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء بالنيذ الحديث (٣٨٤) ، والبيهقي (١٠٩/١) =

تَجِدُوا مَاءً تَتِمُّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴿ [ النساء : ٤٣ ] قالوا : فلم يجعلَ ههناَ وسطاً بين الماء والصَّعِيدِ (١) ، ويقولُه - عليه الصلاة والسلام - « الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضَوْءُ الْمُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ

= كتاب الطهارة : باب منع التطهير بالتيذ ، من رواية أبي فزارة العبسي ، ثنا أبو زيد مولى عمرو بن حريث ، عن عبد الله بن مسعود بالقصة .

وقال الترمذى : أبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا تعرف له رواية غير هذا الحديث ، وقال ابن أبي حاتم فى « الملل » ( ١٧ / ١ ) سمعت أبا زرعة يقول : حديث أبي فزارة ليس بصحيح وأبو زيد مجهول .

وأخرج البيهقي ( ١٠ / ١ ) بسنده عن البخارى قال : أبو زيد الذى يروى حديث ابن مسعود أن النبى ﷺ قال ثمره طيبة وماء طهور . رجل مجهول لا يعرف بصحة عبد الله .

وقال أبو حاتم : لم يلق أبو زيد عبد الله المراسيل ( ص - ٢٤٠ ) « وجامع التحصيل » ( ص - ٣١٠ ) .

( ١ ) قال فى ( لسان العرب ) : الصعيد المرتفع من الأرض .. وقيل : الأرض المرتفعة من الأرض المنخفضة - وقيل مالم يخالطه رمل ، ولا مبعه - وقيل : وجه الأرض ؛ لقوله تعالى « فتصبح صعيدا رلقا » أى أرضا ملساء لاتبات بها .

وقال جرير :

إِذَا تِمَّ قَوْتُ صَعِيدِ أَرْضِي بِكَتْ مِنْ غُبْتِ لَوْهُمْ الصَّعِيدُ

وقيل : الصعيد الأرض ، وقيل : الأرض الطيبة ، وقيل : هو كل تراب طيب ، وفى التنزيل : « فتقيموا صعيدا طيبا » وقال الفراء : فى قوله صعيدا جرزا : الصعيد : التراب وقال غيره : هى الأرض المستوية .

وقال الشافعى : لا يقع اسم الصعيد إلا على تراب له غبار - فأما البطحاء الغليظة والرقبة ، والكثيب الغليظ - فلا يقع عليه اسم الصعيد : وإن خالطه الصعيد ، ولا يقيم بالنورة ، ولا بالزرنيج ، وكل هذا حجارة .

وقال أبو إسحق : الصعيد وجه الأرض ، قال : وعلى الإنسان أن يضرب يديه وجه الأرض ، ولا يبالى أكان فى الموضع تراب ، أو لم يكن ؛ لأن الصعيد ليس هو التراب ، إنما هو وجه الأرض ، ترابا كان أو غيره .

قال : ولو أن أرضاً كانت كلها صخرأ لاتراب عليه ، ثم ضرب التيمم يده على ذلك الصخر لكان ذلك طهورأ ، إذا مسح به وجهه .

قال تعالى : « فتصبح صعيدا » ؛ لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض .

قال الأزهري : هذا الذى قاله أبو إسحق أحسبه مذهب مالك .

قال الليث : يقال للحديقة إذا خربت ، وذعب شجرها قد صارت صعيدا ، أى أرضا مستوية لاشجر فيها .

قال ابن الأعرابي : الصعيد الأرض بعينها ، والصعيد الطريق سمي بالصعيد من التراب والجمع من كل ذلك صعلان .

يَجِدُ الْمَاءَ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ لَمْ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيَمْسَهُ بِشَرَّتِهِ» (٥٠).

= قال حميد بن ثور :

وفيه تشابه صعدان ويفنى به الماء لا السمل

وصعد كذلك ، وصعدات جمع الجمع . وفي حديث علي - رضوان الله عليه - إياكم والتعود بالصعدات ، إلا من أدى حقها وهي الطرق وهي جمع صعد وصعد . جمع صعيد كطريق وطرق وطرقات ، مأخوذ من الصعيد ، وهو التراب ، وقيل جمع صعد كقلمة وهي فناء باب الدار ، وعمر الناس بين يديه ، ومنه الحديث : « وخرجتم إلى الصعدات تجارون إلى الله تعالى » ، والصعيد الطريق يكون واسماً وصيحاً والصعيد للموضع العريض الواسع ، والصعيد القبر أ. هـ . ينظر التيمم ص ٢١١ - ٢١٣ لشيوخنا جاد الرب .

(٥٠) أخرجه الطيالسي ( ص : ٦٦ ) ، وابن أبي شيبة ( ١٥٦/١ - ١٥٧ ) كتاب الطهارة : باب الرجل يجنب وليس يقدر على الماء ، وأحمد ( ٢١٤٦/٥ - ١٤٧ ، ١٥٥ ) ، وأبو داود ( ٢٣٥/١ - ٢٣٦ ) كتاب الطهارة : باب الجنب يتيمم ، الحديث ( ٣٣٢ - ٣٣٣ ) ، والترمذي ( ٢١١/١ - ٢١٢ ) كتاب الطهارة : باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء ، الحديث ( ١٢٤ ) ، والنسائي ( ١٧١/١ ) كتاب الطهارة : باب الصلوات يتيمم واحد ، وابن حبان ( موارد القلمآن إلى زوائد ابن حبان ( ص : ٧٥ ) ، والدارقطني ( ١٨٧/١ ) كتاب الطهارة : باب في جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة ، الأحاديث ( ٦١-١ ) ، والحاكم ( ١٧٦/١ - ١٧٧ ) كتاب الطهارة ، والبيهقي ( ٢١٢/١ ) كتاب الطهارة : باب التيمم بالصعيد الطيب .

والبخاري في « التاريخ الكبير » ( ٣١٧/٦ ) من حديث أبي ذر ، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح ، وقال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وصححه أبو حاتم كما في « حلل الحديث » ( ١١/١ ) لابنه قال الزيلعي في « نصب الرأية » ( ١٤٨/١ ، ١٤٩ ) وضمف ابن القطان في كتابه « الوهم والإيهام » هذا الحديث فقال : وهذا حديث ضعيف بلا شك ، إذ لا بد فيه عمرو بن بجدان ، وعمرو بن بجدان لا يعرف له حال ، وإنما روى عنه أبو قلابة ، واختلف عنه فقال : خالد بن الحذاء عنه عن عمرو بن بجدان ، ولم يختلف على خالد في ذلك ، وأما أيوب ، فإنه رواه عن أبي قلابة ، واختلف عليه ، فمنهم من يقول : عنه عن أبي قلابة عن رجل من بني قلابة ، ومنهم من يقول : عن رجل فقط ، ومنهم من يقول : عن عمرو بن بجدان كقول خالد ، ومنهم من يقول : عن أبي المهلب ، ومنهم من لا يجعل بينهما أحداً ، فيجعله عن أبي قلابة عن أبي ذر ، ومنهم من يقول : عن أبي قلابة أن رجلاً من بني قشير قال : « يا نبي الله » هذا كله اختلاف على أيوب في روايته عن أبي قلابة ، وجميعه في « سنن الدارقطني » وعلمه ، انتهى .

قال الشيخ تقي الدين في « الإمام » : ومن العجيب كون القطان لم يكتف بتصحيح الترمذي في معرفة حال عمرو بن بجدان ، مع تفرده بالحديث ، وهو قد نقل كلامه : هذا حديث حسن صحيح ، وأرى فرق بين أن يقول : هو ثقة ، أو يصحح له حديث اتفرده به ؟ وإن كان توقف عن ذلك لكونه لم يرو عنه إلا أبو قلابة ، فليس هذا : بمقتضى مذهبه ، فإنه لا يلتفت إلى كثرة الرواة في نفى جهالة الحال ، فكذلك لا يوجب جهالة الحال بانفراد راو واحد عنه بعد وجود ما يقتضي تمديله ، وهو =

ولهم أن يقولوا : إن هذا قد أُطْلِقَ عليه في الحديث اسمُ الماء ، والزيادةُ لا تقتضي نسخاً فيعارضها الكتاب ، لكن هذا مخالف لقولهم : إن الزيادة نسخ .

\* \* \*

= تصحيح الترمذى ، وأما الاختلاف الذى ذكره من « كتاب الدارقطنى » فينبى على طريقته . وطريقة الفقه أن ينظر فى ذلك ؛ إذ لا تعارض بين قولنا : عن رجل ، وبين قولنا : عن رجل من بنى عامر ، وبين قولنا : عن عمرو بن بجدان ، وأما من أسقط ذكر هذا الرجل فيأخذ بالزيادة ، ويحكم بها ، وأما من قال : عن أبى المهلب ، فإن كان كنية لعمرو فلا اختلاف ، وإلا فهى رواية واحدة مخالفة احتمالاً لا يقينا ، وأما من قال : إن رجلاً من بنى قشير قال : يا نبى الله ، فهى مخالفة ، فكان يجب أن ينظر فى إسناده على طريقته ، فإن لم يكن ثابتاً لم يعمل بها . أ. هـ .

وقد ورد هذا الحديث عن أبى هريرة .

وأخرجه البزار (١٥٧/١ - كشف) رقم (٣١٠) من طريق مقدم بن محمد ، ثنا القاسم بن يحيى . ابن عطاء بن مقدم ، ثنا هشام بن حسان ، عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة به . وقال البزار : لا نعلمه يروى عن أبى هريرة إلا من هذا الوجه ومقدم ثقة معروف النسب ، قال الزيلعى فى « نصب الراية » (١٥٠/١) . وذكره ابن القطان فى كتابه من جهة البزار وقال : إسناده صحيح .

وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢٦٤/١) وقال : ورجاله رجال الصحيح .

وله طريق آخر عن أبى هريرة .

أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » كما فى « نصب الراية » (١٤٩/١) ثنا أحمد بن محمد بن صدقه ثنا مقدم بن محمد المسمى بمثل إسناده البزار وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢٦٦/١) وقال : رواه الطبرانى فى « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح .

## البَابُ الرَّابِعُ فِي نَوَاقِضِ<sup>(١)</sup> الْوُضُوءِ

والأصل في هذا الباب قوله تعالى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [النساء : ٤٣] . وقوله عليه الصلاة والسلام : « لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةً مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ »<sup>(٢)</sup> .

وانفقوا في هذا الباب على انتقاض الوضوء من الْبَوْلِ وَالْغَائِطِ وَالرَّيْحِ وَالْمَذْيِ وَالْوَدْيِ ؛ لصحة الآثار في ذلك<sup>(٣)</sup> إذا كان خروجها على وجه الصحة .

(١) اعترض على التعبير بالنواقض بأن النقص إزالة الشيء من أصله تقول الجدار إذا أزلته من أصله فيقتضى التعبير بالنواقض أنها تزيل الوضوء من أصله فيلزم بطلان الصلاة الواقعة به لأنه كانه لم يكن والتعبير بالمبطلات يقتضى اشتراط تقدم الطهارة وليس شرطاً فالحدث السابق على الطهارة لم يقدم له وضوء يطله والتعبير بأسباب الحدث يقتضى أن الأسباب غير الحدث إلا أن تجعل الإضافة بيانية أى أسباب هي الحدث فالتعبير بالأحداث أولى من ذلك كله ولذلك عبر بها فى المنهج حيث قال باب الأحداث والمراد بها الأسباب التى شأنها أن ينتهى بها الطهر .

ينظر حاشية الباجورى ٦٨/١

(٢) تقدم .

(٣) أما البول والغائط ، فقدما فى حدث صفوان بن عسال فى المسح على الخفين .

وأما الريح ، فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ [ قال ] : « لا وضوء إلا من صوت أو ريح » . أخرجه أحمد (٤٧١/٢) ، والترمذى (١٠٩/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من الريح ، الحديث (٧٤) وابن ماجه (١٧٢/١) كتاب الطهارة : باب لا وضوء إلا من حدث ، الحديث (٥١٥) ، وابن خزيمة (١٨/١) رقم (٢٧) ، والبيهقى (١١٧/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من الريح يخرج من أحد السيلين ، وقال الترمذى ( حسن صحيح ) ، وقال البيهقى كما فى التلخيص (١١٧/١) : ( هذا حديث ثابت قد اتفق الشيخان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد ) . أ.هـ . وهو قوله رضى الله عنه : « شكى إلى النبى ﷺ ، الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء فى صلاته ، قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا » .

أخرجه البخارى (٢٣٧ - ٢٨٣) و (٢٩٤/٤) كتاب الوضوء : باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن . الحديث (١٣٧) ، وباب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر ، الحديث (١٧٧) ، وفى كتاب البيوع : باب من لم ير الوسائس ، الحديث (٢٠٥٦) ، ومسلم (٢٧٦/١) : كتاب الحيض : باب الدليل على أن من يقن الطهارة ثم شك فى الحدث فله أن يصلى بطهارته تلك =

= الحديث (٣٦١/٩٨) ، والنسائي (٩٨/١ - ٩٩) كتاب الطهارة : باب الوضوء من الريح .  
وابن ماجه (١٧١/١) كتاب الطهارة : باب لا وضوء إلا من حدث ، الحديث (٥١٣) ، وأبو عوانة (٢٣٨/١) وعبد الرزاق (٥٣٤) وابن خزيمة (١٧/١) رقم (٢٥) ، والبيهقي (٥٤/٢) ، (٢٥٤) ، وابن عبد البر في « التمهيد » (٢٨/٥) .

وفى الباب عن أبي سعيد الخدري ، والسائب بن يزيد ، وعائشة ، وابن عباس ، وابن مسعود .  
أما حديث أبي سعيد الخدري فقال : سئل النبي ﷺ عن التشبه في الصلاة فقال : « لا يتصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً » .

رواه أحمد (١٢/٣) ، ٣٧ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٤) ، وابن ماجه (١٧١/١) كتاب الطهارة : باب لا وضوء إلا من حدث ، الحديث (٥١٤) ، واللفظ له ، وابن حبان فى موارد الظمان إلى روائد ابن حبان (ص : ٧٣) كتاب الطهارة : باب فيمن كان على طهارة وشك فى الحدث ، الحديث (١٨٧) و (١٨٨) ، والحاكم (١٣٤/١) كتاب الطهارة .

أما حديث السائب بن يزيد فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا وضوء إلا من ربح أو سماع » رواه ابن ماجه (١٧٢/١) كتاب الطهارة : باب لا وضوء إلا من حدث ، الحديث (٥١٦) ، من طريق عبد العزيز بن عبيد الله عن محمد بن عمرو بن عطاء قال : رأيت السائب بن يزيد يشم ثوبه قلت : مم ذاك قال : إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا وضوء إلا من ربح أو سماع .  
وأخرجه ابن أبي شيبة (٤٢٩/٢) والطبراني فى « الكبير » (١٦٦/٧) من طريق عبد العزيز بهذا الإسناد .

قال البوصيرى فى « الزوائد » (٢٠٤/١ - ٢٠٥) عبد العزيز ضعيف ولكنه توبع تابعه محمد بن عبد الله بن مالك عن محمد أخرجه أحمد (٤٧١/٢) .  
حديث عائشة :

أخرجه أحمد (٢٧٢/٦) والبخاري (١٤٦/١ - كشف ) رقم (٢٨٠) من طريق ابن إسحاق عن هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة به ، وفيه أن رسول الله ﷺ أمر المسلمين إذا خرج من أحدهم الريح أن يتوضأ .

وقال البخاري : لا نعلم رواه إلا ابن إسحاق .

وذكره الهيثمي فى « مجمع الزوائد » (٢٤٨/١) وقال : رواه أحمد والبخاري والطبراني فى « الكبير » ورجال أحمد رجال الصحيح إلا أن فيه محمد بن إسحاق ، وقد قال حدثني هشام بن عروة .  
حديث ابن عباس :

أخرجه البخاري (١٤٧/١ - كشف) رقم (٢٨١) من طريق ثور بن يزيد عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً : يأتى أحدكم الشيطان فى صلاته حتى ينفخ فى مقعدته فيخيل إليه أنه قد أحدث ولم يحدث فإذا وجد ذلك أحدكم فلا يتصرف حتى يسمع صوتاً بأنه أو يجد ريحاً بأنفه .

وقال البخاري : لا نعلمه بهذا اللفظ إلا من طريق ابن عباس وروى معناه من طريق غيره وذكره الهيثمي فى « مجمع الزوائد » (٢٤٥/١) وقال رواه الطبراني فى « الكبير » والبخاري بنحوه ورجالهم رجال الصحيح .

حديث ابن مسعود :



= أخرجه الطبراني في « الكبير » كما في « مجمع الزوائد » (٢٤٧/١) وقال الهيثمي : وفيه الحجاج ابن أربطة وهو ثقة إلا أنه مدلس ولم يصرح بالسماع .

ولما المذني : فمن على بن أبي طالب رضى الله عنه قال : « كنت رجلاً مذاه ، فاستحييت أن أسأل رسول الله ﷺ لكان ابنته ، فأمرت المقداد ، فسأله ، فقال : يغسل ذكره ، ويتوضأ » .

رواه مالك (٤٠/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من المذني ، الحديث (٥٣) ، والبخاري (٢٨٣/١) كتاب الوضوء : باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين ، الحديث (١٧٨) ، ومسلم (٢٤٧/١) كتاب الحيض : باب للمذني ، الحديث (٣٠٣/١٧) ، وأبو داود (١٤٢/١) كتاب الطهارة : باب في المذني ، الحديث (٢٠٦) ، والنسائي (١١١/١) كتاب الطهارة : باب الغسل من المني ، وابن ماجه (١٦٧/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من المذني ، الحديث (٥٠٤) ، وأحمد (١٢٩/١) وعبد الرزاق رقم (٦٠١) ، والبيهقي (١١٥/١) ، وابن خزيمة رقم (١٨) ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، وأبو يعلى (٢٦٦/١) رقم (٣١٤) وابن حبان في صحيحه (١٠٨٧ ، ١٠٨٨ ، ١٠٩٠) من طريق عن علي .

وعن سهل بن حنيف قال : « كنت ألقى من المذني شدة وعناء ، وكنت أكثر من الاغتسال ، فسألت رسول الله ﷺ فقال : إنما يجزئك من ذلك الوضوء » .

أخرجه أحمد (٤٨٥/٣) ، والدارمي (١٨٤/١) كتاب الطهارة : باب في المذني ، وأبو داود (١٤٤١/١) كتاب الطهارة : باب في المذني ، الحديث (٢١٠) ، والترمذي (١٩٧/١) كتاب الطهارة : باب في المذني يصيب الثوب ، الحديث (١١٥) ، وابن ماجه (١٦٩/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من المذني ، الحديث (٥٠٦) ، وابن خزيمة (١٤٧/١) كتاب الطهارة : باب نضح الثوب من المذني ، الحديث (٢٩١) ، والطبراني في « المعجم الكبير » (١٠٦/٦) ، الحديث (٥٥٩٤) .

وقال الترمذي حسن صحيح .

وعن معقل بن يسار أن عثمان بن عفان كان يلقى من المذني شدة فسد رجلاً إلى النبي ﷺ فقال النبي ﷺ ذلك المذني وكل فحل يئذي نفسه بالماء وتوضأ وصل .

ذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٨٩/٢) وقال : رواه الطبراني في « الكبير » من رواية عطاء ابن عجلان وقد أجمعوا على ضعفه أ.هـ .

قال الذهبي في « المنى » (٤٣٥/٢) : عطاء بن عجلان الحنفى البصرى عن أس : تركوه وكذبه يحيى بن معين .

وعن أبي سعيد الخدري قال : قال بعث علي<sup>٢</sup> رجلاً إلى رسول الله ﷺ يسأله عن المذني فذكره أن يكون هو الذي يسأله لكان فاطمة فقالوا : يا رسول الله الرجل يرى المرأة في الطريق فيمذني عليه الغسل فقال : تلك يلقاها فحولة الرجال يجزئك من ذلك الوضوء . ذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٨٩/١) وقال : رواه الطبراني في « الأوسط » وفيه أبو هارون العبدى ، وأجمعوا على ضعفه أ.هـ .

وأبو هارون العبدى هو عمارة بن جوين قال الذهبي في « المنى » (٤٦٠/٢) : تابعي ضعيف ، =

ويتعلق بهذا الباب بما اختلفوا فيه سَبْعُ مَسَائِلَ تجري منها مجرى القواعد لهذا الباب .

**المَسْأَلَةُ الْأُولَى :** اختلف علماء الامصار في انتقاض الوضوء عما يخرج من الجسد من النَّجَسِ على ثلاثة مذاهب .

فاعتبر قوم في ذلك الخارج وحده من أي موضع خرج وعلى أي جهة خرج وهو أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، وأحمد ، وجماعة ، ولهم من الصحابة السلف ، فقالوا : كل نجاسة تَسِيلُ من الجسد وتخرج منه يجب منها الوضوء ، كالدَّمِ والرَّعَافِ الكثيرِ والفُصْدِ والحِجَامَةِ والقيءِ إلا الْبَلْغَمَ عند أبي حنيفة .

وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة : إنه إذا ملأ الفم ففيه الوضوء ، ولم يعتبر أحد من هؤلاء السير من الدم إلا مجاهد .

مَنْ قَالَ لَا يَنْقُضُ إِلَّا الْخَارِجُ مِنْ أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ : وَاعْتَبَرَ قَوْمٌ آخَرُونَ الْمَخْرُجِينَ الذَّكَرَ وَالذَّبْرَ ؛ فقالوا : كل ما خرج من هذين السبيلين فهو نَاقِضٌ للوضوء من أي شيء خرج من دَمٍ أَوْ حَصَاةٍ أَوْ بَلْغَمٍ وعلى أي وجه خرج كان خروجه على سبيل الصحة ، أو على سبيل الْمَرَضِ ، ومن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه ، ومحمد بن عبد الحكم من أصحاب مالك .

مَنْ اسْتَشْتَى الْخَارِجَ لَا عَلَى جِهَةِ الصَّحَّةِ وَالْعَادَةِ : وَاعْتَبَرَ قَوْمٌ آخَرُونَ الْخَارِجَ وَالْمَخْرُجَ وَصَفَةَ الْخُرُوجَ . فقالوا : كل ما خرج من السبيلين عما هو مُعْتَادُ خُرُوجِهِ ؛ وَهُوَ الْبَوْلُ وَالْغَائِطُ ، وَالْمَذْيُ ، وَالْوَدْيُ وَالرَّيْحُ إذا كان خروجه على وجه الصحة فهو يَنْقُضُ الوضوء ، فلم يروا في الدَّمِ وَالْحَصَاةِ وَالذُّودِ وضوءاً ولا في السَّلْسِ ، ومن قال بهذا القول مالك وجعل أصحابه .

والسبب في اختلافهم ؛ أنه لما أجمع المسلمون على انتقاض الوضوء عما يخرج من السبيلين من غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَمَذْيٍ لظاهر الكتاب ، ولتظاهر الآثار بذلك ، تطرق إلى ذلك ثلاثة احتمالات :

---

= قال حماد بن زيد كذاب ، وقال الحافظ في « التقریب » ( ٤٩/٢ ) : متروك ومنهم من كذبه .  
وأما الوردى فقد ورد فيه أثر عن ابن عباس قال هو المني والمذي والودي فاما المذي والودي فإنه يغسل ذكره ويتوضأ وأما المني ففيه الغسل .

أخرجه عبد الرزاق في المصنف ( ١٥٩١ ) كتاب الطهارة : باب المذي ، الحديث ( ٦١٠ ) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » ( ٤٧/١ ) كتاب الطهارة : باب الرجل يخرج من ذكره المذي كيف يفعل ؟

أحدها : أن يكون الحكم إنما علق بأعيان هذه الأشياء فقط المتفق عليها على ما رآه مالك رحمه الله .

الاحتمال الثاني : أن يكون الحكم إنما علق بهذه من جهة أنها أُنْجَسَ خارجة من البدن ، لكون الوضوء طهارة ، والطهارة إنما فيها التَّجَسُّسُ .

والاحتمال الثالث : أن يكون الحكم أيضا إنما علق بها من جهة أنها خارجة من هذين السيلين فيكون على هذين القولين الأخيرين ورود الأمر بالوضوء من تلك الأحداث المجمع عليها ، إنما هو من باب الخاص أريد به العام ، ويكون عند مالك وأصحابه ، إنما هو من باب الخاص المحمول على خصوصه ، فالشافعي ، وأبو حنيفة اتفقا على أن الأمر بها هو من باب الخاص أريد به العام ، واختلفا أي عام هو الذي قصد به ؟ فمالك يرجع مذهبه بأن الأصل هو أن يحمل الخاص على خصوصه حتى يدل الدليل على غير ذلك ، والشافعي مُحْتَجٌّ بأن المراد به المخرج لا الخارج باتفاقهم على إيجاب الوضوء من الريح الذي يخرج من أسفل ، وعدم إيجاب الوضوء منه إذا خرج من فوق ، وكلاهما ذات واحدة ، والفرق بينهما اختلاف المخرجين ، فكان هذا تنبيهاً على أن الحكم للمخرج وهو ضعيف ؛ لأن الريحين مختلفان في الصِّفَةِ والرَّائِحَةِ ، وأبو حنيفة يحتج بأن المقصود بذلك هو الخارج التَّجَسُّسُ لِكَوْنِ النجاسة مُؤَثَّرَةً فِي الطَّهَارَةِ ، وهذه الطهارة وإن كانت طهارة حكمية فإن فيها شبهاً من الطهارة المعنوية أعنى طهارة النجس ، ويحدث ثوبان<sup>(١)</sup> « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - قَاءَ قَتَوْضًا »<sup>(٥٢)</sup> وبما روي عن عمر وابن عمر - رضي الله عنهما - من

(١) ثوبان مولى النبي ﷺ أبو عبد الله أو أبو عبد الرحمن من أهل السراة ، وقيل : من الحكم ابن سعد العشرة ، لازم النبي ﷺ حضراً وسفراً ثم نزل الشام له مائة وسبعة وعشرون حديثاً . روى له مسلم عشرة أحاديث . وعنه جبير بن نفير وخالد بن معدان ورشدين بن سعد وخلق . توفي سنة أربع وخمسون بجمص .

ينظر : تهذيب الكمال \* ١٧٦/١ ، ٤١٣/٤ . تقريب التهذيب : ١٢٠/١ . الكاشف :

١٧٥/١ . تاريخ البخاري الكبير : ١٨١/٢

(٥٢) أخرجه الترمذی (١٤٢/١ - ١٤٣) كتاب الطهارة : باب الوضوء من القيء والرعاف ،

الحديث (٨٧) ، عن أبي عبيدة بن أبي السفر ، وإسحاق بن منصور كلاهما عن عبد الصمد بن عبد الوارث ، عن أبيه ، عن حسين المعلم ، عن يحيى بن أبي كثير قال : حدثني عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي ، عن يعيش بن الوليد الخزومي ، عن أبيه ، عن معدان بن أبي طلحة ، عن أبي الدرداء : « أن رسول الله ﷺ قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق ، فذكرت له فقال : صدق إنما صبيت له وضوءه » ثم قال الترمذی : ( وقد جود حسين المعلم هذا الحديث . وحديث حسين أصح شئ في هذا الباب » .

إِجَابَهُمَا الْوُضُوءَ مِنَ الرَّعَافِ ، وَإِنَّمَا رُوِيَ مِنْ أَمْرِ ﷺ الْمُسْتَحَاضَةِ بِالْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ (٥٣) ، فَكَانَ الْمَقْهُومُ مِنْ هَذَا كُلِّهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ الْخَارِجُ النَّجَسُ ، وَإِنَّمَا اتَّفَقَ

= وقد رواه جماعة عن عبد الصمد بن عبد الوارث بهذا الإسناد لكن بغير هذا اللفظ وهم أحمد (٤٤٣/٦) ، والدارمي (١٤/٢) كتاب الصوم : باب القيء للصائم ، وأبو داود (٧٧٧/٢ - ٧٧٨) كتاب رقم (٢٣٨١) ، والدارقطني (١٨١/٢ - ١٨٢) ، والطحاوي (٩٦/٢) والحاكم (٤٢٦/١) وابن الجارود (ص - ١٥٠) ، وابن خزيمة (١٩٥٨) ، وابن حبان (٩٠٨ مولد) ، وعبد الرزاق (٢١٥/٤) رقم (٧٥٤٨) وابن أبي شيبة (٣٩/٣) والبيهقي (١٤٤/١) من طريق عبد الصمد بهذا الإسناد إلا أن لنظهم أن النبي ﷺ قال فأنظر .

وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

(٥٣) ورد هذا عن عائشة وعدي بن ثابت عن أبيه عن جده وابن عمرو وجابر وسودة .

أما حديث عائشة :

أخرجه البخاري (٤٠٩/١) كتاب الحيض : باب الاستحاضة رقم (٣٠٦) ، ومسلم (٢٦٢/١) كتاب للحيض : باب للمستحاضة غسلها وصلاتها (٣٣٣/١٢) ، وأبو داود (١٢٨/١) كتاب الطهارة : باب من روى أن المستحاضة تنفلت لكل صلاة ، حديث (٢٨٧) .

والنسائي (١٢٤/١) كتاب الطهارة : باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة ، والترمذي (٢١٧/١) أبواب الطهارة : باب ما جاء في « المستحاضة » (١٢٥) ، وابن ماجه (٢٠٣/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في المستحاضة ... (٦٢١) ، وابن أبي شيبة (١٢٥/١ - ١٢٦) وعبد الرزاق (١١٦٥) وأبو عروبة (٣١٩/١) .

وحديث عدي بن ثابت عن أبيه عن جده :

أخرجه أبو داود (١٩٣/١) كتاب الطهارة : باب في المرأة تستحاض ، الحديث (٢٩٧) ، والترمذي (٢٢٠/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ، الحديث (١٢٦) ، وابن ماجه (٢٠٤/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في المستحاضة ، الحديث (٦٢٥) ، والدارمي (٢٠٢/١) ، والبيهقي (١١٦/١ ، ٣٤٧) من طريق شريك عن أبي اليقطين عن عدي بن ثابت به .

وقال الترمذي : تفرد به شريك عن أبي اليقطين ، وسألت محمدا عن هذا الحديث فقلت عدي بن ثابت عن أبيه عن جده ما اسمه ؟ فلم يعرف محمد اسمه .

حديث عبد الله بن عمرو :

أخرجه الحاكم (١٧٦/١) كتاب الطهارة ، وقال الحاكم عقب الحديث : ( عمرو بن الحصين ، ومحمد بن عاتكة - رولة الحديث - ليس من شرط الشيخين ، وإنما ذكرت هذا الحديث هذا الحديث هذا الحديث شاهدا متعجباً ) ، والطبراني في « الأوسط » كما في « مجمع الزوائد » (٢٨٠/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في الحيض والمستحاضة وقال الهيثمي : ( وفيه عمرو بن الحصين ، وهو ضعيف ) . أ.هـ .

وعمر بن الحصين متروك ، ينظر التقريب لابن حجر (٦٨/٢) .

حديث جابر بن عبد الله :

أخرجه أبو يعلى كما في المطالب (٢١٥) ، والطبراني في الأوسط كما في « مجمع الزوائد » =

الشافعي، وأبو حنيفة على إيجاب الوضوء من الأحداث المتفق عليها وإن خرجت على جهة المرض ؛ لأمره - ﷺ - بالوضوء عند كل صلاة المستحاضة ، والاستحاضة مرض .

وأما مالك ، فرأى أن المرض له ههنا تأثير في الرخصة قياساً أيضاً على ما روي أيضاً من أن المستحاضة لم تؤمر إلا بالقليل فقط ، وذلك أن حديث فاطمة بنت أبي حبيش<sup>(١)</sup> هنا هو متفق على صحته<sup>(٢)</sup> ، ويختلف في هذه الزيادة فيه ، أعني : الأمر بالوضوء لكل صلاة ، ولكن صححها أبو عمر بن عبد البر قياساً على من يغلبه الدم من جرح ولا ينقطع مثل ما روي أن عمر - رضي الله عنه - صلى وجرحه يثقب دماً<sup>(٣)</sup> .

**المسألة الثانية :** اختلف العلماء في النوم على ثلاثة مذاهب : فقوم رأوا أنه حدث ، فأوجبوا من قليله وكثيره الوضوء . وقوم رأوا أنه ليس بحدث ، فلم يوجبوا منه الوضوء ، إلا إذا يقن بالحدث على مذهب من لا يعتبر الشك ، وإذا شك على مذهب من يعتبر الشك ، حتى إن بعض السلف كان يוכל بنفسه إذا نام من يثقب حاله ، أعني هل يكون منه حدث أم لا ؟ .

وقوم فرقوا بين النوم القليل الخفيف والكثير المستقل فأوجبوا في الكثير المستقل الوضوء دون القليل ، وعلى هذا فقهاء الأصهار ، والمجهور .

ولما كانت بعض الهيئات يعرض فيها الاستئصال من النوم أكثر من بعض ، وكذلك خروج الحدث اختلف الفقهاء في ذلك ، فقال مالك : « مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً أَوْ سَاجِداً فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ ، طَوِيلًا كَانَ النَّوْمُ أَوْ قَصِيراً ، وَمَنْ نَامَ جَالِساً فَلَا وَضُوءَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَطُولَ ذَلِكَ بِهِ ، وَاخْتَلَفَ الْقَوْلُ فِي مَذْهَبِهِ فِي الرَّائِعِ ، فَمَرَّةٌ قَالَ : حُكْمُهُ حُكْمُ الْقَائِمِ ، وَمَرَّةٌ

= (١/٢٨١) ، والبيهقي (١/٣٤٧) كتاب الحيض : باب المستحاضة تنسل عنها أثر الدم .

وقال الهيثمي : ( رواه الطبراني في الصغير والأوسط ، ورجال الأول رجال الصحيح ، ورجال الأوسط فيهم عبد الله بن محمد بن عقيل وهو مختلف في الاحتجاج به .  
وأما حديث سودة بنت زمعة :

أخرجه الطبراني في « الأوسط » وفيه جعفر عن سودة ولم أعرفه قاله الهيثمي في « المجمع » (١/٢٨٦) .

(١) فاطمة بنت أبي حبيش - بضم المهملة أوله ، واسمه قيس بن المطلب بن أسد ، الأسدية ، مهاجرة جلييلة ، وهي التي استحيشت روى حديثها عروة بن الزبير .

انظر : خلاصة تهذيب الكمال : ٣/٣٨٩ . التقريب ٢/٦٠٩ . الثقات : ٣/٣٣٥ . أسد الغابة ١٨/٢١٨ . الإصابة (٨/٦١) . تجميد أسماء الصحابة : ٢/٢٩٤ . تفسير الطبري : ٣/٢٥٢٧ .

(٢) تقدم .

(٣) [ صحيح ] رواه مالك في الموطأ (١/٣٩ - ٤٠ ج ٥١) .

قال : حُكِمَ حُكْمُ السَّاجِدِ ، وأما الشافعي ، فقال : « على كل نائم - كيفما نام - الوضوء إلا مَنْ نام جالساً » (١) .

وقال أبو حنيفة ، وأصحابه : « لا وضوء إلا على من نام مضطجعا » .

وأصلُ اِخْتِلَافِهِمْ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ : اختلاف الآثار الواردة في ذلك ، وذلك أن ههنا أحاديث يوجب ظاهرها أنه ليس في النوم وضوء أصلاً؛ كحديث ابن عباس : « أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - دَخَلَ إِلَى مَيْمُونَةَ فَنَامَ عِنْدَهَا حَتَّى سَمِعْنَا غَطِيظَهُ ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ » (٥٤) ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَرْقُدْ حَتَّى

(١) النوم : وهو استرخاء أعصاب الدماغ بسبب رطوبات الأبخرة الصاعدة من المعدة . وإنما ينقض إذا كان ( على غير هيئة التمكن ) من الأرض مقعده أي اليته ، وذلك لقوله ﷺ : « الْعَيْنَانِ وَكَأَنَّ اللَّبَّ ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ » رواه أبو داود وغيره ، وأما : بين مهملة مشددة مفتوحة وهاء حلقة الدبر . والركاء - بكسر الواو والماء - الحيط الذي يربط به الشئ . والمنى فيه أن البقطة هي الحافظ لما يخرج والنائم قد يخرج منه شئ ولا يشعر به .

فإن قيل : الأصل عدم خروج شئ ، فكيف عدل عنه وقيل بالنقض ؟

أجيب بأنه لما جعل مظنة خروجه من غير شعور به أقيم مقام اليقين ، كما أقيمت الشهادة المفيدة للظن مقام اليقين في شغل الذمة .

أما إذا نام وهو ممكن أليته من مقره من أرض أو غيرها فلا يتنقض وضوؤه ، ولو كان مستنداً إلى ما لو زال لسقط ، للأمن من خروج شئ حيثئذ من دبره ، ولا عبرة باحتمال خروج ريح من قبله ، لأنه نادر ، ولقول أنس رضي الله عنه : كان أصحاب رسول الله ﷺ يَنَامُونَ ثُمَّ يَصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّئُونَ . رواه مسلم . وفي رواية لأبي داود : ينامون حتى تخفق رموسهم الأرض ، فحمل على نوم الممكن ، جمعاً بين الحديتين . فدخل في ذلك ما لو نام محتجياً ، وأنه لا فرق بين التحيف وغيره ، وهو ما صرح به في الروضة وغيرها . نعم إن كان بين مقعده ومقره تحاف نقض . كما نقله في الشرح الصغير عن الروياني وأقره ، ولا تمكن لمن نام على قفاه ملصقاً مقعده بمقره . ومن خصائصه ﷺ أنه لا يتنقض وضوؤه بنومه مضطجعا .

(٥٤) ولفظه عن ابن عباس قال : « بت في بيت خالتي ميمونة ، فذكر قيام النبي ﷺ وصلاته بالليل ، وفيه : ثم نام حتى سمعت غطيظه أو خطيظه ، ثم قام فصلى ولم يتوضأ » .

أخرجه أحمد (٢٤١/١) ، والبخاري (٢١٢/١) كتاب العلم : باب السمر في العلم ، الحديث (١١٧) ، ومسلم (٥٢٧/١) كتاب صلاة المسافرين : باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ، الحديث (٧١٣/١٨٤) ، وأبو داود (٩٦/٢) كتاب الصلاة : باب في صلاة الليل ، الحديث (١٣٥٧) ، والترمذي (١١١/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من النوم ، الحديث (٧٧) ، والنسائي (٢١٨/٢) كتاب التطيق : باب الدعاء في السجود ، وابن ماجه (١٦٠/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من النوم الحديث (٤٧٥) .

يَنْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ فَإِنَّهُ لَعَلَّه يَذْهَبُ أَنْ يَسْتَقَرَّ بِهِ قَيْسَبُ نَفْسِهِ (٥٥) ، وما روي أيضاً : « أَنْ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ - كَانُوا يَنَامُونَ فِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تَخْفُقَ رُءُوسُهُمْ ، ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّئُونَ » (٥٦) وكلها آثار ثابتة .

(٥٥) ورد هذا الحديث من حديث عائشة وأنس وأبي هريرة .

أما حديث عائشة :

أخرجه البخاري (٣١٣/١) كتاب الوضوء : باب الوضوء من النوم رقم (٢١٢) ، ومسلم (٥٤٢/١) - (٥٤٣) كتاب صلاة المسافرين : باب أمر من نعى في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد (٧٨٦/٢٢٢) .

وأبو داود (٤١٨/١ - ٤١٩) كتاب الصلاة : باب النعاس في الصلاة رقم (١٣١٠) ، والنسائي (١٥/١) كتاب الطهارة : باب النعاس رقم (١٦٢) والترمذي (١٨٦/٢) أبواب الصلاة : باب ما جاء في الصلاة عند النعاس رقم (٣٥٥) ، وابن ماجه (٤٣٦/١) كتاب الصلاة : باب ما جاء في المصلي إذا نعى (١٣٧٠) ، ومالك في « الموطأ » (١١٨/١) كتاب صلاة الليل : باب ما جاء في صلاة الليل (٣) وأحمد (٢٠٢/٦) ، وابن خزيمة (٥٥/٢ - ٥٦) رقم (٩٠٧) ، وأبو نعيم في « حلية الأولياء » (١٣٨/٧) .

وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

حديث أنس :

أخرجه البخاري (٣٧٧/١) كتاب الوضوء : باب الوضوء من النوم ، حديث (٢١٣) والنسائي (٢١٦/١) كتاب الطهارة : باب الأمر بالوضوء من النوم ، حديث (٤٤٣) ، وأحمد (١٠٠/٣) .

حديث أبي هريرة :

أخرجه مسلم (٥٤٣/١) كتاب صلاة المسافرين : باب أمر من نعى في صلاته ... ، حديث (٧٨٧/٢٢٣) ، وأبو داود (٤١٩/١) كتاب الصلاة : باب النعاس في الصلاة ، حديث (١٣١١) ، والنسائي (٢١٥/١ ، ٢١٦) كتاب الطهارة : باب الأمر بالوضوء من النوم حديث (٤٤٣) ، وابن ماجه (٤٣٧/١) كتاب الصلاة : باب ما جاء في المصلي إذا نعى (١٣٧٢) وعبد الرزاق (٤٢٢١) وأحمد (٢٧٩/٢ ، ٣١٨) ، والبيهقي (١٦/٣) ، والبخاري في « شرح السنة » (٢٧٤/٢) عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ : إذا قام أحدكم من الليل فاستعجم القرآن على لسانه فلم يدر ما يقول فليضطجع .

(٥٦) أخرجه عبد الرزاق (١٣٠/١) كتاب نواقض الوضوء : باب الوضوء من النوم ، الحديث (٤٨٣) ، وابن أبي شيبة (١٣٢/١) كتاب الطهارة : باب من قال ليس على من نام ساجدا أو قاعدا وضوء ، والشافعي في « الأم » (٢٦-٢٧/١) كتاب الطهارة : باب ما يوجب الوضوء وما لا يوجبه ، وأحمد (٢٦٨/٣) ، ومسلم (٢٨٤/١) كتاب الحيض : باب الدليل على أن نوم المجالس لا ينقض الوضوء ، الحديث (٣٧٦/١٢٥) ، وأبو داود (١٣٧/١) كتاب الطهارة : باب في الوضوء من النوم ، الحديث (٢٠٠) ، والترمذي (١١٣/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من النوم ، الحديث (٧٨) ، والبيهقي (١١٩/١) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء من النوم قاعدا ، وابن حزم في « المحلى » (٢٣٤/١١) ، والدارقطني (٣١/١) من طرق عن قتادة عن أنس ، وأخرجه الزبير كما في « المجموع » (٢٥٣/١) وقال الهيثمي : ورجاله رجال الصحيح .

وَهَمْنَا أَيْضًا أَحَادِيثُ يُوجِبُ ظَاهَرُهَا أَنَّ النَّوْمَ حَدَثٌ ، وَأَيُّهَا فِي ذَلِكَ ؛ حَدِيثُ صَفْوَانَ  
ابْنِ عَسَالٍ وَذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ : « كُنَّا فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ - فَأَمَرَنَا أَنْ نَتَزَعَ خِفَافَنَا مِنْ غَائِطٍ  
وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ وَلَا نَتَزَعَهَا إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ » <sup>(١)</sup> فَسَوَّى بَيْنَ الْبَوْلِ وَالغَائِطِ وَالنَّوْمِ ، صَحَّحَهُ  
الترمذي ، ومنها حديث أبي هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « إِذَا اسْتَيْقَظَ  
أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَفْسَلْ بِلَهِّ قَبْلِ أَنْ يَدْخُلَهَا فِي وَضُوئِهِ » <sup>(٢)</sup> ، فَإِنْ ظَاهَرَ أَنَّ النَّوْمَ يُوْجِبُ  
الوضوءَ قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ ، وَكَذَلِكَ يَدُلُّ ظَاهَرُ آيَةِ الْوُضُوءِ عِنْدَ مَنْ كَانَ عِنْدَهُ الْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ  
تَعَالَى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ » [ المائدة : ٦ ] ، أَيِ إِذَا قُمْتُمْ مِنَ النَّوْمِ  
عَلَى مَا رَوَى عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ <sup>(٣)</sup> وَغَيْرِهِ مِنَ السَّلَفِ <sup>(٥٧)</sup> ، فَلَمَّا تَعَارَضَتْ ظَوَاهِرُ هَذِهِ  
الْأَثَارِ ذَهَبَ الْعُلَمَاءُ فِيهَا مَذْهَبَيْنِ :

مَذْهَبُ التَّرْجِيحِ ، وَمَذْهَبُ الْجَمْعِ ، فَمِنْ ذَهَبَ مَذْهَبُ التَّرْجِيحِ ، إِمَّا أَسْقَطَ وَجُوبَ  
الوضوءِ مِنَ النَّوْمِ أَصْلًا عَلَى ظَاهَرِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي تُسْقِطُهُ ، وَإِمَّا أَوْجَبَهُ مِنْ قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ  
عَلَى ظَاهَرِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي تُوجِبُهُ أَيْضًا ، أَعْنِي عَلَى حَسَبِ مَا تَرَجَّحَ عِنْدَهُ مِنَ الْأَحَادِيثِ  
الْمُوجِبَةِ ، أَوْ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْمُسْقِطَةِ ، وَمِنْ ذَهَبَ مَذْهَبُ الْجَمْعِ حَمَلَ الْأَحَادِيثِ الْمَوْجِبَةَ  
لِلْوُضُوءِ مِنْهُ عَلَى الْكَثِيرِ ، وَالْمُسْقِطَةَ لِلْوُضُوءِ عَلَى الْقَلِيلِ ، وَهُوَ كَمَا قُلْنَا مَذْهَبُ  
الْجُمْهُورِ .

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) زيد بن أسلم العدوي مولاهم المدني أحد الأعلام ، قال مالك : كان زيد يحدث من تلقاء نفسه  
فإذا قام فلا يجترئ عليه أحد ، وثقه أحمد ويعقوب بن شيبه مات سنة ست وثلاثين ومائة في ذي  
الحجة .تَنْظَرُ تَرْجَمَتُهُ فِي : تَهْذِيبِ الْكَمَالِ : ٤٤٨/١ - ، تَهْذِيبِ التَّهْذِيبِ : ٣٩٥/٣ ، تَقْرِيبِ التَّهْذِيبِ :  
٢٧٢/١ ، خِلَاصَةِ تَهْذِيبِ الْكَمَالِ : ٣٤٩/١ ، الْكَاشَفِ : ١٣٦/١ ، تَارِيخِ الْبِخَارِيِّ الْكَبِيرِ :  
٣٨٧/٣ ، تَارِيخِ الْبِخَارِيِّ الصَّغِيرِ : ١٣٧/١ ، الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيلِ : ٢٥٠٩/٣ ، مِيزَانِ الْإِعْتِدَالِ  
٩٨/٢ ، الثَّقَاتِ : ٢٤٦/٦

(٥٧) أثر زيد بن أسلم :

أَخْرَجَهُ مَالِكُ (٢١/١) كِتَابَ الطَّهَارَةِ : بَابُ وَضُوءِ النَّائِمِ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ ، الْحَدِيثُ (١٠) ،  
وَالشَّافِعِيُّ ، وَعَبْدُ بْنُ حَمِيدٍ كَمَا فِي « الدَّرَرِ الْمَشْهُورِ » (٣٦٢/٢) ، وَابْنُ جُرَيْرٍ (٧٢/٦) ، وَابْنُ الْمُنْثَرِ ،  
عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ فِي الْآيَةِ إِنْ ذَلِكَ إِذَا أَقْمَتُمْ مِنَ الْمَضَاجِعِ ، يَعْنِي مِنَ النَّوْمِ ، وَرَوَى ابْنُ جُرَيْرٍ  
(٧٢/٦) عَنْ السَّادِ مِثْلَهُ .



والجمع أولى من الترجيح ما أمكن الجمع عند أكثر الأصوليين ، وأما الشافعي ، فلإنما حمله على أن استثنى من هيئات النائم الجلوس فقط ؛ لأنه قد صحَّ ذلك عن الصحابة . أعني : أنهم كانوا ينامون جلوساً ولا يتوضَّئون ويصلُّون . وإنما أوجبه أبو حنيفة في النوم في الاضطجاع فقط لأن ذلك ورد في حديث مرفوع ، وهو أنه - عليه الصلاة والسلام - قال : « إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً » (٥٨) . والرواية بذلك ثابتة عن

(٥٨) أخرجه ابن أبي شيبة كما في « نصب الراية » (٤٤/١) ، وأحمد (٢٥٦/١) ، وأبو داود (١٣٩/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من النوم ، الحديث (٢٠٢) ، والترمذي (١١١/١) أبواب الطهارة : باب الوضوء من النوم ، الحديث (٧٧) ، والطبراني في « المعجم الكبير » (١٥٧/١٢) ، الحديث رقم (١٢٧٤٨) ، والدارقطني (١٥٩/١ - ١٦٠) كتاب الطهارة : باب فيما روى فيمن نام قاعداً ، الحديث (١) ، والبيهقي (١٢١/١) كتاب الطهارة : باب ما ورد في نوم الساجد ، كلهم من حديث أبي خالد الدالاني ، واسمه يزيد بن عبد الرحمن ، عن قتادة ، عن أبي العالية ، عن ابن عباس : « أن رسول الله ﷺ كان يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ ، فقلت له : صليت ولم تتوضأ ، وقد كنت ؟ فقال : إنما الوضوء على من نام مضطجعاً ، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله » .

وقال أبو داود : ( هذا حديث منكر ، لم يروه إلا يزيد أبو خالد الدالاني عن قتادة : وقال شعبة إنما سمع قتادة من أبي العالية أربعة أحاديث : حديث يونس بن متى ، وحديث ابن عمر في الصلاة ، وحديث القضاة ثلاثة ، وحديث ابن عباس : حدثني رجال مرضييون منهم عمر وأرضاهم عندي عمر . قال أبو داود : وذكر حديث يزيد الدالاني لأحمد بن حنبل ، فانتهرني استمظاناً له وقال : ما ليزيد الدالاني يدخل على أصحاب قتادة ؟ ولم يعبأ بالحديث ، وقال الترمذي : ( وقد روى حديث ابن عباس ، سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن ابن عباس قوله ، ولم يذكر فيه أبا العالية ، ولم يرفعهما ) ، وقال الدارقطني : ( تفرد به أبو خالد ، عن قتادة ولا يصح ) .

وقال البيهقي : ( تفرد بهذا الحديث على هذا الوجه يزيد الدالاني . قال الترمذي : سألت محمد ابن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال : هذا لا شيء ، ورواه سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن ابن عباس من قوله ، ولم يذكر أبا العالية ، ولا أعرف لأبي خالد الدالاني سماعاً من قتادة ) .

وأبو خالد الدالاني يقال : اسمه يزيد بن عبد الرحمن بن أبي سلامة ، قال ابن معين والنسائي : ليس به بأس ، وقال أبو حاتم صدوق ، وقال أبو أحمد الحاكم : لا يتابع في بعض حديثه ، وقال أحمد : لا بأس به ، وقال ابن سعد : منكر الحديث ، وقال ابن حبان : كان كثير الخطأ فاحش الوهم خالف الثقات في الروايات ، وذكره الكرابيسي في اللبس . وقال الحافظ : صدوق يخطئ كثيراً وكان يلدس . ينظر التقريب (٤١٦/٢) والتهذيب (٨٢/١٢ - ٨٣) .

وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص وحليفة ، وأبي أمامة .

أما حديث عبد الله بن عمرو :

أخرجه ابن عدى في « الكامل » (٢٤٥٩/٦) والطبراني في « الأوسط » كما في « مجمع الزوائد » =

عمر (٥٩).

وأما مالك ؛ فلما كان النوم عنده إنما ينقض الوضوء من حيث كان غالباً سبباً للحدث راعى فيه ثلاثة أشياء :

الاستئصال ، أو الطول ، أو الهيئة ، فلم يشترط في الهيئة التي يكون منها خروج الحدث غالباً لا الطول ولا الاستئصال ، واشترط ذلك في الهيئات التي لا يكون خروج الحدث منها غالباً .

### [ الْقَوْلُ فِي الْوُضُوءِ لِمَنْ لَمَسَ النِّسَاءَ بِيَدِهِ ]

المَسْأَلَةُ الثَّلَاثَةُ : اختلف العلماء في إيجاب الوضوء لمن لمس النساء باليد أو بغير ذلك من الأعضاء الحساسة .

= (٢٥٢/١) ، وقال الهيثمي : رواه الطبراني في « الأوسط » وفيه الحسن بن علي بن أبي جعفر الجفري ضعفه البخاري وغيره وقال ابن عدي : له أحاديث صالحة ولا يعتمد الكذب .  
حديث حذيفة :

أخرجه البيهقي (١٢٠/١) من طريق بحر بن كثير ، عن ميمون الحيايط ، عن أبي عياض ، عن حذيفة قال : كنت في مسجد المدينة جالساً أخفق فاحتضنتني رجل من خلفي فالتفت فإذا أنا بالنبي ﷺ فقلت يا رسول الله هل وجب علي الوضوء قال : لا حتى تضع جنبك . قال البيهقي : تفرد به بحر ابن كثير وهو ضعيف لا يحتج بروايته . أ.هـ .  
وقال الذهبي في « المغني » (١٠٠/١) : تركوه .  
وقال الحافظ في « التقریب » (٨٦/١) : ضعيف .  
حديث أمامة :

ولفظه : « إنما الوضوء على من اضطجع » ذكره الهيثمي في « المعجم » (٢٥٣/١) وقال : رواه الطبراني في « الكبير » وفيه جعفر بن الزبير وهو كذاب .  
(٥٩) أخرجه مالك في الموطأ (٢١/١) كتاب الطهارة : باب وضوء النائم ، الحديث (١٠) ، عن زيد بن أسلم ، أن عمر بن الخطاب قال : « إذا نام أحدكم مضطجماً فليتوضأ » .  
وعن ابن عمر أنه كان ينام جالساً ثم يصلي ولا يتوضأ ، أخرجه مالك أيضاً (٢٢/١) ، الحديث (١١) عن نافع عنه .

وفي الباب عن أبي هريرة ، وعلى ، وابن مسعود ، والشعبي .  
أثر أبي هريرة قال : « ليس على المحتبئ النائم ، ولا على القائم النائم ، ولا على الساجد النائم وضوء حتى يضطجع فإذا اضطجع توضأ » رواه البيهقي (١٢٠/١) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء من النوم قاعداً ، رواه تعليقا ، وقال ابن حجر في « تلخيص الحبير » (٢٥٢/١) : إسناده جيد وهو موقوف .

أما أثر علي ، وابن مسعود ، والشعبي :  
فقالوا في الرجل ينام وهو جالس : « ليس عليه وضوء » رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (٢٨٥/٩) ، الحديث (٩٢٢٥) من طريق عبد الكريم بن أبي أمية ، عن علي ، وابن مسعود ، والشعبي .

فذهب قوم إلى : أن من لَمَسَ المرأة بيده مُقْضِياً إليها ليس بينها وبينه حجاب ولا سِتْرٌ عليه الوضوء ، وكذلك من قَبَّلَهَا ؛ لأن القبلة عندهم لَمَسٌ ما ، سواء التَّدُّ ، أم لَمَ يَلْتَدُّ ، وبهذا القول قال الشافعي ، وأصحابه ، إلا أنه مرة فرق بين اللامِسِ واللامُوسِ ؛ فأوجب الوضوء على اللامس دون اللاموس ، ومَرَّةً سَوَّى بينهما ، ومرة أيضاً فرق بين ذوات المحارم والزوجة . فَأَوْجَبَ الْوُضُوءَ من لمس الزوجة دون ذوات المحارم ، ومَرَّةً سَوَّى بينهما .

وذهب آخرون إلى : إيجاب الوضوء من اللمس إذا قَارَنَتْهُ اللَّذَّةُ أو قَصَدَ اللَّذَّةَ في تفصيل لهم في ذلك وَقَعَ بِحَائِلٍ أو يَغْتَرِحَائِلٍ بأي عضو اتفق ، ما عدا القبلة فإنهم لم يشترطوا اللذة في ذلك وهو مذهب مالك ، وجمهور أصحابه ، ونفي قوم إيجاب الوضوء لمن لمس النساء وهو مذهب أبي حنيفة ، ولكل سلف من الصحابة إلا اشتراط اللذة ، فإني لا أذكر أحداً من الصحابة اشتراطها .

وسبب اختلافهم في هذه المسألة ؛ اشتراك اسم اللَمْسِ في كلام العرب ، فإن العرب <sup>(١)</sup> تُطْلَقُ مَرَّةً على اللمس الذي هو باليد ، ومرة تكتفي به عن الجَمَاعِ ، فذهب قوم إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجَمَاعُ في قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَا مَسَمُ النَّسَاءِ ﴾ [النساء : ٤٣] .

وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد ومن هؤلاء من رآه من باب العام أريد به الخاص فاشتراط فيه اللذة ، ومنهم من رآه من باب العام أريد به العام فلم يَشْتَرِطْ اللذة فيه ، ومن اشتراط اللذة فلما دعاه إلى ذلك ما عَارَضَ عُمُومَ الآية من أن النبي - ﷺ - كان يَلْمَسُ عَائِشَةَ <sup>(٢)</sup> عِنْدَ سَجُودِهِ بِيَدِهِ ، وَرَبِعاً

(١) وأعلم أن اللمس ناقض بشروط خمسة : أحدها أن يكون بين مختلفين ذكورة وأنوثة ، ثانيها أن يكون بالبشرة دون الشعر والسن والظفر . ثالثها أن يكون بدون حائل . رابعها أن يبلغ كل منهما حداً يشتهي فيه فلو بلغ أحدهما حداً يشتهي ولم يبلغه الآخر لا نقض . خامسها عدم الحرمة ومحل كون اللمس ناقضاً في حق غيره ﷺ قال في شرح الخصائص واختص بأنه ﷺ لا ينتقض وضوءه باللمس في أحد الوجهين بل يصلى بذلك الطهر وهو الأصح عند المؤلف تبعاً لبعض الشافعية لمخبر أحمد وأبي داود والنسائي عن عائشة رضی الله عنها قالت : « كان يقبل بعض أزواجه وفي رواية بعض نسائه ثم يصلى ولا يتوضأ » وبقيته أخذ أبو حنيفة فقال لا وضوء من اللمس ولا من المباشرة إلا إن فحشت بأن يتجرذا متعاقبين متماسي الفرج والأصح عند الشافعية أن لمس غير المحارم ناقض للوضوء مطلقاً وجزم به النووي في الروضة وغيرها . وأجيب عن الحديث بأنه خصوصية أو منسوخ لأنه قبل نزوله قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَا مَسَمُ النَّسَاءِ ﴾ ولا يوجب حنيفة أن يقول الأصل عدم الخصوصية وعدم النسخ حتى يثبت الحديث صالح للاحتجاج قال ابن عبد الحق لا أعلم للحديث علة توجب تركه .

(٢) عائشة بنت أبي بكر الصديق رضی الله عنهما التبعة أم عبد الله الفقيه أم المؤمنين الربانية ، \*

لصته (٦٠).

= حبيبة النبي ﷺ لها ألفان ومائتان وعشرة أحاديث وعنهما مسروق والأسود وابن المسيب وعروة والقاسم وخلق . قال عليه السلام : « فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام » وقال عروة : ما رأيت أعلم بالشعر من عائشة ، وقال القاسم : كانت تصوم الدهر ، وقال هشام بن عروة : توفيت سنة سبع وخمسين ودفت بالبقيع .

ينظر ترجمته في : تهذيب التهذيب (١٢/٤٣٣ رقم ٢٨٤١) ، التكريب : ٦٠٦/٢ . أسماء الصحابة الرواة : ت : ٤ . الثقات : ٣/٣٢٣ . أسد الغابة : ١٨٨/٧ . أعلام النساء : ٩/٣ . تنوير قلوب المسلمين : ١١٦،٩٤ . السمط الثمين : ٣٣ . الدر المنثور : ٧٨٠ . الإستهباب : ٤/١٨٨١ . الإصابة : ٤/٣٤٨ ، ١٦/٨ . تجميع أسماء الصحابة : ٢/٢٨٦ (٦٠) أما لمس النبي ﷺ عائشة :

فأخرجه البخاري (٤٩١/١) كتاب الصلاة : باب الصلاة على الفراش حديث (٣٨٢) ومسلم (٣٦٧/١) كتاب الصلاة : باب الاعتراض بين يدي المصلي حديث (٥١٢/٢٧٢) ومالك في « الموطأ » (١١٧/١) كتاب صلاة الليل باب ما جاء في صلاة الليل حديث (٢) وأبو داود (٢٤٧/١) كتاب الصلاة : باب من قال المرأة لا تقطع الصلاة حديث (٧١٣ ، ٧١٤) ، والنسائي (١٠٢/١) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة ، من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة قالت : كنت أنام بين يدي النبي ﷺ ورجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي فإذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح .

وأخرجه النسائي (١٠١/١ - ١٠٢) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة ، من طريق القاسم عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ يصلي وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنابة حتى إذا أراد أن يوتر صني برجله » .  
أما لمسها إياه :

فأخرجه مسلم (٣٥٢/١) كتاب الصلاة : باب ما يقال في الركوع والسجود حديث (٤٨٦/٢٢٢) والترمذي (٥٢٤/٥) كتاب الدعوات : باب (٧٦) حديث (٣٤٩٣) والبيهقي (١٢٧/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في اللعوس ، من طريق أبي هريرة عن عائشة قالت : فقدت رسول الله ليلة من الفراش فالتصت فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان يقول : « اللهم إني أعوذ برضائك من سخطك ومعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك . وللحديث عن عائشة طريق آخر .

أخرجه الطبراني في « المعجم الصغير » (١٧١/١) من طريق فرج بن فضالة عن يحيى بن سعد الأنصاري عن عمرة عن عائشة قالت : « فقدت رسول الله ﷺ ذات ليلة من قرائته فقلت : إنه قام إلى جاريته مارية فظمت الشمس الجدار فوجدته قائما يصلي فادخلت يدي في شعره لانتظر أغتسل أم لا فلما انصرف قال : أخذك شيطانك يا عائشة ؟ قلت : ولي شيطان ؟ قال : نعم ولجميع بني آدم قلت : ولك شيطان ؟ قال : نعم ولكن الله أعانني عليه فأسلم » .

وخرج أهل الحديث حديث حبيب بن أبي ثابت <sup>(١)</sup> عن عروة <sup>(٢)</sup> عن عائشة عن النبي ﷺ : « أَنَّهُ قِيلَ بِبَعْضِ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ فَقُلْتُ : مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ ؟ فَضَحِكْتُ » <sup>(٣)</sup> .

= قال الطبراني : لم يروه عن يحيى بن سعيد إلا فرج بن فضالة .

وذكره الحافظ في « التلخيص » (١٢١/١) وقال : فرج بن فضالة ضعيف ... وقد رواه جعفر بن عون ووهيب وزيد بن هارون وغير واحد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن عائشة ومحمد لم يسمع من عائشة قاله أبو حاتم أ. هـ .

قال الملائي في « جامع التحصيل » ( ص - ٢٦١ ) : قال أبو حاتم : لم يسمع من جابر ولا من أبي سعيد ولا من عائشة .

(١) حبيب بن أبي ثابت الكاهلي مولاهم أبو يحيى الكوفي . عن زيد بن أرقم وابن عباس وابن عمر وخلق من الصحابة والتابعين . وعنه مسمر والثوري وشعبة وأبو بكر النهشلي ، وخلق . قال ابن المنيني : له نحو مائتي حديث وقال ابن معين : قال أبو بكر بن عياش : مات سنة تسع عشرة ومائة ، وقيل : سنة اثنين وعشرين .

ينظر : تهذيب الكمال : ٢٢٦/١ . تهذيب التهذيب : ١٧٨/٢ . خلاصة تهذيب الكمال : ١٩١/١ . الكاشف : ٢٠١/١ . الثقات : ١٣٧/٤ . الجرح والتعديل : ١٣٩/١ ، ٤٩٥/٣ . طبقات ابن سعد : ٢٢٣/٦ .

(٢) عروة بن الزبير بن العوام الأسدي ، أبو عبد الله المدني ، أحد الفقهاء السبعة وأحد علماء التابعين ، وقال الزهري : عروة بحر لا تدره الدلاء ، مات سنة اثنين ، وقيل غير ذلك . ينظر ترجمته في : تهذيب الكمال : ٩٢٧/٢ ، تهذيب التهذيب : ١٨٠/٧ ( ٣٥٧ ) ، تقريب التهذيب : ١٩/٢ ، خلاصة تهذيب الكمال : ٢٢٦/٢ ، الكاشف : ٢٢٦/٢ ، تاريخ البخاري الكبير : ٣١/٧ ، تاريخ البخاري الصغير : ٤٣٤/٢/١ ، الجرح والتعديل : ٢٢٠٧/٦ ، البداية والنهاية : ١٠١/٩ ، طبقات ابن سعد : ١٣٢/٩ ، والفهرس . الحلية : ١٧٦/٢

(٣) أخرجه أبو داود (٩٤/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من القبلة (١٧٩) ، والترمذي (١٣٣/١) أبواب الطهارة : باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة (٨٦) ، وابن ماجه (١٦٨/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من القبلة (٥٠٢) ، والنسائي معلقا (١٢٤/١) ، وأحمد (٢١٠/٦) والدارقطني (١٣٩/١) كتاب الطهارة : باب صفة ما يتنقض الوضوء (١٨) ، والبيهقي (١٢٦/١) من طرق عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة به .

قال أبو داود : ( قال يحيى بن سعيد القطان لرجل ( لرو ) عنى : أن هذا الحديث شبه لا شيء - قال أبو داود - وروى عن الثوري أنه قال : ما حدثنا حبيب إلا عن عروة للزنى ، يعنى لم يحدثهم عن عروة بن الزبير بشئ .

وقال الترمذي : ( إنما تركه أصحابنا لأنه لم يصح عندهم ، لحال الإسناد - قال - سمعت أبا بكر المطار البصري ، يذكر عن علي بن المنيني قال : ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث ، وقال هو شبه لا شيء ، قال : وسمعت محمد بن إسماعيل - يعنى البخاري - يضعف هذا الحديث وقال : =

= حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة . . قال : وليس يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء .  
 وأسند الدارقطني عن عبد الرحمن بن بشر قال : ( سمعت يحيى بن سعيد يقول : وذكر له حديث  
 الأعمش ، عن حبيب ، عن عروة ، فقال : أما سفيان الثوري كان أعلم الناس بهذا ، زعم أن حبيبا  
 لم يسمع عن عروة شيئا .

وتبعه في كل ذلك ، البيهقي وزاد فأسند عن الثوري ، أنه قال : ( ما حدثنا حبيب إلا عن عروة  
 المزني - ثم قال البيهقي - فماد الحديث إلى عروة المزني وهو مجهول .

وسبب العلة الاختلاف في اسم عروة هل هو ابن الزبير أم المزني للمجهول قال الزيلعي في « نصب  
 الراية » ( ٧٢/١ ) : قلنا : بل هو عروة بن الزبير كما أخرجه ابن ماجه بسند صحيح ، أما أبو داود  
 الذي قال فيه : عن عروة المزني ، فإنه من رواية عبد الرحمن بن مغراء ، وعبد الرحمن بن مغراء  
 متكلم فيه ، قال ابن المديني : ليس بشيء كان يروى عن الأعمش ستمائة حديث تركناه لم يكن  
 بذلك ، قال ابن عدى : والذي قاله ابن المديني هو كما قال ، فإنه روى عن الأعمش أحاديث لا يتابعه  
 عليها الثقات . أ. هـ .

والحديث قد أخرجه الدارقطني ( ١٣٦/١ ) ، من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به  
 وللحديث طرق كثيرة عن عائشة .

منها طريق أبي روق الهمداني ، عن إبراهيم التيمي ، عن عائشة « أن النبي ﷺ كان يقبل بعض  
 نسائه ثم يصلي ولا يتوضأ » .

أخرجه أحمد ( ٢١٠/٦ ) ، وأبو داود ( ١٢٣/١ ) كتاب الطهارة : باب الوضوء من القبلة ، الحديث  
 ( ١٧٨ ) وقال إبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة ، والنسائي ( ١٠٤/١ ) كتاب الطهارة : باب ترك  
 الوضوء من القبلة ، والدارقطني ( ١٤٠/١ - ١٤١ ) كتاب الطهارة : باب صفة ما ينقض الوضوء ،  
 الحديث ( ٢٠ ) وأبو نعيم في « حلية الأولياء » ( ٢١٩/٤ ) ، والبيهقي في « السنن الكبرى » ( ١٢٧/١ )  
 كتاب الطهارة : باب الوضوء من الملاسة ، وقال النسائي : ( ليس في هذا الباب حديث أحسن من  
 هذا الحديث . وإن كان مرسلًا ) ، وقال الدارقطني : ( وإبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة ) ، وقال  
 البيهقي : ( فهذا مرسل ، إبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة ) ، و ( أبو روق ليس بقوي ، ضعفه  
 يحيى بن معين وغيره ) .

قال العلاء في « جامع التحصيل » ( ص : ١٤١ ) ، قال الدارقطني : لم يسمع من عائشة ولا من  
 حفصة ولا أدرك زمانهما وقال الترمذي : لا نعرف لإبراهيم التيمي سماعات من عائشة .

ومنها طريق عمرو بن شعيب ، عن زينب السهمية ، عن عائشة أخرجه ابن ماجه ( ١٦٨/١ ) كتاب  
 الطهارة : باب الوضوء من القبلة ، الحديث ( ٥٠٣ ) ، والدارقطني ( ١٤٢/١ ) كتاب الطهارة : باب  
 صفة ما ينقض الوضوء ، الحديث ( ٢٥ ) ، وقال الدارقطني : ( زينب مجهولة ، ولا تقوم بها حجة ) .  
 وقال البوصيري في « الزوائد » ( ٢٠٠/١ ) : هذا إسناده ضعيف حجاج هو ابن أوطاة ، كان  
 يدلس ، وقد رواه بالمتعنة .

وذكره ابن أبي حاتم في « العلل » ( ٤٨/١ ) رقم ( ٩ - ١ ) وقال أبو حاتم وأبو زرعة الحجاج =

وقال أبو عمر: هذا الحديث وهته <sup>(١)</sup> الحِجَارِيُّونَ ، وصححه الكوفيون ، وإلى تصحيحه مَالُ أبو عمر بن عبد البر « قال : وروي هذا الحديث أيضاً من طريق معبد بن أبي نباتة » ، وقال الشافعي : إن ثبت حديث معبد بن نباتة في القبلة لم أر فيها ولا في اللّمس وضوئاً .

### [ دَلِيلٌ مِّنْ أَوْجَبِ الْوُضُوءِ مِنَ اللَّمْسِ بِالْيَدِ وَالرُّدُّ عَلَيْهِمْ ]

وَقَدْ احْتَجَّ مَنْ أَوْجَبَ الْوُضُوءَ مِنَ اللَّمْسِ بِالْيَدِ : بَأَنَ اللَّمْسِ يُنْتَلَقُ حَقِيقَةُ عَلَى اللَّمْسِ

= يدلّس في حديثه عن الضعفاء ولا يحتج بحديثه ، أما نزيله فقال في « نصب الرأية » (٧٣/١) : وهذا سند جيد .

وفيه نظر فحال الحجاج بن أرطاة معروف والخلاف في حاله معروف أيضاً وله ترجمة واسعة في التهذيب لخصها الحافظ ابن حجر في « التقریب » (١٥٢/١) فقال : صدوق كثير الخطأ والتدليس . وقد رواه هنا بالمتنة وهو معروف بالتدليس عن الضعفاء والمتروكين وزينب قال الدارقطني : إنها مجهولة .

وقال الحافظ في « التقریب » (٢/٦٠٠) : لا يعرف حالها . ومنها طريق عبد الكريم الجزري ، عن عطاء ، عن عائشة : « أن النبي ﷺ كان يقبل ثم يصلي ولا يتوضأ » .

أخرجه البزار كما في « نصب الرأية » (٧٤/١) ، والدارقطني (١٣٧/١) كتاب الطهارة : باب صفة ما ينقض الوضوء ، الحديث (١٣) .

أما رواية البزار فهي من طريق محمد بن موسى بن أعين ، ثنا أبي ، عن عبد الكريم الجزري ، عن عطاء عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقبل بمض نسائه ثم يصلي ولا يتوضأ .

أما رواية الدارقطني فهي من طريق الوليد بن صالح ، ثنا عبيد الله بن عمرو عن عبد الكريم الجزري عن عطاء عن عائشة ، قال الدارقطني : يقال إن الوليد بن صالح وهم في قوله عند عبد الكريم وإنما هو حديث غالب .

وحديث غالب هذا أخرجه الدارقطني (١٣٧/١) من طريق عبيد الله بن عمرو عن غالب عن عطاء عن عائشة به ، وقال الدارقطني : غالب هو ابن عبيد الله متروك .

وللحديث طرق أخرى عن عائشة وكلها ضعيفة وهي في « الملل » (٦٣/١ - ٦٤) والدارقطني (١٤٣/١) وذكرها الزيلعي في « نصب الرأية » (٧٣/١ - ٧٤) .

وفي الباب عن أم سلمة :

أخرجه الطبراني في « الأوسط » كما في « مجمع الزوائد » (٢٥٢/١) بلفظ : كان رسول الله ﷺ يقبل ثم يخرج إلى الصلاة ولا يحدث وضوئاً .

وقال الهيثمي : وفيه يزيد بن سنان الرهاوي ضعفه أحمد ويحيى ، وابن المديني وثقه البخاري وأبو حاتم وثبته مروان بن معاوية ويقية رجاله موقوفون .

(١) الوهن : الضعف .

باليد، وينطلق مجازاً على الجَمَاع، وأنه إذا تَرَدَّدَ اللفظ بين الحقيقة والمجاز ، فالأولى أن يحتمل على الحقيقة حتى يدل الليل على المجاز ، ولأولئك أن يقولوا : إن المجاز إذا كَثُرَ استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة ، كالحال في اسم الغائط الذي هو أدلُّ على الحدث الذي هو فيه مجاز منه على الْمُطْمَئِنِّ من الأرض الذي هو فيه حقيقة ، والذي أعتقد أن اللمس ، وإن كانت دلالاته على المعنيين بالسَّوَاءِ ، أو قريباً من السَّوَاءِ أنه أَظْهَرُ عِنْدِي في الجَمَاعِ وإن كان مجازاً ، لأن الله - تبارك وتعالى - قد كَتَبَ بالمباشرة وَالْمَسُّ عَنِ الْجَمَاعِ ، وهما في معنى اللمس ، وعلى هذا التأويل في الآية يحتاج بها في إجارة التَّيَمُّ لِلْجَنَبِ دون تقدير تقديم فيها ولا تأخير على ما سيأتي بعد .

وترتفع المعارضة التي بين الآثار والآية على التأويل الآخر ، وأما من فهِمَ من الآية الْمُعْسِينَ معاً فضعيف ، فإن العرب إذا خاطبت بالاسم المشترك إنما تَقْصِدُ به معنى واحداً من المعاني التي يدل عليها الاسم ، لا جميع المعاني التي يدل عليها ، وهذا بَيِّنٌ بِنَفْسِهِ في كلامهم .

### [ اِخْتِلَافُ الْعُلَمَاءِ فِي نَقْضِ الْوُضُوءِ بِمَسِّ الذَّكَرِ ]

السَّأَلَةُ الرَّابِعَةُ : مَسُّ الذَّكَرِ . اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب :

فمنهم مَنْ رَأَى الْوُضُوءَ فِيهِ كَيْفَا مَسَهُ ، وهو مذهب الشافعي ، وأصحابه ، وأحمد ، وداود ، ومنهم من لم ير فيه وضوءاً أصلاً ، وهو أبو حنيفة ، وأصحابه ، وكتلاً الفريقيين سَلَفٌ من الصحابة والتابعين ، وقوم فرقوا بين أَنْ يَمَسَّهُ بِحَالٍ أَوْ لَا يَمَسُّهُ بِنِكَاحٍ ، وهؤلاء اِفْتَرَقُوا فِيهِ فِرْقاً :

فمنهم مَنْ فَرَّقَ فِيهِ بَيْنَ أَنْ يَلْتَنِّدَ أَوْ لَا يَلْتَنِّدَ ، ومنهم مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ أَنْ يَمَسَّهُ بِيَاطِنِ الْكَفِّ أَوْ لَا يَمَسُّهُ ؛ فَأَوْجِبُوا الْوُضُوءَ مَعَ اللَّتْنَةِ وَلَمْ يَوْجِبُوهُ مَعَ عِلْمِهَا ، وكذلك أَوْجِبَهُ قَوْمٌ مَعَ الْمَسِّ بِيَاطِنِ الْكَفِّ وَلَمْ يَوْجِبُوهُ مَعَ الْمَسِّ بِظَاهِرِهَا ، وهذان الاعتباران مَرْوِيَانِ عَنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ ، وكان اعتبار باطن الكف رَاجِعٌ إِلَى اعتبار سبب اللتنة ، وفرق قَوْمٌ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْعَمْدِ وَالنِّسْيَانِ فَأَوْجِبُوا الْوُضُوءَ مِنْهُ مَعَ الْعَمْدِ ، وَلَمْ يَوْجِبُوهُ مَعَ النِّسْيَانِ وَهُوَ مَرْوِي عَنْ مَالِكٍ وَهُوَ قَوْلُ دَاوُدَ وَأَصْحَابِهِ ، وَرَأَى قَوْمٌ أَنَّ الْوُضُوءَ مِنْ مَسِّ سِتَّةٍ لَا وَاجِبَ . قَالَ أَبُو عَمَرَ : وَهَذَا الَّذِي اسْتَقَرَّ مِنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ عِنْدَ أَهْلِ الْمَغْرِبِ مِنْ أَصْحَابِهِ ، وَالرَّوَايَةُ عَنْهُ فِيهِ مُضْطَرَةٌ .

### [ دَلِيلٌ مِنْ أَوْجِبَ الْوُضُوءَ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ ]

وَسَبَبُ اِخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ : أَنَّ فِيهِ حَلِيلَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ :



أحدهما : الحديث الولرد من حديث بسرة <sup>(١)</sup> أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرُهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» <sup>(٢)</sup> ، وهو أشهر الأحاديث الواردة في إيجاب الوضوء من مس الذكر ، أخرجه مالك في الموطأ وصححه يحيى بن معين <sup>(٣)</sup> ، وأحمد بن حنبل ،

(١) بسرة بالضم بنت صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العزى الأسدية . مهاجرة لها أحد عشر حديثاً ، وعنها عبد الله بن عمرو بن العاص ، وعروة .

ينظر : تهذيب التهذيب : (٤٠٤/١٢) ت ٢٧٤٢ ، تقريب : ٥٩١/٢ . الثقات : ٣٧/٣ . أسد الغابة : ٤٠/٧ . أعلام النساء : ١١٠/١ . الاستيعاب : ١٧٩٦/٤ . الإصابة : ٥٣٦/٧ . تخرید أسماء الصحابة : ٢٥١/٢ . الكاشف : ٤٦٦/٣ . الإكمال : ٤٢٦/٧ . تراجم الأخبار : ١٥٧/١ . الخلاصة : ٣٧٦/٣ . تهذيب الكمال : ١٦٧٩ . تصحيفات للمحدثين : ٥٨٣ ، تبصير للنتبه : ١٤٩٣/٤

(٢) أخرجه مالك (٤٢/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الفرج ، الحديث (٥٨) ، والشافعي في الأم (٣٣/١ - ٣٤) باب الوضوء من مس الذكر ، وأبو داود الطيالسي ص (٢٣٠) ، الحديث (١٦٥٧) ، وعبد الرزاق (١١٣/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، الحديث (٤١٢) ، والدارمي (١٨٥/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، وأبو داود (١٢٥/١) - (١٢٦) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، الحديث (١٨١) ، والترمذي (١٢٦/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، وابن ماجه (١٦١/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، الحديث (٤٧٩) ، وابن خزيمة (٢٢/١) كتاب الطهارة : باب استحباب الوضوء من مس الذكر ، الحديث (٣٣) ، وابن حبان ( موارد الظمآن إلى روائد ابن حبان ) ص : (٧٨) كتاب الطهارة : باب ما جاء في مس الفرج ، الحديث (٢١١ - ٢١٤) ، وابن الجارود كما في « التلخيص » (١٢٢/١) ، والحاكم (١٣٦/١) : كتاب الطهارة ، والطحاوي (٧١/١) كتاب الطهارة : باب مس الفرج ، والدارقطني (١٤٦/١ - ١٤٧) كتاب الطهارة : باب ما روى في لمس القبل والذبر والذكر ، الأحاديث (١-٤) ، وابن حزم في « المحلى » (٢٣٩/١) ، والبيهقي (١٢٨/١ - ١٣٠) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر والطبراني في المعجم الصغير (١٢٣/٢) ، والخطيب البغدادي في « تاريخ بغداد » (٣٣٢/٩) وابن شاهين في « الناسخ والمنسوخ » ص : ( ٩٨ بتحقيقنا ) . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح قال محمد . يعني البخاري - أصبح شيء في هذا الباب حديث بسرة ، وقال الدارقطني : صحيح ثابت .

وقال أبو داود : قلت لأحمد حديث بسرة ليس بصحيح ؟ قال بل هو صحيح ، وقال الحافظ في «التلخيص» (١٢٢/١) ، وصححه أيضاً يحيى بن معين فيما حكاه ابن عبد البر ، وأبو حامد الشرفي والبيهقي والخلعاني أ.هـ . وصححه أيضاً ابن خزيمة ، وابن حبان .

(٣) يحيى بن معين بن عون النطفاني أبو زكريا البغدادي : الحافظ الإمام العلم عن ابن عيينه وإسماعيل بن عياش وعباد بن عباد ويحيى القطان ، وعنه أحمد وداود بن رشيد وعباس بن محمد بن يحيى وصالح واليخوي . قال أحمد : كل حديث لا يعرفه يحيى فليس بحديث . قال ابن أبي =

وَضَعَهُ أَهْلُ الكُوفَةِ ، وقد روي أيضاً معناه من طريق أم حبيبة <sup>(١)</sup> ، وكان أحمد بن حنبل يصححه <sup>(٢)</sup> وقد روي أيضاً معناه من طريق أبي هريرة ، وكان ابن السكن أيضاً

= خيشة : مات بالمدينة سنة ثلاث وثلاثين ومائتين ، وحمل على أعواد النخيل <sup>(٣)</sup> ، ونودي بين يديه : هذا الذي يذب الكذب عن رسول الله <sup>(٤)</sup> .

ينظر : خلاصة الخرجي ١٦١/٣ (٨٠٥٤) . تهذيب الكمال : ١٥١٩/٣ . تهذيب التهذيب ٢٨٠/١١ . الكاشف ٢٦٧/٣ . الجرح والتعديل ١٠٠/٩ . ميزان الاعتدال ٣٥٠/٣ .

(١) قال ابن الأثير في الأسد :

كانت من السابقين إلى الإسلام وهاجرت إلى الحبشة مع زوجها عبيد الله ( بن جحش ) فولدت هناك حبيبة فتتصر عبيد الله ومات بالحبشة نصرانيا وقيت أم حبيبة مسلمة بأرض الحبشة فأرسل رسول الله <sup>(٥)</sup> بخطيبها إلى التجاشي .

قال ابن إسحاق : تزوجها رسول الله <sup>(٦)</sup> بعد زينب بنت خزيمة الهلالية .

ينظر : أسد الغابة (١١٤/٧ ، ٣١٥) ، الإصابة (٨٤/٨ ، ٢٢٢) ، الثقات (١٣١/٣) ، بقي بن مخلد (٥٢) ، تجريد أسماء الصحابة (٢٦٨/٢) ، تقريب التهذيب (٦٢٠/٢) ، تهذيب التهذيب (٤١٩/١٢) ، تهذيب الكمال (١٦٨٣/٣) ، أعلام النساء (٣٩٧/١) ، الكاشف (٤٧١/٣) .

(٦٣) أخرجه ابن ماجه (١٦٢/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، الحديث (٤٨١) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٧٥/١) كتاب الطهارة : باب مس الفرج ، والبيهقي (١٣٠/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، والخطيب في « تاريخ بغداد » (٧٣/١١) وابن شاهين في « الناسخ والمنسوخ » ( ص - ٩٨ - بتحقيقنا ) كلهم من طريق مكحول من طريق مكحول ، عن عنبسة بن أبي سفيان ، عن أم حبيبة قالت : سمعت رسول الله <sup>(٧)</sup> يقول : « من مس فرجه فليتوضأ » .

صححه أبو زرعة ، وأحمد والحاكم كما في « تلخيص الحبير » (١٢٤/١) وقال الترمذي في « سننه » (١٢٩/١ - ١٣٠) قال محمد - أي البخاري - أصح شيء في هذا الباب حديث بسرة ، وقال أبو زرعة : حديث أم حبيبة في هذا الباب صحيح . . . . وقال محمد : لم يسمع مكحول من عنبسة بن أبي سفيان ، وروي مكحول عن رجل ، عن عنبسة غير هذا الحديث ، وكأنه لم ير هذا الحديث صحيحاً . وفي « العلل الكبير » للترمذي ( ص - ٤٩ ) قال : وسألت محمداً عن هذا الحديث فقال مكحول لم يسمع من عنبسة . . . .

وسألت أبا زرعة عن حديث أم حبيبة فاستحسنه ورأيته كأنه يعلله محفوظاً .

قال البوصيري في « الزوائد » (١٩١/١) : هذا إسناده فيه مقال ، مكحول الدمشقي مدلس ، وقد رواه بالنعمة فوجب ترك حديثه لا سيما وقد قال البخاري وأبو زرعة وهشام بن عمار وأبو مسهر وغيرهم إنه لم يسمع من عنبسة بن أبي سفيان فالإسناده منقطع أ.هـ . قلت : وعن وافقهم على ذلك يحيى بن معين وأبو حاتم وخالفهم دحيم كما في « التلخيص » (١٢٤/١) فائتبع سماع مكحول من عنبسة .

ومما يؤيد الانقطاع :

يصححه (٦٤) ولم يخرج به البخاري ولا مسلم.

= ما أخرجه ابن أبي حاتم في العلل (٣٩/١) : في كتاب الطهارة ، الحديث (٨١) : ( قلت لأبي : فحديث أم حبيبة عن النبي ﷺ فيمن مس ذكره فليتوضأ ؟ قال : روى ابن لهيعة في هذا الحديث ، أي تدل روايته أن مكحولا قد دخل بينه وبين عنبه رجلا ) .

(٦٤) أخرجه الشافعي في الأم (٣٤/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، وفي المسند (٣٤/١ - ٣٥) ، وأحمد (٢٣٣/٢) ، والطحاوي (٧٤/١) كتاب الطهارة : باب مس الفرج ، وابن حبان ( موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان ) ص (٧٧) كتاب الطهارة : باب ما جاء في مس الفرج (٢٩) ، الحديث (٢١) ، والدارقطني (١٤٧/١) كتاب الطهارة : باب ما روى في لمس القبل ، الحديث (٦) ، والحاكم (١٣٨/١) كتاب الطهارة ، والطبراني في المعجم الصغير (٤٢/١) ، والبيهقي (١٣١/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر ، وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ ( ص ٩٦ بتحقيقنا ) والبيهقي في شرح السنة (٢٦٣/١ - بتحقيقنا ) والحازمي في الاعتبار في الناسخ والمنسوخ ( ص ٨٧ - ٨٨ ) ، كلهم من طريق يزيد بن عبد الملك التوفلي ، إلا ابن حبان فمن طريقه وطريق نافع بن أبي نعيم ، والحاكم فمن طريق الثاني فقط ، كلاهما عن سعيد المقبري ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ وضوءه للصلاة » .

وقال الحاكم : ( هذا حديث صحيح ، وشاهد الحديث المشهور ، عن يزيد بن عبد الملك عن سعيد ابن أبي سعيد ، عن أبي هريرة ، ووافقه الذهبي ) ، وقال البيهقي : ( يزيد بن عبد الملك تكلموا فيه ثم أسند عند الفضل بن زياد - قال : سألت أحمد بن حنبل ، عن يزيد بن عبد الملك التوفلي فقال : شيخ من أهل المدينة لا بأس به ، ولأبي هريرة فيه أصل ، يقصد أصل موقوف فقد : أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٢١٦/٢) ، ومن طريقه البيهقي (١٣٤/١) عنه موقوفا ، وقال البيهقي : هكذا موقوف ، وله طريق آخر موقوفا ، أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٤٤/٩) .

قال الترمذي عقب حديث بسرة ، وفي الباب عن أم حبيبة ، وأبي أيوب وأبي هريرة ، وأروى ابنة أنيس وعائشة وجابر وزيد بن خالد ، وعبد الله بن عمرو .  
وفي الباب أيضا عن ابن عمر ، وابن عباس ، وسعد بن أبي وقاص ، وعلي بن طلق ، وأم سلمة وأبي بن كعب ، وأنس ، وقبيصة ، ومعاوية بن حيدة ، والنعمان بن بشير ، ورجل من الأنصار .  
أما حديث أم حبيبة فقد تقدم تخريجه .  
حديث أبي أيوب :

أخرجه ابن ماجه (١٦٢/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر رقم (٤٨٢) من طريق إسحاق بن أبي فروة عن الزهري عن عبد الله بن عبد القاري ، عن أيوب مرفوعاً بلفظ : من مس فرجه فليتوضأ .

قال الزيلعي في نصب الراية (٥٧/١) وهو حديث ضعيف فإن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة متروك بإتفاقهم ، وقد اتهم بعضهم ، وقال اليوصيري في الزوائد (١٩١/١) هذا إسناد فيه =

= إسحق بن أبي فروة ، وقد اتفقوا على تضعيفه . أ. هـ .  
واسحق مثنى تركوه ، قال البخارى : تركوه ، ونهى أحمد عن حديثه ، وقال مرة لا تحمل الرواية عنه .

وقال الحافظ ابن حجر : متروك .

ينظر المغنى (٧١/١) والتقريب (٥٩/١) .

حديث أبي هريرة تقدم تخريجه .

حديث أروى ابنة أبيس :

ذكره الترمذى فى « الملل الكبير » (ص-٤٨ ، ٤٩) وقال : قال البخارى ما يصنع بهذا هذا لا يشتغل به .

وذكره الحافظ فى « التلخيص » (١٢٤/١ - ١٢٥) وعزاه لليهقى من طريق هشام بن المقدام ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه عنها .

حديث عائشة وله طريقان عنها :

الاول : طريق إبراهيم بن إسماعيل عن عمر بن سريج ، عن الزهرى ، عن عروة ، عن عائشة مرفوعا « بلفظ » : « من مس فرجه فليتوضأ » .

أخرجه البزار (١٤٨/١ كشف ) رقم (٢٨٤) والطحاوى (٧٤/١) ، وأبو نعيم فى « تاريخ إصبهان » (٨/٢) ، والطحاوى (٧٤/١) ، وذكره الهيثمى فى « المجمع » (٢٥٠/١) ، وقال فيه عمر بن سريج قال الأردى لا يصح حديثه .

قلت : وقد فاته علة أخرى ، وهى ضعف إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة الأشجلى .

قال البخارى فى « الضعفاء » رقم (٢) : منكر الحديث . وقال الطحاوى : وعمر بن سريج لا يحتج به .

الطريق الثانى :

عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن حفص العمري ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عنها وفيه : إذا مسَّت إحداهن فرجها يديها فلتوضأ للصلاة .

أخرجه الدارقطنى (١٤٧/١ - ١٤٨) ، وذكره الزيلعى فى « نصب الراية » (٦٠/١) ، وقال وهو معلول بعبد الرحمن هذا قال أحمد : كان كتابا وقال النسائى ، وأبو حاتم ، وأبو زرعة : متروك زاد أبو حاتم : وكان يكذب .

وقد ورد موقوفا على عائشة .

أخرجه الحاكم (١٣٨/١) والبيهقى (١٣٣/١) ، وقال الحاكم : وقد صححت الرواية عن عائشة فذكره .

حديث جابر :

أخرجه الشافعى فى « الأم » (٣٤/١) وابن ماجه (١٦٢/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر (٤٨٠) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (٧٤/١) ، والبيهقى (١٣٤/١) وابن شاهين فى « الناسخ والمنسوخ » (ص - ٩٤ - بتحقيقنا) من طريق ابن أبي ذئب عن عتبة بن عبد الرحمن عن =

« محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن جابر مرفوعاً بلفظ : « إذا أفضى أحدكم يده إلى ذكر فليترصاً » .

قال ابن شاهين : وهذا حديث غريب لا أعلم جوده إلا دحيم وأحمد بن صالح .  
وقال البوصيري في « الزوائد » (١/ ١٩٠) هذا إسناد فيه مقال عقبة بن عبد الرحمن ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال ابن المديني شيخ مجهول ، ويلقى رجال الإسناد ثقات .  
حديث ابن عمر :  
وله طرق كثيرة عنه :

الأول : من رواية العلاء بن سليمان ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ قال :  
« من مس فرجه فليترصاً » . رواه الطبراني في « الكبير » ، كما في « للجمع » (١/ ٢٤٩) والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (١/ ٧٤) كتاب الطهارة : باب مس الفرج ، وقال الطحاوي العلاء هذا ضعيف ، وقال الهيثمي : وفي سننه العلاء بن سليمان وهو ضعيف جداً . أ. هـ .

والعلاء بن سليمان عن الزهري .

قال ابن عدي : منكر الحديث .

وقال أبو حاتم : ضعيف .

ينظر المغني (٢/ ٤٤٠) للحافظ الذهبي .

الطريق الثاني : من رواية صدقة بن عبد الله عن هشام بن زيد عن نافع عن ابن عمر .  
أخرجه الزيلعي (١/ ١٤٨ - كشف ) رقم (٢٨٥) والطحاوي (١/ ٧٤) وقال الطحاوي : صدقة بن عبد الله هذا ضعيف وهشام بن زيد ليس من أهل العلم الذين يثبت بروايتهم مثل هذا .  
وقال الهيثمي (١/ ٢٤٩) : وفي سننه هشام بن زيد وهو ضعيف جداً .

الثالث : من رواية إسحاق بن محمد الفروي ، عن عبد الله بن عمر العمري ، عن نافع ، عن ابن عمر ، أخرجه الدارقطني (١/ ١٤٧) كتاب الطهارة : باب ما روى في لمس القبل ، الحديث (٥) بلفظ « من مس ذكره فليترصاً وضوءه للصلاة » .

وعبد الله العمري قال ابن حبان في « المجروحين » (٢/ ٦-٧) كان ممن غلب عليه الصلاح والمعبادة حتى غفل عن ضبط الأخبار وجودة الحفظ للأخبار فوقع للتأخير في روايته .

الرابع : من طريق عبد العزيز بن أبان ، عزاه الحافظ في « التلخيص » (١/ ١٢٤) إلى الحاكم وقال : عبد العزيز بن أبان ضعيف .

قال الذهبي في « المغني » (٢/ ٣٩٦) عبد العزيز بن أبان متروك منهم .

الخامس : من طريق أيوب بن عتبة :

أخرجه ابن عدي في « الكامل » كما في « التلخيص » (١/ ١٢٤) وقال : وفيه مقال - أي أيوب - . أ. هـ .

قال البخاري : عندهم لين ، وقال النسائي : مضطرب الحديث ، وقال الذهبي : ضعفه لكثرة مناكيره . وقال الحافظ : ضعيف .

= ينظر الضعفاء للبخارى (٢٥) والضعفاء للنسائي (٢٤) والمغنى للمصنف (٩٧/١) وتقريب التهذيب (٩٠/١).

حديث ابن عباس :

أخرجه الخطيب (٤٢٦/١٣) من طريق الضحاك بن حمزة ، ثنا حميل ، ثنا أبو هلال الراسبي ، عن أبي بريدة ، عن يحيى بن يعمر عن ابن عباس به .  
 وذكره الحافظ في « التلخيص » (١٢٤/١) وقال : رواه البيهقي من جهة ابن عدى في « الكامل » وفي إسناده الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث أ.هـ .  
 وقال النسائي وغيره : ليس بثقة .  
 وقال الحافظ في « التقريب » (٣٧٢/١) : ضعيف .  
 وينظر المغنى للمصنف (٣١١/١) .

حديث سعد بن أبي وقاص : ذكره الحاكم (١٣٨/١) : كتاب الطهارة ، في أسماء من روى الحديث مرفوعاً من الصحابة ولم يخرج به ، وهو في « الموطأ » (٤٢/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الفرج ، الحديث (٥٩) ، عن سعد موقوفاً عليه ، ومن طريق مالك أخرجه البيهقي (١٣١/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من مس الذكر .

حديث زيد بن خالد :

أخرجه ابن أبي شيبة (١٦٣/١) ، وأحمد (١٩٤/٥) ، واليزار (١٤٨/١) رقم (٢٨٣ - كشف) ، والطبراني في « الكبير » (٢٧٩/٥) رقم (٥٢٢١ - ٥٢٢٢) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٧٣/١) ، والبيهقي في « معرفة السنن والآثار » (٣٣٤/١ - ٣٣٥) وابن شاهين في « النسخ والنسخ » (ص - ٩٥ - بتحقيقنا) ، من طريق محمد بن إسحاق ، عن الزهري عن عروة ، عن زيد ابن خالد الجهني مرفوعاً بلفظ : « من مس فرجه فليتوضأ » .

وذكره الهيثمي في « المجمع » (٢٥٠/١) ، وقال : رواه أحمد ، واليزار ، والطبراني في « الكبير » ، ورجالهم رجال الصحيح إلا أن ابن إسحاق مدلس وقد قال حدثني .  
 والحديث ذكره ابن حجر في « المطالب العلية » (٤١/١) رقم (١٣٩) ، وعزاه إلى إسحاق بن راهوية في « مسنده » .

حديث عبد الله بن عمرو :

أخرجه أحمد (٢٢٣/٢) وإسحق ابن راهوية في مسنده كما في « المطالب العلية » (٤٢/١) رقم (١٤٢) ، وابن الجارود (١٩) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٧٥/١) والدارقطني (١٤٧/١) والبيهقي (١٣٢/١) وابن شاهين في « النسخ والنسخ » (ص - ٩٥ - بتحقيقنا) والحازمي في « الاعتبار » (ص - ٤٤) من طريق بقة بن الوليد ، ثنى محمد بن الوليد الزبيدي ، ثنى عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده مرفوعاً بلفظ : « أيما رجل مس فرجه فليتوضأ ، وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ » .

وذكره الترمذي في « المعلى الكبير » (ص - ٤٩) وقال : قال محمد وحديث عبد الله بن عمرو هو =

دَلِيلٌ مَنْ لَمْ يُوجِبِ الْوُضُوءَ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ : وَالْحَدِيثُ الثَّانِي الْمَعَارِضُ لَهُ : حَدِيثُ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ <sup>(١)</sup> قَالَ : « قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَجَاءَهُ رَجُلٌ كَأَنَّهُ بَدَوِيٌّ . فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا تَرَى فِي مَسِّ الرَّجُلِ ذَكَرَهُ بَعْدَ أَنْ يَتَوَضَّأَ ؟ فَقَالَ : هَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْكَ ؟ » <sup>(٢)</sup> أخرجه

= عندي صحيح .

وقال ابن شاهين : لا أعلم ذكر هذه الزيادة في مس المرأة فرجها غير حديث عبد الله بن عمرو .

وقال الحازمي : هذا إسناد صحيح .

وحديث طلق بن علي :

أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٤٠١/٨ - ٤٠٢) ، الحديث رقم (٢٨٥٢) وصححه ، قال حدثنا الحسن بن علي الفسوي ، ثنا حماد بن محمد الحنفى ، ثنا أيوب بن عتبة ، عن قيس بن طلق ، عن أبيه طلق بن علي ، عن النبي ﷺ قال : « من مس فرجه فليتوضأ » ، وقال : ( لم يروه عن أيوب بن عتبة ، إلا حماد بن محمد وقد روى الحديث الآخر حماد بن محمد ، وهما عندي صحيحان ويشبه أن يكون سمع الحديث الأول من النبي ﷺ - يعنى الآتى - قبل هذا ، ثم سمع هذا بعد ، فوافق حديث بسرة ، وأم حبيبة ، وأبي هريرة ، وزيد بن خالد الجهني ، وغيرهم ممن روى عن النبي ﷺ الأمر بالوضوء من مس الذكر ، فسمع النسخ والنسوخ .

وحديث الرجل من الأنصار :

أخرجه إسحاق بن راهوية كما في « المطالب العلية » (٤١/١) رقم (١٤٠) أن رسول الله ﷺ صلى ثم عاد في مجلسه ، فتوضأ ، ثم أعاد الصلاة فقال : « إني كنت مسست ذكركم فليت » .

وحديث أم سلمة :

أخرجه الحاكم (١٣٣٨/١) كتاب الطهارة .

أما أحاديث الباقيين فذكرها ابن منده كما قال الحافظ في « التلخيص » (١٢٤/١) والسيوطي في « الأزهار المتناثرة » ( ص - ٢٧ ) رقم (١٧) وقال السيوطي : قال ابن الرفعة في « الكفاية » قال : القاضي أبو الطيب : ورد في مس الذكر أحاديث رواها عن رسول الله ﷺ من الصحابة تسعة عشر نفساً أصح حديث فيها كما قال البخاري حديث بسرة .

(١) طلق بن علي بن المنذر بن قيس السحيمي بمهملتين مصغر ، أبو علي اليمامي وفد قديماً وبني في المسجد . له أربعة عشر حديثاً . وعنه ابنه قيس وعبد الرحمن بن علي بن شيان .

ينظر : تهذيب الكمال : ٢٦٣/٢ . تهذيب التهذيب ٣٣/٥ (٥١) خلاصة تهذيب الكمال : ١٤/٢ الجرح والتعديل (٤٩٠/٤) أسد الغابة : ٩٢/٣ ، طبقات ابن سعد : ٣١٦/١ ، الثقات : ٢٠٥/٣

(٦٥) أخرجه أبو داود (١٢٧/١) كتاب الطهارة باب الرخصة في مس الذكر ، الحديث (١٨٢) ، والترمذي (١٣١/١) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء من مس الذكر ، الحديث (٨٥) ، وأبو داود الطيالسي (ص-١٤٧) ، الحديث رقم (١٠٩٦) ، والنسائي (١٠١/١) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء من مس الذكر ، وأحمد (٢٣/٤) ، وابن ماجه (١٦٣/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة في مس الذكر ، الحديث (٤٨٣) ، وابن حبان في موارد الظلمات إلى زوائد ابن حبان (ص - ٧٧) كتاب =

« الطهارة : باب ما جاء في مس الفرج الأحاديث (٢٠٧ - ٢٠٩) ، وابن الجارود ص (١٧) باب ما روى في إسقاط الوضوء من مس الذكر ، الحديث (٢٠) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٧٦/١) كتاب الطهارة : باب مس الفرج ، والدارقطني (١٤٠/١ - ١٥٠) كتاب الطهارة : باب ما روى في لمس القبل ، الحديثان (١٧ ، ١٨) ، والحاكم (١٣٩/١) كتاب الطهارة ، وقد أخرجه في المناظرة التي جرت بين الإمام أحمد ، وعلي بن المديني ويحيى بن معين في مس الذكر ، والبيهقي (١٣٤/١) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء من مس الفرج بظهر الكف ، والحايمي في « الاعتبار في التامس والمسنوخ » ( ص ٤١ - ٤٢ ) : باب ما جاء في مس الذكر ، والطبراني في الكبير « (٨/٤٠٢) وابن الجوزي في « الملل » (٣٦١/١) ، وابن شاهين في « التامس والمسنوخ » (ص - ٩٢) رقم ٩٧ ، ٩٨ - بتحقيقنا ) من طرق عن طلق بن قيس عن أبيه .

وقال الحافظ في « التلخيص » (١٢٥/١) :

والحديث صحيحه عمرو بن علي الفلاس وقال : هو عندنا أثبت من حديث يسرة ، وروى عن ابن المديني أنه قال : هو عندنا أحسن من حديث يسرة والطحاوي ، وقال : إسناده مستقيم غير مضطرب بخلاف حديث يسرة وصحيحه أيضا الطبراني وابن حبان ، وابن حزم ، وضعفه الشافعي وأبو حاتم ، وأبو زرعة ، والدارقطني ، والبيهقي ، وابن الجوزي .

قال ابن أبي حاتم في « علل الحديث » (٤٨/١) رقم (١١١) : سألت أبي ، وأبا زرعة عن حديث رواه محمد بن جابر ، عن قيس بن طلق ، عن أبيه أنه سأل رسول الله ﷺ هل في مس الذكر وضوء قال : لا ، فلم يثبتاه وقالوا : قيس بن طلق ليس ممن تقوم به الحجة ووهامه .

قال الحافظ في « التلخيص » (١٢٥/١) وادعى فيه النسخ ابن حبان ، والطبراني وابن العربي والحايمي وآخرون وأوضح ابن حبان وغيره ذلك قلت : وفي الباب عن أبي أمامة .

أخرجه ابن ماجه (١٦٣/١) كتاب الطهارة رقم (٤٨٤) وابن شاهين في « التامس والمسنوخ » (ص - ٩٣) رقم (١٠٠ - بتحقيقنا) وابن الجوزي في « الملل المتناهية » (٣٦٢/١) رقم (١٠٠) من طريق جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة بلفظ إنما هو جزء منك ووقع عند ابن شاهين إنما هو حذية منك .

قال ابن الجوزي : القاسم بن عبد الرحمن قال ابن حبان : كان يروى عن أصحاب رسول الله ﷺ المضلات ، وفيه جعفر بن الزبير قال شعبة كان يكذب .

وقال الزيلعي في « نصب الرابة » (٦٩/١) : وهو حديث ضعيف قال البخاري ، والنسائي والدارقطني في جعفر بن الزبير متروك . والقاسم أيضاً ضعيف ، وقال البوصيري في « الزوائد » (١٩٢/١) هذا إسناده فيه جعفر بن الزبير وقد اتفقوا على ترك حديثه واتهموه .

رواه ابن أبي عمر في مسنده عن وكيع عن جعفر بن الزبير به ، وقال : إنما هو حذوة منك .

رواه أبو يعلى الموصلي من طريق جعفر بن الزبير به وقال إنما هو حذوة منك .

وفي الباب أيضاً عن عصمة بن مالك الخطمي :

أخرجه الدارقطني (١٤٦/١) والطبراني في الكبير كما في « للجمع » (٢٤٩/١) أن رجلاً قال : =



أيضاً أبو داود والترمذي وصححه كثير من أهل العلم الكوفيون وغيرهم .

فذهب العلماء في تأويل هذه الأحاديث أحد مذهبن :

إما مذهب الترجيح أو التسخ ، وإما مذهب الجمع ، فمن رجح حديث بسرة ، أو رآه ناسخاً لحديث طلق بن علي قال بإيجاب الوضوء من مس الذكر ، ومن رجح حديث طلق بن علي أسقط وجوب الوضوء من مسه ، ومن رآه أن يجمع بين الحديثين أوجب الوضوء منه في حال ولم يوجب في حال ، أو حمل حديث بسرة على التدب وحديث طلق بن علي على نقي الوجوب ، والأختصاصات التي يحتج بها كل واحد من الفريقين في ترجيح الحديث الذي رجحه - كثيرة يطول ذكرها ، وهي موجودة في كتبهم ، ولكن نكتة اختلافهم هو ما أشرنا إليه .

[ الْقَوْلُ فِي الْوُضُوءِ مِنْ أَكَلِ مَا مَسَّتْهُ النَّارُ ، وَمَنْ أَكَلَ لَحْمَ الْجَزُورِ ]

المسألة الخامسة : اختلف الصلح الأول في إيجاب الوضوء من أكل ما مسته النار لاختلاف الآثار الواردة في ذلك عن رسول الله - ﷺ - (١٦) ، وانفق جمهور فقهاء الأمصار بعد الصلح الأول على

= يا رسول الله إني احتككت في الصلاة فأصابني يدى فرجى فقال النبي ﷺ : وأنا أفعل ذلك . قال الزبلى في « نصب الرأية » وهو حديث ضعيف أيضاً قال ابن عدى : الفضل بن المختار أحاديثه منكروة وقال أبو حاتم : هو مجهول وأحاديثه منكروة يحدث بالباطيل . وذكره الهيثمى في « مجمع الزوائد » (٢٤٩/١) ، وقال : رواه الطبرانى في الكبير ، وفيه الفضل ابن المختار وهو منكر الحديث ضعيف جداً . وفي الباب أيضاً عن جماعة من الصحابة موقوفاً . وينظر آثارهم في « شرح معانى الآثار » (١٤٧/١) و « للجمع » (٢٤٩/١) وذكره ابن شاهين في « الناسخ والمنسوخ » ( ص - ٩٩ - بتحقيقنا ) معلقه عن أبى بكر ، وعلى ، وحليفة ، وابن مسعود ، وعمران بن حصين ، وعمار بن ياسر ، وسعد ، وابن عباس ، وأنس ، وأبى الدرداء ، ومعاذ وابن عمر .

(١٦) أحاديث الوضوء مما مست النار وردت عن جماعة من الصحابة وهم : زيد بن ثابت ، وأبو هريرة ، وغائشة ، وأبيوب الأنصارى ، وأنس ، وسهل بن الحنظلية ، وأبو موسى ، وأم سلمة ، وابن عمرو ، وأم حبيبة ، وسلمة بن سلامة ، وعبد الله بن زيد ، وأبو سعد الخثير .

حديث زيد بن ثابت :

أخرجه أحمد (١٨٤/٥) ، والدارمى (١٨٥/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما مست النار ، ومسلم (٢٧٢/١) كتاب الحيض : باب الوضوء مما مست النار ، الحديث (٣٥١/٩٠) ، والنسائى (١٠٧/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما غيرت النار ، والطبرانى (١٣٩/٥) الحديث (٤٨٣٣) .

حديث أبى هريرة :

أخرجه أبو داود الطيالسى ص (٣١٣) ، الحديث رقم (٢٣٧٦) ، وأحمد (٢٦٥/٢ - ٢٧١) ، ومسلم (٢٧٢/١ - ٢٧٣) كتاب الحيض : باب الوضوء مما مست النار ، الحديث (٣٥٢/٩٠) ، =

= وأبو داود (١٣٤/١) كتاب الطهارة : باب التشديد في الوضوء مما مست النار ، الحديث (١٩٤) ، والترمذي (١١٤/١ - ١١٥) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما غيرت النار ، الحديث (٧٩) ، والنسائي (١٠٦/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما غيرت النار ، وابن ماجه (١٦٣/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما غيرت النار ، الحديث (٤٨٥) ، وأبو نعيم في الحلية (٣٦٢/٥ - ٣٦٣) ، وابن شاهين في « الناسخ والمنسوخ » ( ص ٧٣ ) بتحقيقنا .

حديث عائشة :

أخرجه أحمد (٨٩/٦) ، ومسلم (٢٧٣/١) كتاب الحيض : باب الوضوء مما مست النار ، الحديث (٣٥٣/٩٠) ، وابن ماجه (١٦٤/١) كتاب الطهارة وستنها : باب الوضوء مما غيرت النار ، الحديث (٤٨٦) .

حديث أبي أيوب الأنصاري :

أخرجه النسائي (١٠٦/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما غيرت النار ، والطبراني في « المعجم الكبير » (١٦٧/٤) ، الحديثان (٣٩٢٩ - ٣٩٣٠) ، والحاكم في « علوم الحديث » ص ٨٥٠ ، في النوع الحادى والعشرين من علوم الحديث ، معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه .

حديث أنس بن مالك : له طريقان :

الأول : أخرجه ابن ماجه (١٦٤/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما غيرت النار (٤٨٧) ، من طريق خالد بن يزيد بن أبى مالك ، عن أبيه ، عن أنس بن مالك قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : توضئوا مما مست النار .

قال البوصيرى في « الزوائد » (١٩٣/١) هذا إسناد مختلف فيه من أجل خالد بن يزيد ، وذكره الهيثمى في « مجمع الزوائد » (٢٥٤/١) ، وقال : رواه الطبراني في « الأوسط » وفيه خالد بن يزيد ابن أبى مالك وهو كذاب .

وهذا الحديث مع أن الهيثمى ذكره في « المجمع » . فليس على شرطه ، فقد أخرجه ابن ماجه بثبته وسنده كما تقدم .

الطريق الثانى :

أخرجه البزار (١٥٠/١ - كشف) رقم (٢٨٩) من طريق حجاج بن نصير ، ثنا مبارك بن فضالة ، عن الحسن ، عن أنس مرفوعاً ، قال البزار : هكذا رواه مبارك عن الحسن ، عن أنس ، وذكره الهيثمى في « المجمع » (٢٥٤/١) وقال : وفيه حجاج بن نصير ضعفه أبو حاتم وغيره ، ووثقه ابن معين ، وابن حبان .

وحجاج بن نصير قال الذهبي : ضعيف وبعضهم تركه . وقال الحافظ : ضعيف كان يقبل التلقين .

ينظر : للنفى (١٥١/١) وتقريب التهذيب (١٥٤/١) ومبارك بن فضالة .

قال الحافظ في « التعريب » (٢٢٧/٢) : صلوق يفسى ويسوى .

=

حديث سهل بن الحنظلية :

= أخرجه أحمد (١٨٠/٤) ، عن عبد الرحمن بن مهدي ، ثنا معاوية بن صالح ، عن سليمان بن عبد الرحمن أبي الربيع ، عن القاسم مولى معاوية ، عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من أكل لحماً فليتوضأ » ، قال الهيثمي في الزوائد (٢٤٨/١) باب الوضوء مما مست النار ، رواه أحمد ، من طريق سليمان بن أبي الربيع ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، وسليمان لم أر من ترجمه ، والقاسم مختلف في الاحتجاج به .

وفي كلام الهيثمي نظر فليمان من رجال التهذيب (٢٠٨/٤ - ٢٠٩) روى له الأربعة ووثقه أبو حاتم والنسائي والعجلي وابن حبان وابن معين .

حديث أبي موسى :

أخرجه أحمد (٣٩٧/٤) والطبراني في الأوسط كما في « مجمع الزوائد » (٢٥٣/١) ، من رواية المبارك ، عن الحسن ، عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « توضئوا مما غيرت النار لونه » ، وقال الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٥٣/١) : ( رواه أحمد ، والطبراني في « الأوسط » ورجاله موثقون .

حديث أم سلمة :

أخرجه أحمد (٣٢١/٦) ، والطبراني كما في « للمجمع » (٢٥٣/١) ، كلاهما من رواية محمد بن طحلاء قال : قلت لأبي سلمة إن ظنرتك سليم لا يتوضأ مما مست النار ، فضرب صدر سليم وقال : أشهد على أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها كانت تشهد على رسول الله ﷺ ، « أن النبي ﷺ كان يتوضأ مما مست النار » قال الحافظ الهيثمي في « الزوائد » (٢٥٣/١) : ( رجال الطبراني موثقون لأنه من رواية محمد بن طحلاء ، عن أبي سلمة ، وأبو سليمان الذي في « مسند أحمد » لا أعرفه ، ولم أر من ترجمه ) . هـ . والذي في مسند أحمد هو أبو سلمة أيضاً ، فسنن الطبراني وأحمد إسناده واحد .

حديث ابن عمر :

أخرجه البزار في كشف الاستار (١٥٠/١) : باب الوضوء مما مست النار ، الحديث (٢٩٠) وقال البزار : ( هذان يرويان موقفاً على ابن عمر ، وأسندهما العللاء وحده ) ، والطبراني في « الأوسط » كما في « للمجمع » (٢٥٤/١) ، و « الكبير » (٢٨١/١٢) ، الحديث (١٣١٧) ، وفي (٣٧١/١٢) ، الحديث (١٣٣٧٨) من رواية العللاء بن سليمان ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه به ، بلفظ : « من مس فرجه فليتوضأ » وقال : توضئوا مما غيرت النار ، وذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٥٤/١) وقال : رواه البزار ، والطبراني في « الكبير » و « الأوسط » ، باختصار مس الفرج وفيه العللاء بن سليمان الرقي ، وهو منكر الحديث .

وقد تقدمت ترجمته في أحاديث مس الفرج .

وذكره ابن أبي حاتم في « الملل » (٧١/١) رقم (١٩١) ، ونقل عن أبيه ترجيح رواية معمر ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه موقفاً .

حديث عبد الله بن زيد :

أخرجه الطبراني في « الأوسط » ، كما في « مجمع الزوائد » (٢٥٤/١) ، وقال الهيثمي : =

= ورجاله رجال الصالحين .

حديث أبي سعد الخير :

أخرجه الدولابي في « الكنى » (٣٥/١) وذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٥٤/١) وقال :  
رواه الطبراني في الكبير وفيه فراس الشعباني وهو مجهول .

وقد أشار إلى جهالة الحافظ الذهبي في « المغنى » (٥٠٩/١) فقال : ما روى عنه سوى الوليد بن  
أبي السائب .

حديث أم حبيبة :

أخرجه أبو داود الطيالسي ص ( ٢٢٢ - ٢٢٣ ) رقم (١٥٩٢) ، وأحمد (٣٢٦/٦ - ٣٢٧) ، وأبو  
داود (١٣٤/١ - ١٣٥) كتاب الطهارة : باب التشديد في الوضوء مما مست النار ، الحديث (١٩٥) ،  
والنسائي (١٠٧/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء مما غيرت النار .

حديث سلمة بن سلامة بن وقش :

أخرجه الطبراني (٤٦/٧ - ٤٧) ، الحديث (٦٣٢٦) ، والحازمي في « الاعتبار في النسخ  
والمنسوخ » ص (٥١) باب الوضوء مما مست النار ، والبيهقي (١٥٦/١) كتاب الطهارة : باب ترك  
الوضوء مما مست النار ، وذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٥٤/١) وقال : وفيه عبد الله بن  
صالح كاتب الميث ، وثقه عبد الملك بن شعيب بن الليث ، وضعفه أحمد وجماعة ، واتهم بالكذب  
أ.هـ .

وعبد الله بن صالح : صدوق كثير الغلط ثبت في كتابه وكانت فيه غفلة .

فصل : أما الآثار الواردة بترك الوضوء مما مست النار فوردت عن جماعة من الصحابة وهم :

أبي بن كعب :

أخرجه أحمد (١٢٩/٥) ، والبيهقي (١٥٨/١) : باب ترك الوضوء مما مست النار .

أسيد بن خضير :

أخرجه أحمد (٣٥٢/٤) .

البراء بن عازب :

أخرجه أحمد (٣٠٣/٤) ، وأبو داود (١٢٨/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء من لحوم الإبل ،  
الحديث (١٩٨٤) ، وهو في ترك الوضوء من لحم الغنم ، والترمذي (١٢٢/١ - ١٢٣) أبواب الطهارة  
باب الوضوء من لحوم الإبل ، الحديث (٨١) ، وهو في ترك الوضوء من لحم الغنم ، ونقل الترمذي  
عن إسحاق بن راهوية قوله : ( قال إسحاق : صح في هذا الباب حديثان عن رسول الله ﷺ :  
حديث البراء ، وحديث جابر بن سمرة ) ، وابن ماجه (١٦٦/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في  
الوضوء من لحوم الإبل ، الحديث (٤٩٤) ، وابن الجارود ص (١٩) : باب الوضوء من لحوم الإبل ،  
الحديث (٢٦) ، والبيهقي (١٥٩/١) باب التوضؤ من لحوم الإبل ، ومعركة السنن والآثار (٤٠٥/١)  
باب لا وضوء مما يطعم أحد .

جابر بن سمرة :

= أخرجه أحمد (١٠٠/٥) ، ومسلم (٢٧٥/١) كتاب الحيض : باب الوضوء من لحوم الإبل ، الحديث (٣٦٠/٩٧) ، وابن ماجه (١٦٦/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل ، الحديث (٤٩٥) ، وابن الجارود ص (١٩) : باب الوضوء من لحوم الإبل ، الحديث (٢٥) والبيهقي (١٥٨/١) باب التوضؤ من لحوم الإبل ، ومعرفة السنن والآثار (٤٠٢/١) باب لا وضوء مما يطعم أحد .

جابر بن عبد الله :

أخرجه الطيالسي (٢٣٣) ، الحديث (١٦٧٠) ، وأحمد (٣٧٥/٣) ، وأبو داود (١٣٣/١) كتاب الطهارة : باب في ترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (١٩١) ، والترمذي (١١٦/١ - ١١٧) : أبواب الطهارة : باب في ترك الوضوء مما غيرت النار ، الحديث (٨٠) ، والنسائي (١٠٨/١) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء مما غيرت النار ، وابن ماجه (١٦٤/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة في ترك الوضوء مما غيرت النار ، الحديث (٤٨٩) ، وابن الجارود (ص ١٨ - ١٩) باب ما جاء في ترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (٢٤) ، والطحاوي (٦٥/١) : باب أكل ما غيرت النار ، والدولابي في « الكنى » (١٤٥/٢) ، والبيهقي (١٥٥/١ - ١٥٦) باب ترك الوضوء مما مست النار ، ومعرفة السنن (٣٩٥/١) : باب لا وضوء مما يطعم أحد ، في بعض طرقه ، « كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار » .

الحسن بن علي رضي الله عنهما :

أخرجه الطبراني في « المعجم الكبير » (٧٩/٣) ، الحديث (٢٧١٦) وذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٥٧/١) وقال : رواه الطبراني في الكبير وفيه ابن إسحاق وهو ثقة مدلس وقد عتبه .

الحسين بن علي رضي الله عنهما :

أخرجه أبو نعيم في « تاريخ إصبهان » (٢١٦/٢) : حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر ، ثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن نعيم ، ثنا محمد بن حميد ، ثنا مهران ، ثنا غياث بن المسيب وأثنى عليه خيرا ، عن أبي إسحاق ، عن الحسين بن علي ، أن النبي ﷺ « كان يأكل ويبله عرق فسمع إقامة الصلاة فالتقى العرق على الخوان ثم مسح يده إحداهما على الأخرى فقام إلى الصلاة ولم يتوضأ » .

ذو النرة الجهني :

أخرجه أحمد (٦٧/٤) .

رافع بن خديج :

أخرجه الطبراني في « الكبير » (٢٩٢/٤) ، الحديث (٤٢٧٣) ، وذكره الهيثمي في « للمجمع » (٢٥٧/١) وقال وفيه عمرو بن قيس المكي عن إبراهيم بن محمد بن خالد بن الزبير ، ولم أر من ترجمهما ، وله طريق آخر وفيه الواقدي ، وهو كذاب .

سليمان التميمي :

أخرجه الطبراني في « المعجم الكبير » (١٩٦/٧) ، الحديث (٦٧١٣) ، وقال الهيثمي في « للمجمع » (٢٥٥/١) وفيه جابر الجعفي وثقه شعبة ، وسفيان ، وضعفه الناس . ١. هـ .

وجابر وثقه شعبة والثوري ، وقال أبو داود : ليس عندى بالقوى وقال النسائي : متروك ، =

= وكذبه بعضهم ، وقال ابن معين : لا يكتب حديثه وقال الحافظ : ضعيف رافضى . ينظر المعنى (١٢٦/١) والتقريب (١٢٣/١) .

سمرة السوائي ولد جابر :

أخرجه الطبراني فى « المعجم الكبير » (٣٢٥/٧) ، الحديث (٧١٠٦) ، وقال الهيثمى فى « المجمع » (٢٥٥/١) أخرجه الطبراني فى الكبير ، وإسناده حسن .

سويد بن النعمان :

أخرجه مالك (٢٦/١) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء عما مسته النار ، الحديث (٢٠) ، والبخارى (٣١٢/١) كتاب الوضوء : باب من مضمض من السويق ، الحديث (٢٠٩) ، وابن ماجه (١٦٥/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة فيما غيّرت النار ، الحديث (٤٩٢) ، والطحاوى فى « شرح معانى الآثار » (٦٦/١) كتاب الطهارة : باب أكل ما غيرت النار ، والبيهقى فى معرفة السنن (٣٩٤/١) كتاب الطهارة : باب لا وضوء مما يطعم أحد .

صفية بنت حمى :

أخرجه اللؤلؤى فى « الكنى » (١٥٧/٢) وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢٥٨/١) وقال : رواه الطبراني وأبو يعلى ورجاله ثقات .

وذكره الحافظ ابن حجر فى « المطالب العلية » (٤٠٠/١) رقم (١٣٦) ، وعزاه إلى أبى يعلى .  
ضباعة بنت الزبير :

ذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » (٢٥٨/١) ، وقال : رواه أحمد ، وأبو يعلى ورجاله ثقات .  
طلحة بن عبيد الله :

أخرجه أبو يعلى ، وفيه راو لم يسم كما قال الهيثمى (٢٥٥/١) .

عائشة بنت الصديق رضى الله عنها :

أخرجه أحمد (١٦١/٦) ، والبزار « كشف الاستار » (١٥٣/١ - ١٥٤) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء عما مست النار ، الحديث (٢٩٨) ، وأبو يعلى كما فى « المجمع » (٢٥٨/١) ، وقال الهيثمى : ورجاله رجال الصحيح .

عبد الله بن الحارث الزبيدى :

أخرجه أحمد (١٩٠/٤) ، وأبو داود (١٣٣/١ - ١٣٤) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء عما مست النار ، الحديث (١٩٣) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار (٦٦/١) باب أكل ما غيرت النار ، وأبو نعيم فى « الحلية » (٦/٢) .

عبد الله بن عباس :

أخرجه أبو داود الطيالسى ص (٣٤٧) ، وأحمد (٢٦٤/١) ، والبخارى (٣١٠/١) كتاب الوضوء : باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق ، الحديث (٢٠٧) ، ومسلم (٢٧٣/١) كتاب الطهارة : باب نسخ الوضوء عما مست النار ، الحديث (٣٥٤/٩١) ، وأبو داود (١٣٣ - ١٣٢/١) كتاب الطهارة : باب فى ترك الوضوء عما مست النار ، الحديثان (١٨٩ - ١٩٠) ، والنسائى (١٠٨/١) كتاب =

= الطهارة : باب ترك الوضوء مما غيرت النار ، وابن ماجه (١٦٤/١) كتاب : باب الرخصة في ترك الوضوء مما غيرت النار ، الحديث (٤٨٨) ، وابن الجارود ص (١٨) : باب ما جاء في ترك الوضوء مما مست النار الحديث (٢٢) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٦٤/١) : باب أكل ما غيرت النار ، وأبو العباس بن سريج في « جزئه » ، وأبو نعيم في الحلية (٣٣١/٤) ، وفي « تاريخ أصبهان » (١٢٢/١) ، والبيهقي (١٥٣/١) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء مما مست النار ، عنه : « أنه ﷺ أكل كفت شاة ثم صلى ولم يتوضأ » .

عبد الله بن عمر :

أخرجه ابن ماجه (١٦٦/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل ، الحديث (٤٩٧) ، وقال البوصيري في « الزوائد » (١٩٧/١) : هذا إسناد فيه بقة بن الوليد وهو مدلس ، وقد رواه بالمعنة ، وشيخه خالد مجهول الحال . أ. هـ .  
وقال الحافظ في « التتريب » (٢٢٠/١) : مجهول الحال .

عبد الله بن مسعود :

أخرجه أحمد (٤٠٠/١) ، عن عبد الله بن مسعود « أن النبي ﷺ كان يأكل اللحم ثم يقوم إلى الصلاة ولا يس ماء » ، وقال الهيثمي في « المجمع » (٢٥٦/١) رواه أحمد ، وأبو يعلى ورجاله موثقون .

عثمان بن عفان :

أخرجه أحمد (٦٢/١) ، والبخاري (١٥٢/١) - ١٥٣ - كشف الاستار عن زوائد البزار ) : باب ترك الوضوء مما مست النار ، الأحاديث (٢٩٤ - ٢٩٥) ، وأبو يعلى كما في « المجمع » (٢٥٦/١) . وقال الهيثمي : ورجال أحمد ثقات .

عكراش بن ذؤيب :

أخرجه الترمذي (٢٨٣/٤) كتاب الأطعمة : باب ما جاء في التسمية في الحديث (١٨٤٨) ، وابن ماجه (١٠٨٩/٢) كتاب الأطعمة : باب الأكل مما يليك ، الحديث (٣٢٧٤) ، كلاهما عن محمد بن بشار إلا أنه عند ابن ماجه مختصراً ، وعند الترمذي مطولاً ، ثم قال الترمذي : ( هذا الحديث غريب لا نعرفه إلا من حديث الملا بن الفضل ، وقد تفرد الملا بهذا الحديث ) .

والملا بن الفضل قال ابن حبان في « المجروحين » (١٨٣/٢) : كان ممن يتفرد بأشياء منكر من أقوام مشاهير .

وقال الحافظ في « التتريب » (٩٣/٢) : ضعيف .

وعبيد الله بن عكراش :

قال البخاري : لا يثبت حديثه .

ينظر التتريب (٥٣٧/١) .

على بن أبي طالب رضى الله عنه :

أخرجه أبو يعلى (٣٩٤/١) ، الحديث (٥١٢ / ٢٥٢) قال الهيثمي في « مجمع الزوائد » =

= (٢٥٤/١) : ( وفيه عبد الأعلى بن عامر ، ضعفه أحمد ، وأبو حاتم ، وقال ابن عدى : حدثت عنه الثقات ، وبقية رجاله رجال الصحيح ) .

وقال الحافظ فى « التزيين » (٤٦٤/١) : صدوق بهم .

عمرو بن أمية الضمري :

أخرجه أبو داود الطيالسى ص (١٧٧) ، الحديث (١٢٥٥) ، وأحمد (١٣٩/٤) والدارمى (١٨٥/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة فى ترك الوضوء مما مست النار ، والبخارى (٣١١/١) كتاب الوضوء : باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق ، الحديث (٢٠٨) ، ومسلم (٢٧٣/١) كتاب الطهارة : باب نسخ الوضوء مما مست النار ، الحديث (٣٥٥/٩٢) ، والشافعى فى « الأم » (٣٥/١) كتاب الطهارة : باب لا وضوء مما يطعم أحد ، وابن ماجه (١٦٥/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة بترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (٤٩٠) وابن الجارود ص (١٨) : باب ما جاء فى ترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (٢٣) ، والطحائى فى « شرح معانى الآثار » (٦٦/١) : باب أكل ما غيرت النار ، والبيهقى (١٥٣/١) : باب ترك الوضوء مما مست النار .

عمرو بن عبد الله الحضرمي :

أخرجه أحمد (٣٤٧/٤) ، والطحائى فى « شرح معانى الآثار » (٦٦/١) : باب أكل ما غيرت النار .

عمرة بنت حرام :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » كما فى « المجموع » (٢٥٩/١) ، عن جمعة محمد بن ثابت البنانى ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر عنها ، وقال الهيثمى : ( وفيه محمد بن ثابت البنانى ، وهو ضعيف ، وبقية رجاله رجال الصحيح ) .

فاطمة الزهراء رضى الله عنها قالت :

« دخل على رسول الله ﷺ فأكل عرقاً فجاء بلال بالأذان فقام ليصلى فاحتضت بثوبه فقلت يا رسول الله ألا تتوضأ فقال : « ممن أتوضأ يا بنية فقلت : مما مست النار ، فقال : أوليس أطيب طعامكم ما مسته النار » .

أخرجه أحمد (٢٨٣/٦) ، وأبو يعلى كما فى « المجموع » (٢٥٩/١) ، وقال الحافظ الهيثمى : (والحسن بن أبى الحسن ولد بعد وفاة فاطمة ، والحديث منقطع ) ، وقد رواه أحمد من طريق محمد ابن إسحاق عن أبيه عن الحسن بن الحسن بن على عن فاطمة .

محمد بن سلمة :

أخرجه الطبرانى فى « الكبير » كما فى « المجموع » (٢٥٧/١) ومن طريقه الحارمى فى « الاعتبار فى الناسخ والمنسوخ » ص (٥١) : ذكر ما يدل على نسخ الوضوء مما مست النار ، والبيهقى (١٥٦/١) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء مما مست النار ، من رواية قريش ، عن يونس ، عن أبى خالد ، عن محمد بن مسلمة ، أن النبى ﷺ أكل آخر أمره لحماً ثم صلى ولم يتوضأ « وقال الهيثمى : وفيه يونس عن أبى خالد ولم من ذكره .

معاذ بن جبل :



= أخرجه الطبراني في « الكبير » من جهة مطَّرف بن مالون كما في للجمع (٢٥٨/١) ، وقال الهيثمي : وقد نسب إلى الكذب .

معاوية بن أبي سفيان :

أخرجه أبو يعلى وفيه روى لم يسم كما قال الهيثمي (٢٥٧/١) .

الخيرة بن شعبة :

أخرجه أبو داود (١٣١/١) كتاب الطهارة : باب في ترك الوضوء عما مست النار ، الحديث (١٨٨) ، وله حديث آخر رواه أبو نعيم في الحلية (٤٠/٩) ، والحايمي في « الاعتبار في النسخ والنسخ » ص (٥٣) : باب ذكر خير آخر يدل على أن الرخصة كانت غير مرة .

ميمونة أم المؤمنين رضى الله عنها :

أخرجه أحمد (٣٣١/٦) ، والبخاري (٣١٢/١) كتاب الوضوء : باب من مضمض من السوق ، الحديث (٢١٠) ، ومسلم (٢٧٤/١) كتاب الحيض : باب نسخ الوضوء عما مست النار ، الحديث (٣٥٦/٩٣) .

هند بنت أبي سعيد الخدري :

عن عمتها أخت أبي سعيد الخدري أخرجه الطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٦٦/١) : باب أكل ما غرت النار ، والطبراني في الكبير كما في « مجمع الزوائد » (٢٥٩/١) ، وقال : رواه الطبراني في الكبير من طرق بعض رجالها رجال الصحيح إلا هند بنت سعيد وقد وثقها ابن حبان .

أبو أمامة :

أخرجه الطبراني في الكبير (١٤٠/٨ - ١٤١) من طريق أبي قيس ، عن يحيى بن أبي صالح ، عن أبي سلام الحبشي ، عن أبي أمامة ، قال : كان رسول الله ﷺ لا يتوضأ عما مست النار وذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٥٧/١) وقال : وفيه محمد بن سعيد المصلوب ، وهو كذاب . قلت : وهو أبو قيس الموجود في السند .

وللحديث طريق آخر ذكره الهيثمي في « للجمع » (٢٥٧/١) وقال : رواه الطبراني في « الكبير » ، وفيه عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد ، وهما ضعيفان لا يحمل الإحتجاج بهما . أ.هـ .

وعلى بن يزيد الألهاني ضعيف .

وعبيد الله بن زحر صدوق يخطئ .

ينظر التقریب : (٥٣٣/١) ، (٤٦/٢) .

أبو بكر الصديق رضى الله عنه :

ذكره الترمذي (١١٨ - ١١٩) كتاب الطهارة : باب في ترك الوضوء مما غرت النار ، عقب الحديث (٨٠) ، وقال : ( لا يصح من قبل إسناده ، إنما رواه حسام بن مصك ، عن ابن سيرين ، عن ابن عباس عن أبي بكر الصديق ، عن النسي ﷺ والصحيح إنما هو عن ابن عباس ، عن النسي ﷺ ) .

والحديث من طريق حسام بن المصك والتي ذكرها الترمذي .

أخرجه البزار (١٥١/١ - كشف) رقم (٢٩٢) وأبو يعلى (٣٢ - ٣٣) رقم (٢٤) ، وذكره =

= الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٥٦/١) وقال : رواه أبو يعلى واليزار وفيه حسام بن المصك وقد أجمعوا على ضعفه . أ. هـ .

وحسام بن مصك ، قال الدارقطني : متروك ، وقال يحيى لا شيء ، تركه أحمد .  
وقال الحافظ : ضعيف كاد أن يترك .

ينظر : المغني (١٥٥/١) ، والتقريب (١٦١/١) .

وللحديث طريق آخر :

أخرجه الطحاوي (٦٧/١ - ٦٨) والدولابي في « الكنى » (٥/٢) بلفظ « أن أبا بكر أكل مع رسول الله ﷺ لحما وصلى ولم يتوضأ » .

أبو رافع :

أخرجه أحمد (٨/٦) ، والبخاري (١٣٥/٦) في « التاريخ الكبير » ، ومسلم (٢٧٤/١) كتاب الحيض : باب نسخ الوضوء مما مست النار ، الحديث (٣٥٧/٩٤) ، والطحاوي (٦٦/١) باب أكل ما غيرت النار .

أبو سعيد الخدري :

أخرجه الدولابي في « الكنى » (١٢٦/٢) .

أبو طلحة :

أخرجه أحمد (٣٠/٤) .

أبو هريرة :

أخرجه أبو داود الطيالسي ص (٣١٧) ، الحديث (٣٤١١) ، وأحمد (٣٨٩/٢) ، وابن ماجة (١٦٥/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة في ترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (٤٩٣) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٦٧/١) : باب أكل ما غيرت النار ، والبيهقي (١٥٦/١) : باب ترك الوضوء مما مست النار .

أبو حكيم بنت الزبير :

أخرجه أحمد (٤١٩/٦) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٦٥/١) باب أكل ما غيرت النار والطبراني في « مجمع الزوائد » (٢٥٣/١) : باب ترك الوضوء مما مست النار ، كما في « المجمع » (٢٥٨/١) وقال : رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله موقوفون .

أبو سلمة رضى الله عنها :

رواه أحمد (٢٩٢/٦) ، والنسائي (١٠٧/١ - ١٠٨) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء مما غيرت النار ، وابن ماجة (١٦٥/١) كتاب الطهارة : باب الرخصة بترك الوضوء مما مست النار ، الحديث (٤٩١) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٦٥/١) باب أكل ما غيرت النار ، وأبو نعيم (١٠٢/٧) في الحلية ، والبيهقي (١٥٤/١) : باب ترك الوضوء مما مست النار من طرق عنها .

أبو سليم :

أخرجه الطبراني في « الكبير » من جهة محمد بن يوسف عنها ، قال الحافظ الهيثمي في « الزوائد » =

سقطه إذ صحَّ عندهم أنه عملُ الخلفاء الأربعة ، ولما ورد من حديث جابر أنه قال : « كَانَ آخِرُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - تَرَكَ الْوُضُوءَ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ » (٦٧) أخرجه أبو

= ولم أر من ذكر محمداً هذا . ينظر للمجمع (٢٥٧/١) .

أم عامر بنت يزيد بن السكن :

ذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٥٩/١) ، وقال رواه الطبراني في « الكبير » من طريق إبراهيم بن إسماعيل بن أبي خليفة عن عبد الرحمن بن ثابت بن الصامت عنها ولم أجد من ذكر هذين . أ. هـ .

وفيه نظر فهما من رجال التهذيب والأول اسمه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة وليس ابن أبي خليفة .

قال الحافظ في « التقریب » (٣١/١) : ضعيف .

وعبد الرحمن بن ثابت :

قيل له صحة وذكره ابن حبان في ثقات التابعين ينظر التقریب (٤٧٥/١) .

والحديث أخرجه أحمد (٣٧٢ - ٣٧٣) ، وابن سعد (٣١٩/٨) والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٦٦/١) .

أم مبشر :

أخرجه الطبراني في الكبير كما في « مجمع الزوائد » (٢٥٨/١) وقال : وفيه محمد بن السكن ولم أر من ذكره ، وفيه رجاله ثقات .

أم هانئ :

أخرجه الطبراني في الأوسط والكبير كما في « المجمع » (٢٥٨/١) وقال الهيثمي : رجاله موثقون .

(٦٧) أخرجه أبو داود (١٣٣/١) كتاب الطهارة : باب في ترك الوضوء مما مسّت النار ، الحديث (١٩١) ، والنسائي (١٠٨/١) كتاب الطهارة : باب ترك الوضوء مما غيرت النار ؛ وابن الجارود ص (١٨-١٩) : باب ما جاء في ترك الوضوء مما مسّت النار ، الحديث (٢٤) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٦٧/١) : باب أكل ما غيرت النار ، والبيهقي (١٥٥/١ - ١٥٦) : باب ترك الوضوء مما مسّت النار ، كلهم من رواية شعيب بن أبي حمزة ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر به ، وقال ابن أبي حاتم في العلل (٦٤/١) كتاب الطهارة ، الحديث (١٦٨) ( سمعت أبي يقول : هذا حديث مضطرب المتن إنما هو أن النبي ﷺ أكل كفا ولم يتوضأ . كذا رواه الثقات عن ابن المنكدر ، عن جابر ويحتمل أن يكون شعيب حدث به من حفظه ، فوهم فيه . »

قال الحافظ في « التلخيص » (١١٦/١) : وله علة أخرى قال الشافعي في سنن حرملة لم يسمع ابن المنكدر هذا الحديث من جابر إنما سمعته من عبد الله بن محمد بن عقيل ، وقال البخاري في « الأوسط » ثنا علي بن المديني قال : قلت لسفيان : إن أبا علقمة الفروي روى عن ابن المنكدر ، عن جابر أن النبي ﷺ أكل لحماً ولم يتوضأ فقال : أحسبني سمعت ابن المنكدر قال : أخبرني وليد أصل حديث =

داود، ولكن ذهب قوم من أهل الحديث : أحمد ، وإسحاق ، وطائفة غيرهم أن الوضوء يجب فقط من أكل لحم الجُزْور ؛ لثبوت الحديث الوارد بذلك عته عليه الصلاة والسلام .

### [ مَنْ أَوْجِبَ الْوُضُوءَ مِنَ الضَّحِكِ فِي الصَّلَاةِ ]

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ : شذ أبو حنيفة ، فأوجب الوضوء من الضحك في الصلاة لمرسل أبي العالية وهو أن قوماً ضحكوا في الصلاة فأمرهم النبي ﷺ - بإعادة الوضوء والصلاة (٦٨) ، ورد الجمهور هنا الحديث لكونه مُرسلاً ؛ ولمخالفته للأصول وهو أن يكون شيء ما ينقض الطهارة في الصلاة ولا ينقضها في غير الصلاة ، وهو مرسل صحيح .

### [ الْقَوْلُ فِي الْوُضُوءِ مِنْ حَمَلِ الْمَيْتِ ]

المَسْأَلَةُ السَّابِقَةُ : وَقَدْ شَذَّ قَوْمٌ فَأَوْجَبُوا الْوُضُوءَ مِنْ حَمَلِ الْمَيْتِ وفيه أثر ضعيف : «مَنْ فَسَلَ مَيْتًا فَلْيَتَوَضَّأْ وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» (٦٩) .

= جابر ما أخرجه البخاري في الصحيح عن سعيد بن الحارث قلت لجابر : الوضوء عما مست النار قال لا وللحديث شاهد من حديث محمد بن مسلمة ، أخرجه الطبراني في « الأوسط » ونقله : أكل أخوه أمره لحماً ثم صلى ولم يتوضأ .

(٦٨) أخرجه عبد الرزاق (٣٧٦/٢) كتاب مكروهات الصلاة : باب الضحك والتبسم في الصلاة ، الحديث (٧٣٦١) : ثنا معمر ، عن قتادة عنه « أن أعمى تردى في بئر والنبي ﷺ يصلي بأصحابه ، فضحك بعض من كان يصلي مع النبي ﷺ فأمر النبي ﷺ من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء والصلاة » . ورواه الدارقطني (١٦٣/١) : باب أحاديث الفقهاء في الصلاة وعملها ، الحديث (١٠٠-٥) ، والبيهقي (١٤٦/١) .

(٦٩) أخرجه الترمذي (٣١٨/٣) كتاب الجنائز : باب ما جاء في « الغسل من غسل الميت » (٩٩٣)، وابن ماجه (٤٧٠/١) كتاب الجنائز : باب ما جاء في غسل الميت (١٤٦٣) ، وعبد الرزاق (٤٠٧/٣) رقم (٦١١١) ، وابن حبان (٧٥١ - موارد ) من طريق سهيل بن أبي صالح ، عن أبيه ، عن أبي هريرة مرفوعاً .

وقال الترمذي : حديث أبي هريرة حديث حسن ، وصححه ابن حبان .

وأخرجه البخاري في « التاريخ الكبير » (٣٩٧/١) ، وابن حزم في « للملح » (٢٣/٢) وابن شاهين ، في « التلخيص والنسوخ (ص ١٧٢ - بتحقيقنا ) من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة مرفوعاً ، وذكره ابن أبي حاتم في « العلل » (٣٥١/١) رقم (١٠٣٥) وقال : مثل أبي عن حديث رواه هبة ، عن حماد بن سلمة ، عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة لا يرفعه الثقات .

قال الحافظ في « التلخيص » (١٣٧/١) قال ابن دقيق العيد في الإمام : وأما رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة فإسناده حسن إلا أن الحافظ من أصحاب محمد روه عنه موقوفاً وأخرجه أبو داود (٣١٦٢) ، والبيهقي (٣٠١/١) من طريق حامد بن يحيى ، عن سفيان ، عن سهيل بن أبي صالح ، عن أبيه ، عن إسحاق مولى رائدة ، عن أبي هريرة مرفوعاً قال الحافظ : =

= في « التلخيص » (١٣٧/١) : إسحاق مولى رائدة أخرج له مسلم فينفي أن يصح الحديث .  
وللحديث طريق آخر أشار إليه الحافظ في « التلخيص » (١٣٧/١) فقال : وله طريق أخرى ، قال  
عبد الله بن صالح : ثنا يحيى بن أيوب عن عقيل عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة  
رفعه . ذكره الدارقطني ، وقال : فيه نظر قلت : ورجاله موثقون .

وأخرجه أبو داود (٣١٦١) ، والبيهقي (٣٠٣/١) من طريق القاسم بن عباس عن عمرو بن عمير  
عن أبي هريرة به ، وقال البيهقي : وعمرو بن عمير إما يعرف بهذا الحديث وليس بالمشهور .  
وأخرجه البيهقي (٣٠٢/١) من طريق زهير عن العلاء بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن أبي هريرة  
به ، وقال : زهير بن محمد : قال البخاري : روى عنه أهل الشام أحاديث متناكر ، وقال النسائي :  
ليس بالقوي ، ومن طريق العلاء أخرجه الزبيري في « مسنده » كما في « تلخيص الحبير » (١٣٦/١) .  
وزهير بن محمد قال الحافظ في « التقريب » (٢٦٤/١) : رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة فضعف  
بسببها قال البخاري عن أحمد : كان زهير الذي يروى عنه الشاميون آخر ، وقال أبو حاتم : حدث  
بالشام من حفظه فكثر غلطه .

وأخرجه البخاري في « التاريخ الكبير » (٣٩٧/١) ، والبيهقي (٣٠١/١) من طريق أبي واقد ، عن  
محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، وإسحق مولى رائدة ، عن أبي هريرة به بلفظ من غسله الفسل ومن  
حملة الوضوء .

وأخرجه ابن أبي شيبة (٢٦٩/٣) ، وأحمد (٤٣٣/٢) ، والطبراني (٢٣١٤) ، والبيهقي  
(٣٠٣/١) .

من طريق أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة مرفوعاً ، قال البيهقي : هذا هو المشهور  
من حديث ابن أبي ذئب وصالح مولى التوأمة ليس بالقوي .

وتعقبه ابن الترمذي فقال : بأنه من رواية ابن أبي ذئب وقد قال ابن معين صالح ثقة حجة ،  
ومالك ، والثوري أدركاه بعد ما تغير وابن أبي ذئب سمع منه قبل ذلك وقال السعدي : حديث ابن  
أبي ذئب عنه مقبول لثبته وسماعه القديم منه وقال ابن عدي : لا أعرف لصالح حديثاً منكراً قبل  
الاختلاط .

وللحديث شواهد من عائشة وحليقة وأبي سعيد والخيرة بن شعبة .  
حديث عائشة :

أخرجه ابن أبي شيبة (٢٦٩/٣) ، وأحمد (١٥٢/٦) ، وأبو داود (٣١٦٠) كتاب الجنائز : باب  
في الفسل من غسل الميت ، والبيهقي (٢٩٩/١) ، والدارقطني (١١٣/١) ، وابن شاهين في « الناسخ  
والمسنوخ » ( ص - ٦٤ - بتحقيقنا ) من طريق مصعب بن أبي شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله  
ابن الزبير عن عائشة مرفوعاً بلفظ : الفسل من أربع : الجنابة والجمعة والحجامة وغسل الميت .  
وذكره الحافظ في « التلخيص » (١٣٧/١) وقال : وفي إسناده مصعب بن شيبة وفيه مقال وضعفه  
أبو زرعة وأحمد والبخاري .

وقال في « التقريب » (٢٥١/٢) : لين الحديث .

وذكره الذهبي في « المغني » (٦٦٠/٢) وقال : وثق ، وقال الدارقطني : ليس بالقوي وقال =

## [ الوُضُوءُ مِنْ زَوَالِ الْعَقْلِ ]

وَيَنْبَغِي أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ جُمْهُورَ الْعُلَمَاءِ أَوْجَبُوا الْوُضُوءَ مِنْ زَوَالِ الْعَقْلِ بِأَيِّ نَوْعٍ كَانَ : مِنْ قَبْلِ إِغْمَاءٍ أَوْ جُنُونٍ أَوْ سُكْرِ ، وَهَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ قَاسَوْهُ عَلَى النَّوْمِ أَعْنِي : أَنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّهُ إِذَا كَانَ النَّوْمُ يُوْجِبُ الْوُضُوءَ فِي الْحَالَةِ الَّتِي هِيَ سَبَبٌ لِلْحَدَثِ غَالِبًا ، وَهُوَ الْإِسْتِقَالُ ، فَأَحْرَى أَنْ يَكُونَ ذَهَابُ الْعَقْلِ سَبَبًا لَذَلِكَ . فَهَذِهِ هِيَ مَسَائِلُ هَذَا الْبَابِ الْمَجْمَعِ عَلَيْهَا وَالْمَشْهُورَاتُ مِنْ الْمَخْتَلَفِ فِيهَا وَيَنْبَغِي أَنْ نَصِيرَ إِلَى الْبَابِ الْخَامِسِ .




---

= أحمد ، وروى متاكير .

حديث حذيفة :

أخرجه البيهقي (٣٠٤/١) ، وقال الحافظ في « التلخيص » (١٣٧/١) : ذكره ابن أبي حاتم والدارقطني وقالوا : إنه لا يثبت .

حديث أبي سعيد :

رواه ابن وهب في الجامع كما في « تلخيص الحبير » (١٣٧/١) .

حديث للمغيرة بن شعبة .

أخرجه أحمد (٢٤٦/٤) ، وذكره الهيثمي في « المجمع » (٢٥/٣) وقال : وفي إسناده راو لم

يسم .

## البَابُ الْخَامِسُ

### وَهُوَ مَعْرِفَةُ الْأَفْعَالِ الَّتِي تُشْتَرَطُ هَذِهِ الطَّهَارَةُ فِي فِعْلِهَا

وَالْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ .... ﴾ [المائدة : ٦] الآية ، وقوله - عليه الصلاة والسلام - : « لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طَهْوٍ وَلَا صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ » (١).

[ الطَّهَارَةُ وَهَلْ هِيَ شَرْطُ صِحَّةٍ أَوْ شَرْطُ وُجُوبٍ لِلصَّلَاةِ ؟ ]

فَاتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الطَّهَارَةَ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ الصَّلَاةِ ؛ لَمَّا كَانَ هَذَا ، وَإِنْ كَانُوا اخْتَلَفُوا هَلْ هِيَ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ الصَّحَّةِ ، أَوْ مِنْ شُرُوطِ الْوُجُوبِ .

[ الْقَوْلُ فِي الطَّهَارَةِ لِسُجُودِ التَّلَاوَةِ وَلِصَّلَاةِ الْجَنَازَةِ ]

وَلَمْ يَخْتَلَفُوا أَنَّ ذَلِكَ شَرْطٌ فِي جَمِيعِ الصَّلَوَاتِ إِلَّا فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَفِي السُّجُودِ أَعْنِي : سُجُودَ التَّلَاوَةِ ؛ فَإِنْ فِيهِ خِلَافٌ شَاذٌ ، وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ : الاحْتِمَالُ الْعَارِضُ فِي انْتِطَاقِ اسْمِ الصَّلَاةِ عَلَى الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ ، وَعَلَى السُّجُودِ ، فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ اسْمَ الصَّلَاةِ يَنْطَلِقُ عَلَى صَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَعَلَى السُّجُودِ نَفْسَهُ وَهُمْ الْجُمْهُورُ اشْتَرَطَ هَذِهِ الطَّهَارَةَ فِيهِمَا ، وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ لَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِمَا إِذَا كَانَتْ صَلَاةُ الْجَنَازَةِ لَيْسَ فِيهَا رُكُوعٌ ، وَلَا سُجُودٌ ، وَكَانَ السُّجُودُ أَيْضاً لَيْسَ فِيهِ قِيَامٌ ، وَلَا رُكُوعٌ ، لَمْ يَشْتَرِطُوا هَذِهِ الطَّهَارَةَ فِيهِمَا ، وَيَتَعَلَّقُ بِهَذَا الْبَابِ مَعَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَرْبَعُ مَسْأَلَاتٍ :

[ هَلِ الْوُضُوءُ شَرْطٌ فِي مَسِّ الْمُصْحَفِ ؟ ]

السَّأَلَةُ الْأُولَى : هَلِ هَذِهِ الطَّهَارَةُ شَرْطٌ فِي مَسِّ الْمُصْحَفِ أَمْ لَا ؟ فَذَهَبَ مَالِكٌ ، وَأَبُو حَنِيفَةَ ، وَالشَّافِعِيُّ ، إِلَى أَنَّهَا شَرْطٌ فِي مَسِّ الْمُصْحَفِ ، وَذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ إِلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِي ذَلِكَ .

وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ تَرَدُّدُ مَفْهُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ [الواقعة :

٧٩] بَيْنَ أَنْ يَكُونَ « الْمُطَهَّرُونَ » : هُمْ بَنُو آدَمَ وَبَيْنَ أَنْ يَكُونُوا هُمُ الْمَلَائِكَةُ ، وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْخَبَرُ مَفْهُومَهُ النَّهْيُ ، وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ خَبِيراً لَا نَهْياً ، فَمَنْ فَهِمَ مِنْ « الْمُطَهَّرُونَ »

بني آدم وفهم من الخبر النهي . قال : لا يجوز أن يمس المصحف إلا طاهر ، ومن فهم منه الخبر فقط وفهم من لفظ « الْمُطَهَّرُونَ » الملائكة قال : إنه ليس في الآية دليل على اشتراط هذه الطهارة في مس المصحف وإذا لم يكن هنالك دليل لا من كتاب ، ولا من سنة ثابتة بقي الأمر على البراءة الأصلية وهي الإباحة ، وقد احتج الجمهور للمذهب بحديث عمرو بن حزم <sup>(١)</sup> : أن النبي - عليه الصلاة والسلام - كتب « لا يمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ » <sup>(٢)</sup> ، وأحاديث عمرو بن حزم اختلف الناس في وجوب العمل بها ؛ لأنها مُصَنَّفَةٌ ، ورأيت ابن المؤاز يصححها إذا رَوَتْهَا الثقات ؛ لأنها كتاب النبي - عليه الصلاة والسلام - ، وكذلك أحاديث عمرو بن شعيب <sup>(٣)</sup> عن أبيه عن جده ، وأهل

(١) عمرو بن حزم بن زيد الأنصاري الخزرجي أبو الضحاك المدني ، شهد الخندق وولى بعض أمور اليمن له أحاديث وعنه ابنه محمد وزيد بن نعيم ، قال اللدائي : مات سنة إحدى وخمسين .

ينظر ترجمته في : تهذيب الكمال : ١٠٢٩/٢ ، تهذيب التهذيب : ٢٠/٨ - (٣١) . تقريب التهذيب : ٦٨/٢ . خلاصة تهذيب الكمال : ٢٨٢/٢ . الكاشف : ٣٢٦ ، تاريخ البخاري الكبير : ٣٠٥/٦ ، تاريخ البخاري الصغير : ٦٥/١ ، ٨١ ، المرحم والتعديل : ٢٢٤/٦ ، الثقات : ٢٦٧/٣ ، الاستيعاب : ١١٧٢/٣ ، أسد الغابة : ٤٠٤/١ ، أسماء الصحابة الرواة : ٢٩٢ ، الاستبصار : ٧٣ ، طبقات ابن سعد : ٢٦٧/١ ، ٤٨٦/٣ ، ٥٢٢ .

(٢) [ صحيح ] رواه الحاكم (٣٩٥/١ - ٣٩٧) . والبيهقي (٨٩/٤ - ٩٠) ، ومالك (١٩٩/١) ، وعبد الرزاق (٣٤١/١ - ٣٤٢) ، وأبو داود في المراسيل (ص ١٣) ، والنسائي (٥٧/٨ - ٦٠) ، والطبراني ، والدارقطني (١٢١/١) ، قال الحافظ : رواه مالك مرسلاً ، ووصله النسائي ، وابن حبان ، وهو مملول ، وانظر تلخيص الحبير (١٣١/١) ، والإرواء (١٥٨/١) . وسيأتي تخريجه مفصلاً في كتاب الدييات .

(٣) عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي أبو إبراهيم المدني ، نزيل الطائف . عن أبيه عن جده وطاوس ، وعن الربيع بنت معوذ وطائفة ، وعنه عمرو بن دينار وقائدة والزهرى وأيوب وخلق . قال القطان : إذا روى عن الثقات فهو ثقة يحتج به ، وفي رواية عن ابن معين : إذا حدث عن غير أبيه فهو ثقة ، وقال أبو داود : عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ليس بحجة ، وقال أبو إسحاق : هو كأيوب عن نافع عن ابن عمر ، ووثقه النسائي . وقال الحافظ أبو بكر ابن زباد : صح سمع عمرو عن أبيه ، وصح سماع شعيب عن جده عبد الله بن عمر ، وقال البخاري : سمع شعيب من جده عبد الله بن عمرو .

قال خليفة : مات سنة ثمانى عشرة ومائة .

وينظر ترجمته في : تهذيب الكمال : ١٠٣٦/٢ ، تهذيب التهذيب : ٤٨/٨ - (٨٠) . تقريب التهذيب : ٧٢/٢ . خلاصة تهذيب الكمال : ٢٨٧/٢ ، الكاشف : ٣٣١/٢ ، تاريخ البخاري الكبير : ٣٤٢/٦ ، المرحم والتعديل : ١٣٢٣/٦ ، ميزان الاعتدال : ٢٦٣/٣٠ ، لسان الميزان : ٣٢٥/٧ ، ترغيب : ٥٨٦/٤ ، للجروحين : ٧١/٤ ، تراجم الأخبار : ٥٦٦/٢ ، المعين : ٥١٧ ، البداية والنهاية : ٣٢١/٩



الظاهر يردونها<sup>(١)</sup> ، ورخص مالك للصبيان في مس المصحف على غير طهر لانهم غير مكلفين .

## [ حُكْمُ الْوُضُوءِ عَلَى الْجَنْبِ ]

المسألة الثانية : يختلف الناس في إيجاب الوضوء على الجنب في أحوال :

أحدها : إذا أراد أن ينام وهو جنب فذهب الجمهور إلى استحبابه دون وجوبه . وذهب أهل الظاهر إلى وجوبه لثبوت ذلك عن النبي ﷺ من حديث عمر أنه ذكر لرسول الله ﷺ أنه تضييه جناية<sup>(٢)</sup> من الليل فقال له رسول الله ﷺ : « تَوَضَّأْ وَأَصِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ »<sup>(٣)</sup> ، وهو أيضاً مروى عنه من طريق عائشة ، وذهب الجمهور إلى حمل

(١) في ط : يردونها . (٢) في الأصل : النجاسة .

(٧٠) أخرجه مالك (٤٧/١) كتاب الطهارة : باب وضوء الجنب إذا أراد أن ينام ، الحديث (٧٦) ، والبخاري (٣٩٣/١) كتاب الغسل : باب الجنب يتوضأ ثم ينام ، الحديث (٢٩٠) ، ومسلم (٢٤٩/١) كتاب الحيض : باب جواز نوم الجنب ، الحديث (٣٠٦/٢٥) ، وأبو داود (١٥٠/١) كتاب الطهارة : باب في الجنب ينام ، الحديث (٢٢١) ، والنسائي (١٤٠/١) كتاب الطهارة : باب وضوء الجنب وضل ذكره إذا أراد أن ينام ، وابن ماجه (١٩٣/١) كتاب الطهارة : باب من قال : لا ينام الجنب حتى يتوضأ وضوءه للصلاة ، الحديث (٥٨٥) .

والترمذي (٢٠٦/١) كتاب الطهارة : باب الوضوء للجنب إذا أراد أن ينام (١٢٠) ، وأحمد (١٧/١) ، (٣٥) وأبو عوانة (٢٧٧/١) ، والبيهقي (٢٠٠/١) ، وقال الترمذي : حديث عمر أحسن شيء في هذا الباب وأصح ، من حديث ابن عمر قال : ذكر عمر لرسول الله ﷺ ، الحديث . حديث عائشة :

أخرجه أحمد (٩١/٦) ، من طريق ابن لهيعة ، عن أبي الأسود ، عن عروة ، عن عائشة بلفظ « أراد أن ينام وهو جنب فليتوضأ وضوءه للصلاة » وهو عند الأكثرين بدون هذه الزيادة ، فقد أخرجه أحمد (٣٦/٦) ، والبخاري (٣٩٢/١) كتاب الغسل : باب كينونة الجنب في البيت إذا توضأ قبل أن يغتسل ، الحديث (٢٨٦) ، ومسلم (٢٤٨/١) كتاب الحيض : باب جواز نوم الجنب ، الحديث (٣٠٥/٢١) ، وأبو داود (١٥٠/١ - ١٥١) كتاب الطهارة : باب الجنب يأكل ، الحديث (٢٢٢) ، والنسائي (١٣٩/١) كتاب : باب وضوء الجنب إذا أراد أن ينام ، وابن ماجه (١٩٣/١) كتاب الطهارة : باب من قال : لا ينام الجنب حتى يتوضأ وضوءه للصلاة ، الحديث (٥٨٤) ، والترمذي (١٠٨/٢) كتاب الألطمة : باب في الجنب يأكل من حديث أبي سلمة عنها ، « أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة قبل أن ينام » . ولفظ البخاري ، عن أبي سلمة قال : « سألت عائشة : أكان النبي ﷺ يرقد وهو جنب ؟ قالت : نعم ، وتوضأ » وفي رواية له من حديث عروة عنها قالت : كان النبي ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلاة » .

= وفى رواية الأسود عنها قال : « كان رسول الله ﷺ إذا كان جنباً فأراد أن يأكل أو ينام توضأ وضوءه للصلاة » .

أخرجه مسلم (٢٤٨/١) كتاب الحيض باب جواز نوم الجنب . الحديث (٣٠٥/٢٢) ، وأبو داود (١٥١/١ - ١٥٢) كتاب الطهارة : باب من قال يتوضأ الجنب ، الحديث (٢٢٤) ، والنسائي (١٣٨/١) كتاب الطهارة : باب وضوء الجنب إذا أراد أن يأكل ، وابن ماجه (١٩٤/١) كتاب الطهارة : باب فى الجنب يأكل ويشرب ، الحديث (٥٩١) .

وفى الباب عن جابر ، وعمار بن ياسر ، وابن عباس ، وأم سلمة ، وميمونة بنت سعد ، وعدى ابن حاتم ، وعبد الله بن عمرو بن العاص .  
حديث جابر :

أخرجه ابن ماجه (١٩٥/١) كتاب الطهارة : باب فى الجنب يأكل ويشرب ، الحديث (٥٩٢) عنه قال : سئل النبى ﷺ عن الجنب : هل ينام ، أو يأكل ، أو يشرب قال : نعم إذا توضأ وضوءه للصلاة .

حديث عمار :

أخرجه أحمد : (٣٢٠/٤) ، وأبو داود (١٥٢/١) كتاب الطهارة : باب من قال : يتوضأ الجنب الحديث (٢٢٥) ، والترمذى (٥١١/٢ - ٥١٢) « أبواب الجمعة » : باب الرخصة للجنب فى الأكل والنوم إذا توضأ ، الحديث رقم (٦١٣) ، وقال : حسن صحيح ، ونقله : « أن رسول الله ﷺ رخص للجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أن يتوضأ وضوءه للصلاة » .

حديث ابن عباس :

أخرجه الطبرانى كما فى « للمجمع » (٢٧٩/١) وقال الهيثمى : وفيه يوسف بن خالد السمى وهو كذاب أ.هـ .

وقال ابن معين : كذاب زنديق ، وقال الفلاس : كان يكذب ، وقال النسائى : كذاب متروك ، وقال البيهقى : غيره أوثق منه .

ينظر المغنى للمحافظ الذهبي (٧٦٢/٢) .

حديث أم سلمة :

أخرجه الطبرانى كما فى « للمجمع » (٢٧٩/١) ، ونقلهما « أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة ، وإذا أراد أن يطعم غسل يديه » ، وقال الهيثمى : رجاله ثقات .

حديث ميمونة بنت سعد :

أخرجه الطبرانى كما فى « للمجمع » (٢٧٩/١) أيضاً قالت : « قلت يا رسول الله ، هل يأكل أحدنا وهو جنب ؟ قال : لا حتى يتوضأ ، قلت : يا رسول الله ، هل يرقد الجنب ؟ قال : ما أحب أن يرقد وهو جنب حتى يتوضأ فإنى أخشى أن يتوفى فلا يحضره جبريل عليه السلام » ، وقال الهيثمى : يحضره وفيه عثمان بن عبد الرحمن الطرافنى ، وثقه ابن معين ، وقال أبو حاتم : صدوق ، وقال ابن عدى : لا بأس به يروى عن مجهولين .

الامر بذلك على التذب ، والعدول به على ظاهره لكان عدم مناسبة وجوب الطهارة لإرادة النوم أعني : المناسبة الشرعية ، وقد احتجوا أيضاً لذلك بأحاديث أثبتتها حديث ابن عباس : « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ - خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ فَأَتَى يَطْعَامٍ . فَقَالُوا : أَلَا نَأْتِيكَ بِطُهُرٍ؟ فَقَالَ : « أَصْلِي فَأَتَوْضَأُ » (٧١) ؟ »

وفي بعض رواياته : فقيل له : « أَلَا تَتَوَضَأُ » . فقال : « مَا أُرِدْتُ الصَّلَاةَ فَأَتَوْضَأُ » ، والاستدلال به ضعيف ؛ فإنه من باب مفهوم الخطاب من أضعف أنواعه ، وقد احتجوا بحديث عائشة : « أَنَّهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَانَ يَنَامُ وَهُوَ جُنْبٌ لَا يَمْسُ الْمَاءَ » (٧٢) إلا أنه حديث ضعيف .

= وحديث على بن حاتم :

أخرجه الطبراني أيضاً كما في « للمجمع » (٢٧٩/١) : « وَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْجَنْبِ إِنْ نَامَ ؟ قَالَ : يَتَوَضَأُ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ » وقال الهيثمي : ( وفيه قيس بن الربيع ، وثقه شعبة ، وسفيان ، وضعفه آخرون ، ولم ينسب إليه كذب ) .

حديث عبد الله بن عمرو :

قال : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنْبٌ تَوَضَأَ .

أخرجه الطبراني كما في « للمجمع » (٢٧٩/١) ، وقال الهيثمي عقب الحديث : ( وفيه أحمد بن يحيى بن مالك السوسي ، ترجم له ابن أبي حاتم ، وقال : إنه صدوق ، وثقه ابن حبان ، وثقه رجاله ثقات ) .

(٧١) أخرجه أبو داود الطيالسي (ص: ٣٦١) ، الحديث (٢٧٦٥) ، وأحمد (٢٨٣/١) ، والدارمي (١٠٨/٢) : كتاب الأطعمة : باب في الأكل والشرب على غير وضوء ، ومسلم (٢٨٢/١ - ٢٨٣) كتاب الحيض : باب جواز أكل المحدث الطعام ، الحديث (١١٨ - ٣٧٤) ، وأبو داود (١٣٦/٤) كتاب الأطعمة : باب في غسل اليدين عند الطعام ، الحديث (٣٧٦٠) ، والترمذي (٢٨٢/٤) : كتاب الأطعمة : باب في ترك الوضوء قبل الطعام ، الحديث (١٨٤٧) ، والنسائي (٨٥/١ - ٨٦) كتاب الطهارة باب الوضوء لكل صلاة ، والبيهقي (٤٢/١) كتاب الطهارة : باب فرض الطهور للصلاة ، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٣٣٠ - ٣٣١) . وفي لفظ أبي داود ، والترمذي ، والنسائي فقال رسول الله ﷺ : « إِنَّمَا أَمَرْتُ بِالْوُضُوءِ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ » .

وفي الباب عن أبي هريرة :

أخرجه ابن ماجه (١٠٨٥/٢) كتاب الأطعمة : باب الوضوء عند الطعام ، الحديث (٣٢٦١) ، ولفظه : « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ مِنَ الْغَائِطِ فَأَتَى يَطْعَامَ فَقَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ : أَلَا أَتِيكَ بِوُضُوءٍ؟ فَقَالَ : لَا أُرِيدُ الصَّلَاةَ » .

(٧٢) أخرجه أبو داود الطيالسي ص : (١٩٩) ، الحديث (١٣٩٧) ، وأحمد (١٤٦/٦) ، وأبو داود (١٥٤/١) كتاب الطهارة : باب في الجنب يؤخر الغسل ، الحديث (٢٢٨) ، والترمذي (٢٠٢/١) كتاب الطهارة : باب في الجنب ينام قبل أن يقتل ، الحديث (١١٨) ، وابن ماجه (١٩٢/١) كتاب الطهارة : في الجنب ينام كهيئته لا يمس ماء ، الحديث (٥٨١) و (٥٨٢) و (٥٨٣) ، والطحطاوي في « شرح معاني الآثار » (١٢٤/١) كتاب الطهارة : باب الجنب يريد النوم أو الأكل ، والبيهقي =

[ حُكْمُ الْوُضُوءِ عَلَى الْجَنْبِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ ، أَوْ يَشْرَبَ ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُعَاوِدَ ]  
وكذلك اختلفوا في وجوب الوضوء على الجنب الذي يريد أن يأكل أو يشرب وعلى  
الذي يريد أن يعاود أهله . فقال الجمهور في هذا كله بإسقاط الوجوب ؛ لعدم مناسبة  
الطهارة لهذه الأشياء ؛ وذلك أن الطهارة إنما فُرِضَتْ في الشرع لأحوال التعظيم ؛  
كالصلاة .

وأيضاً فلمكان تعارض الآثار في ذلك ؛ وذلك أنه رُوِيَ عنه - عليه الصلاة والسلام - :  
« أَنَّهُ أَمَرَ الْجَنْبَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُعَاوِدَ أَهْلَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ » (٧٣) ، وَرُوِيَ عَنْهُ « أَنَّهُ كَانَ يَجَامِعُ ثُمَّ  
يُعَاوِدُ وَلَا يَتَوَضَّأُ » (٧٤) ، وكذلك رُوِيَ عَنْهُ مَنَعَ الْأَكْلَ وَالشَّرْبَ لِلْجَنْبِ حَتَّى يَتَوَضَّأَ .

= (٢٠١/١ - ٢٠٢) : كتاب الطهارة : باب ذكر الخبر الذي ورد في الجنب ينام ولا يس ماء ،  
كلهم من رواية أبي إسحاق ، عن الأسود ، عن عائشة .  
وقال أبو داود : ( ثنا الحسن بن علي الواسطي قال : سمعت يزيد بن هارون يقول : هذا الحديث  
يعني حديث أبي إسحاق خطأ .

وقال الترمذي : وقد روى غير واحد عن الأسود ، عن عائشة ، عن النبي ﷺ « أَنَّهُ كَانَ يَتَوَضَّأُ  
قَبْلَ أَنْ يَنَامَ » وهذا أصح من حديث أبي إسحاق ، وقد روى عن أبي إسحاق هذا الحديث شعبة  
والثوري ، وغير واحد ويرون أن هذا غلط من أبي إسحاق ) .  
وقال البيهقي : أخرجه مسلم في « الصحيح » دون قوله قبل أن يس ماء ، وذلك لأن الحفاظ  
طلعوا في هذه اللفظة ، وتوهموها مأخوذة عن غير الأسود ، وأن أبا إسحاق ربما دلس ، فأرواها من  
تدليسائه ، واحتجوا على ذلك برواية إبراهيم النخعي ، وعبد الرحمن بن الأسود ، عن الأسود  
بخلاف رواية أبي إسحاق ) .

(٧٣) أخرجه أحمد (٢٨/٣) ، ومسلم (٢٤٩/١) كتاب الحيض : باب جواز نوم الجنب ،  
واستحباب الوضوء له وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع ، الحديث  
(٣٠٨/٢٧) ، وأبو داود (١٤٩/١ - ١٥٠) كتاب الطهارة : باب الوضوء لمن أراد أن يعود . الحديث  
(٢٢٠) ، والترمذي (٢٦١/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في الجنب إذا أراد أن يعود توضأ ،  
الحديث (١٤١) ، وابن ماجه (١٩٣/١) كتاب الطهارة : باب في الجنب إذا أراد العود توضأ ،  
الحديث (٥٨٧) ، والطحاوي (١٢٨/١ - ١٢٩) كتاب الطهارة : باب الجنب يريد النوم أو الأكل أو  
الشرب أو الجماع ، والحاكم (١٥٢/١) كتاب الطهارة ، والبيهقي (٢٠٣/١ - ٢٠٤) كتاب الطهارة :  
باب الجنب يريد أن يعود ، كلهم من حديث عاصم الأحول ، عن أبي المتوكل ، عن أبي سعيد  
الخدري قال : قال رسول الله ﷺ « إِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ أَهْلُهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وَضُوءًا » .  
راد الحاكم والبيهقي ، من رواية شعبة ، عن عاصم ، فإنه أنشط للعود . ثم قال الحاكم : ( صحيح  
على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ ، إنما أخرجاه إلى قوله فليتوضأ فقط ولم يذكرنا فيه فإنه  
أنشط للعود ، وهذه لفظة تفرد بها شعبة عن عاصم ، والتفرد من مثله مقبول عندهما ) .

(٧٤) أخرجه أحمد (١٠٩/٦) من طريق شريك ، عن أبي إسحاق ، عن عائشة قالت : « كَانَ  
رسول الله ﷺ إِذَا كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ إِلَى أَهْلِهِ أَتَاهُمْ ثُمَّ يَعُودُ وَلَا يَسُ مَاءً » ، والطحاوي في « شرح =

وروي عنه بإباحة ذلك .

### [ حُكْمُ الوُضُوءِ لِلطَّوَافِ ]

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ : ذهب مالك ، والشافعي ، إلى اشتراط الوضوء في الطَّوَافِ .

وذهب أبو حنيفة إلى إسقاطه . وسبب اختلافهم تردد الطواف بين أن يلحق حكمه بحكم الصلاة أو لا يلحق ؛ وذلك أنه ثبت « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَنَعَ الْحَائِضَ الطَّوَافَ ؛ كَمَا مَنَعَهَا الصَّلَاةَ » (٧٥) فأشبه الطواف (١) من هذه الجهة الصلاة ، وقد جاء في بعض الآثار تسمية الطواف صلاة (٧٦) .

وحجة أبي حنيفة أنه ليس كل شيء منعه الحيض ، فالطهارة شرط في فعله إذا ارتفع الحيض ؛ كالصَّوْمِ عند الجمهور .

= معاني الآثار « (١٢٧/١) كتاب الطهارة : باب الجنب يريد النوم ، أو الأكل ، أو الشرب ، أو الجماع ، من طريق أبي حنيفة ، وموسى بن عقبة ، عن أبي إسحاق به بلفظ : « كان رسول الله ﷺ يجلس ، ثم يعود ولا يتوضأ ، ولا ينام ولا يقتل » .

(٧٥) أخرجه البخاري (٤٠٧/١) كتاب الحيض : باب تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت ، الحديث (٣٠٥) ، ومسلم (٨٧٣/٢) كتاب الحج : باب بيان وجوه الإحرام ، الحديث (١٢١١/١١٩) ، (١٢٠٠/١٢١) ، وأحمد (٢٤٥/٦) من حديث عائشة ، أن النبي ﷺ قال بها وهي محرمة : « اصنع ما يصنع الحاج غير أن لا تطوف بالبيت » ، وأخرجه البخاري (٤٠٧/١) ، من حديث جابر غير أن لا تطوف ولا تصلي .

وسمائي تخبره في كتاب الحج بتوسع .

(١) في ط : الصلاة .

(٧٦) أخرجه الدلاوي (٤٤/٢) كتاب المناسك : باب الكلام في الطواف ، والترمذي (٢٩٣/٣) كتاب الحج : باب ما جاء في الكلام في الطواف ، الحديث (٩٦٠) ، والطبراني في « المعجم الكبير » (٣٤/١١) ، الحديث (١٠٩٥٥) ، والحاكم (٤٥٩/١) كتاب المناسك ، والبيهقي (٨٥/٥) كتاب الحج باب إقلال الكلام بغير ذكر الله في الطواف ، وأبو نعيم في الحلية (١٢٨/٨) ، في ترجمة الفضيل بن عياض رقم (٣٦٩) ، وابن الجارود ص (١٦١) : باب المناسك ، الحديث (٤٦١) ، وابن حبان (٩٩٨) وأبو يعلى (٤٦٧/٤) رقم (٢٥٩٩) من حديث طلوس ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام فمن تكلم فلا يتكلم إلا بغير » وقال الحاكم : (صحيح الإسناد ولم يخرجاه) . وكذلك صححه ابن السكن ، وابن حبان كما في « تلخيص الحبير » (١٢٩/١) .

وأخرجه أحمد (٤١٤/٣) ، والنسائي (٢٢٢/٥) كتاب الحج : باب إباحة الكلام في الطواف ، من حديث طلوس عن رجل من أصحاب النبي ﷺ . وسمائي هذا الحديث في كتاب الحج .

## [ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ لِغَيْرِ الْمُتَوَضَّئِ وَكَذَلِكَ ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى ]

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ : ذهب الجمهور إلى أنه يجوز لغير متوضئ أن يقرأ القرآن ، ويذكر الله وقال قوم : لا يجوز ذلك له إِلَّا أَنْ يَتَوَضَّأَ ، وسبب الخلاف حديثان متعارضان ثابتان :

أحدهما حديث أبي جهنم قال : « أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ نَحْوِ بَشْرٍ جَمَلٍ ، فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ ، حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ ثُمَّ إِنَّهُ رَدَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ - السَّلَامَ » (٧٧) .

والحديث الثاني حديث عليّ « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ لَا يَجْزِيهِ مِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ إِلَّا الْجَنَابَةَ » (٧٨) ، فصار الجمهور إلى أن الحديث الثاني ناسخ للأول ، وصار من أوجب الوضوء لذكر الله تعالى إلى ترجيح الحديث الأول .



(٧٧) أخرجه أحمد (١٦٩/٤) ، والبخارى (٤٤١/١) كتاب التيمم : باب التيمم في الحضر ، الحديث (٣٣٧) ، ومسلم (٢٨١/١) كتاب الحيض : باب التيمم ، الحديث (١١٤ / ٣٦٩) ، وأبو داود (٢٣٣/١ - ٢٣٤) كتاب الطهارة : باب التيمم في الحضر ، الحديث (٣٢٩) ، والنسائي (١٦٥/١) كتاب الطهارة : باب التيمم في الحضر ، والبيهقي (٢٠٥/١) كتاب الطهارة : باب كيف التيمم ، والدارقطني (١٧٦/١) كتاب الطهارة : باب التيمم ، الحديث (٤) .

(٧٨) أخرجه أحمد (١٠٦/١ - ١٢٤) ، وأبو داود (١٥٥/١) كتاب الطهارة : باب في الجنب يقرأ القرآن (٩١) ، الحديث (٢٢٩) ، والترمذي (٢٧٣/١ - ٢٧٤) كتاب الطهارة : باب في الرجل يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن الطهارة : باب حجب الجنب من قراءة القرآن ، وابن ماجه (١٩٥/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة ، الحديث (٥٩٤) ، والدارقطني (١١٩/١) : كتاب الطهارة : باب في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن ، الحديث (١٠) ، والحاكم (١٠٧/٤) كتاب الاطعمة ، والبيهقي (٨٨/١ - ٨٩) كتاب الطهارة : باب نهى الجنب عن قراءة القرآن ، وأبو يعلى الموصلي (٢٤٧/١) ، الحديث (٢٨٧، ٢٨٨) ، والطبراني (١٠١ - منحة) ، والطحاوي (٥٢/١) وابن الجارود (٥٢ ، ٥٣) وابن حبان (٩٢ - موارد) وابن خزيمة (١٠٤/١) رقم ٢٠٨ ( والبزار كما في «التلخيص» (١٣٩/١) .

وهكذا صححه ابن خزيمة ، وابن السكن ، وابن حبان ، وعبد الحق ، والبقوي ، في « شرح السنة » كما في التلخيص (١٣٩/١) وروى ابن خزيمة (١٠٤/١) بإسناده عن شعبة قال : هذا الحديث ثلث رأس مالى .

## كِتَابُ الْغُسْلِ<sup>(١)</sup>

والأصل في هذه الطهارة قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهِّرُوا ﴾ [ المائدة : ٦ ] ،  
والكلام للحيط بقواعدها ينحصر بعد المعرفة بوجوبها ، وعلى مَنْ تَجِبُ ، ومعرفة ما به

(١) قال الجوزي : غَسَلْتُ الشَّيْءَ غَسْلًا بِالْفَتْحِ ، والاسمُ الْغُسْلُ بِالضَّمِّ : ويقال : غَسَلَ : كَسَرَ  
وَعَسَرَ . قال الإمام أبو عبد الله بن مالك في « مثله » : والغسل ، يعنى بالغسل : الاغتسال ، والماء  
الذي يُغْتَسَلُ بِهِ .

وقال القاضي عياض : الْغُسْلُ بِالْفَتْحِ : للماء .

والغسل : الإِسَاءَةُ ، والغَسَالَةُ : ما غَسَلْتُ بِهِ الشَّيْءَ ، والغَسُولُ : الماء الذي يُغْتَسَلُ بِهِ ، وكذلك  
الْمُغْتَسَلُ ، والمُغْتَسَلُ أَيْضًا : الذي يُغْتَسَلُ فِيهِ . والغسل بالكسر : ما يُغْتَسَلُ بِهِ الرَّأْسُ مِنْ خِطْمِيٍّ وَغَيْرِهِ  
وَمَتِّ الْغُسْلَيْنِ ، وهو مَا اتَّغَسَلَ مِنْ نُحُومِ أَهْلِ النَّارِ وَبِمَاتِهِمْ .

وفي « المغرب » : غَسَلَ الشَّيْءَ : إِزَالَةُ الْوَسَخِ وَنَحْوَهُ عَنْهُ ، بإجراء الماء عليه . والغسل بالضم :  
اسم من الاغتسال ، وهو غَسْلُ تَمَامِ الْجَسَدِ ، واسم للماء الذي يُغْتَسَلُ بِهِ أَيْضًا .

ينظر : الصَّحَاحُ : ١٧٨١/٥ ، تهذيب اللغة : ٣٥/٨ ، ٣٦ ، لسان العرب ٣٢٥٦/٥ ، ٣٢٥٧  
وإصطلاحاً :

عرفة الحنفية بأنه : غَسْلُ الْبَدَنِ .

وعند الشافعية : سِيلَانُ الْمَاءِ عَلَى جَمِيعِ الْبَدَنِ .

وعند المالكية : إِيصَالُ الْمَاءِ لْجَمِيعِ الْجَسَدِ بِنِيَّةِ اسْتِیَاحَةِ الصَّلَاةِ مَعَ الدُّلْكَ .

وعند الحنابلة : اسْتِیْصَالُ مَاءٍ طَهُورٍ فِي جَمِيعِ بَدَنِهِ . على وجه مخصوص .

ينظر : الدرر : ١٧/١ ، المحرشي : ١٦١/١ ، كشاف القناع : ١٣٩/١

حَكْمَتُهُ : إِنْ اشْتَخَصَ بَعْدَ الْجَمَاعِ ، والمرأة الحائض ، والنِّسَاءُ ، يحصل لهم هَيُوطٌ فِي الْجِسْمِ ،  
وَقُوْرٌ فِي الْأَعْضَاءِ ، فَإِذَا اغْتَسَلَ كُلُّ مِنْهُم بِالْمَاءِ ، عَادَ إِلَيْهِ نَشَاطُهُ ، وَاسْتَرَدَّ مَا لَحِقَ وَأَصَابَهُ ، كَمَا أَنَّ  
الشَّخْصَ حَالَةَ الْجَمَاعِ كَثِيرًا مَا يُغْتَسَلُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ، وَمِنْ بَها حَيْضٌ أَوْ نَفَاسٌ لَا تَصِحُّ صَلَاتُهَا ، مِنْ  
أَجْلِ ذَلِكَ أَوْجَبَ اللَّهُ الْغُسْلَ عَلَى كُلِّ مِنْهَا عَقِبَ انْتِهَائِهِ سَبِيَّةَ لِيَسْتَرِدَّ نَشَاطَهُ وَقُوَّتَهُ ، وَيَكْفُرَ عَمَّا اقْتَرَفَ  
وهو واجب على التَّارِخِيِّ ، وَيَتَقَيَّضُ عِنْدَ الْقِيَامِ إِلَى الصَّلَاةِ . وقد وجب غسل جميع البدن من خروج  
الْمَنِيِّ ، وَلَمْ يَجِبْ إِلَّا غَسْلُ بَعْضِ أَجْزَالِهِ مِنْ خُرُوجِ الْيُولِ ، مع أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا قَدْ نَزَلَ مِنْ مَخْرَجٍ  
وَاحِدٍ ، لِإِنَّ الْمَنِيَّ يَتَجَمَّعُ فِي كُلِّ الْبَدَنِ ، فَوْجِبَ تَطَهُّرُ جَمِيعِهِ ، وَلَا كَذَلِكَ الْيُولُ ، فَإِنَّهُ لَمْ يَتَجَمَّعْ  
مِنْ الْجَسْمِ كُلِّهِ . ولذا لم يوجب الشارع الحكيم الغسل من الْيُولِ ، على أَنَّ الْيُولَ كَثِيرُ النَّزُولِ يَوْمِيًّا ،  
بِخِلَافِ الْمَنِيِّ الَّذِي لَا يَخْرُجُ إِلَّا فِي كُلِّ مَدَّةٍ تَزِيدُ وَتَقْصُرُ حَسَبَ اسْتِعْدَادِ الطَّبَائِعِ وَاخْتِلَافِهَا ، وَعَلَى  
أَيِّ حَالٍ ، فَإِنَّ نَزُولَ الْيُولِ مُتَعَدِّدٌ يَوْمِيًّا ، فَلَوْ وَجِبَ الْغُسْلُ مِنْهُ لَأَدَّى إِلَى الْحَرَجِ وَالْمَشَقَّةِ ، وَالدِّينُ  
الْإِسْلَامِيُّ بَعِيدٌ كُلُّ الْبَعْدِ عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ .

تُفَعِّلُ وهو الماء المطلق في أربعة <sup>(١)</sup> أبواب :

الباب الأول : في معرفة العمل في هذه الطهارة .

والباب الثاني : في معرفة نواقض هذه الطهارة .

والباب الثالث : في معرفة أحكام نواقض هذه الطهارة <sup>(٢)</sup> .

[ عَلَى مَنْ تَجِبُ هَذِهِ الطَّهَارَةُ ؟ ]

فأما على من تجب : فعلى كل من لَزِمَتْهُ الصَّلَاةُ ولا خلاف في ذلك ، وكذلك لا خلاف في وجوبها ، ودلائل ذلك هي دلائل الوضوءِ بِعَيْنِهَا وقد ذكرناها ، وكذلك أحكام المياه وقد تقدم القول فيها .



(١) في ط : ثلاثة .

(٢) ثبت في الأصل : والباب الرابع : في معرفة ماقتضئ به هذه الطهارة .



## البَابُ الْأَوَّلُ فِي مَعْرِفَةِ الْعَمَلِ فِي هَذِهِ الطَّهَارَةِ

وهذا الباب يتعلق به أربع مسائل :

[ هل من شرط هذه الطهارة إمرار اليد على جميع الجسد ]

المسألة الأولى: اختلف العلماء هل من شرط هذه الطهارة إمرار اليد على جميع الجسد ؛ كالحال في طهارة أعضاء الوضوء ، أم يكفي فيها إفاضة الماء على جميع الجسد وإن لم يمرَّ يديه على بدنه ، فاکثر العلماء على أن إفاضة الماء كافية في ذلك .  
وذهب مالك ، وجعل أصحابه ، والمزني من أصحاب الشافعي ، إلى أنه إن فات المتطهر موضع واحد من جسده لم يمرَّ يده عليه أن طهره لم يكمل بعد .

والسبب في اختلافهم : اشتراك اسم الغسل ومعارضة ظاهر الأحاديث الواردة في صفة الغسل لقياس الغسل في ذلك على الوضوء ؛ وذلك أن الأحاديث الثابتة التي وردت في صفة غسله - عليه الصلاة والسلام - من حديث عائشة وميمونة ليس فيها ذكر التذلل ، وإنما فيها إفاضة الماء فقط . ففي حديث عائشة قالت : « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَدَا فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ ، ثُمَّ يَفْرِغُ يَمِينَهُ عَلَى شِمَالِهِ فَيَغْسِلُ فَرْجَهُ ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ ، ثُمَّ يَأْخُذُ مَاءً فَيُدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِي أَصُولِ الشَّعْرِ ، ثُمَّ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ غُرَفَاتٍ ، ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى جِلْدِهِ كُلِّهِ » (٧٩) ، والصفة الواردة في حديث ميمونة قريبة من

(٧٩) أخرجه مالك (٤٤/١) ، كتاب الطهارة : باب العمل في غسل الجنابة ، الحديث (٦٧) ، والبخاري (٥٢/٦) كتاب الغسل : باب الوضوء قبل الغسل ، الحديث (٢٤٨) ، وفي باب تخليل الشعر ، الحديث (٢٧٢) ، وأحمد (٥٢/٦) ، ومسلم (٢٥٣/١) كتاب الحيض : باب صفة غسل الجنابة ، الحديث (٣١٦/٣٥) ، وأبو داود (١٦٧/١ - ١٦٨) كتاب الطهارة : باب في الغسل من الجنابة ، الحديث (٢٤٢) ، والترمذي (١٧٤/١) ، كتاب الطهارة : باب ما جاء في الغسل من الجنابة الحديث (١٠٤) ، والنسائي (٢٠٥/١) كتاب الغسل والتميم : باب الابتداء بالوضوء في غسل الجنابة ، وابن ماجه (١٩٠/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في الغسل من الجنابة ، الحديث (٥٧٤) ، والدارمي (١٩١/١) كتاب الطهارة : باب في الغسل من الجنابة ، والشافعي في « الام » (٤٠/١) باب كيف الغسل ، وفي المسند (٣٩/١) كتاب الطهارة : باب في أحكام الغسل حديث (١١٠) وعبد الرزاق (٢٦٠/١ - ٢٦١) رقم (٩٩٧) والحميلي (٨٨/١) رقم (١٦٣) وأبو يعلى (٤٠٥/٧ - ٤٠٦) =

هذا إلا أنه أخر غسل رجله من أعضاء الوضوء إلى آخر الطهور (٨٠) . وفي حديث أم سلمة أيضاً وقد سألت - عليه الصلاة والسلام - : هل تنقص صغر رأسها لغسل الجنابة ؟ فقال - عليه الصلاة والسلام - : « إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَحْتِثِي عَلَى رَأْسِكَ الْمَاءَ ثَلَاثَ حَثَّاتٍ ، ثُمَّ تَقْبِضِي عَلَيْكَ الْمَاءَ ، فَإِذَا أَنْتَ قَدْ طَهَرْتَ » (٨١) ، وهو [ أقوى ] (١) في إسقاط التلذذ من تلك الأحاديث الأخر ؛ لأنه لا يمكن هناك أن يكون لو اصف لظهره قد ترك التلذذ ، وأما هاهنا فإنما حصر لها شروط الطهارة ؛ ولذلك أجمع العلماء على أن صفة الطهارة

= رقم (٤٤٣٠) والبيهقي (١٧٥/١) كتاب الطهارة : باب تحليل أصول الشعر بالماء والبقوى في شرح السنة (٣٤٠/١ ، ٣٤١ - بتحقيقنا ) كلهم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يقرغ يمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات ثم يفيض الماء على جلده كله .

٨٠- أخرجه أحمد (٣٣٠/٦) ، والدارمي (١٩١/١) كتاب الطهارة : باب في الغسل من الجنابة ، والبخاري (٣٦٨/١) كتاب الغسل : باب الغسل مرة واحدة ، الحديث (٢٥٧) ، ومسلم (٢٥٤/١) كتاب الحيض : باب صفة غسل الجنابة ، الحديث (٣١٧/٣٧) ، وأبو داود (١٦٩/١) كتاب الطهارة : باب الغسل من الجنابة ، الحديث (٢٤٥) ، والترمذي (١٧٣ - ١٧٤) كتاب الطهارة : باب ما جاء في الغسل من الجنابة ، الحديث (١٠٣) ، والنسائي (٢٠٤/١) كتاب الغسل والتميم : باب مسح اليد بالأرض بعد غسل الفرج ، وابن ماجه (١٩٠/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في الغسل من الجنابة ، الحديث (٥٧٣) ، والبيهقي (١٧٣/١) كتاب الطهارة : باب ذلك اليد بالأرض بعده وغسلها ، عنها قالت : « وضعت للتي ﷺ ماء يغتسل به ، فأفرغ على يديه مرتين أو ثلاثا ، ثم أفرغ يمينه على شماله فغسل مئاكيره ، ثم ذلك يده بالأرض ، ثم مضمض واستنشق ، ثم غسل وجهه ويديه ، غسل رأسه ثلاثا ، ثم أفرغ على جسده ، ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه ، قالت : فأتته بخرقه فلم يرداه وجعل يفيض الماء بيده » وللحديث عندهم الفاظ .

(٨١) أخرجه أحمد (٣١٥/٦) ، ومسلم (٢٥٩/١) كتاب الحيض : باب حكم صغائر المغنسله ، الحديث (٣٣٠/٥٨) ، وأبو داود (١٣٧/١ - ١٧٤) كتاب الطهارة : باب في المرأة هل تنقص شعرها عند الغسل ، الحديث (٢٥١) ، والترمذي (١٧٥/١ - ١٧٦) كتاب الطهارة : باب هل تنقص المرأة شعرها عند الغسل ، الحديث (١٠٥) ، والنسائي (١٣١/١) كتاب الطهارة : باب ترك المرأة نقض صفر رأسها عند اغتسالها من الجنابة ، وابن ماجه (١٩٨/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في غسل النساء من الجنابة ، الحديث (٦٠٣) ، عنها قالت : قلت يا رسول الله ﷺ إني امرأة أشد صفر رأسي فأتقنه لغسل الجنابة قال : لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك الماء ثلاث حثيات ، ثم تقبضي عليك الماء فتطهرين ، أو قال : فإذا أتت قد طهرت .

وقال الترمذي : حديث حسن صحيح .

(١) سقط في ط .

الواردة في حديث ميمونة ، وعائشة هي أكمل صفاتها ، وأن ما ورد في حديث أم سلمة من ذلك ، فهو من أركانها الواجبة .

### [ الوُضوءُ في أولِ غسلِ الجنابة ]

وأن الوضوءَ في أولِ الطهر ليس من شرطِ الطهر ، إلا خلافاً شاذاً روي عن الشافعي ، وفيه قوة من جهة ظواهر الأحاديث وفي قول الجمهور قوة من جهة النظر ؛ لأن الطهارة ظاهر من أمرها أنها شرط في صحة الوضوء ، لا أن الوضوء شرط في صحتها ، فهو من باب معارضة القياس لظاهر الحديث ، وطريقة الشافعي تغليب ظاهر الأحاديث على القياس .

فذهب قوم ؛ كما قلنا إلى ظاهر الأحاديث وغلبوا ذلك على قياسها على الوضوء فلم يوجبوا التدلُّك ، وغلب آخرون قياسَ هذه الطهارة على الوضوء على ظاهر هذه الأحاديث ، فأوجبوا التدلُّك ؛ كالحال في الوضوء ، فمن رجح القياس صار إلى إيجاب التدلُّك ، ومن رجَّحَ ظاهر الأحاديث على القياس صار إلى إسقاط التدلُّك ، وأعني بالقياس : قياس الطهر على الوضوء ، وأما الاحتجاج من طريق الاسم ففيه ضعف ؛ إذ كان اسم الطهر والغسل يطلق في كلام العرب على المعنيين جميعاً على حدٍّ سواء .

### [ هل من شرط هذه الطهارة النية ]

المسألة الثانية : اختلفوا هل من شروط هذه الطهارة النية أم لا ؟ كاختلافهم في الوضوء .

فذهب مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وأبو ثور ، ودلود ، وأصحابه إلى أن النية من شروطها . وذهب أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري إلى أنها تُجزئُ بغير نية ؛ كالحال في الوضوء عندهم . وسبب اختلافهم في الطهر هو بعينه سبب اختلافهم في الوضوء ، وقد تقدم ذلك .

### [ هل من شرط هذه الطهارة المضمضة والاستنشاق ]

المسألة الثالثة : اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في هذه الطهارة أيضاً كاختلافهم فيها في الوضوء ، أعني : هل هما واجبان فيها أم لا ؟ فذهب قوم إلى أنها غير واجبين فيها . وذهب قوم إلى وجوبهما ، وعن ذهب إلى عدم وجوبهما مالك والشافعي ، وعن ذهب إلى وجوبهما أبو حنيفة وأصحابه .

وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث أم سلمة للأحاديث التي نقلت من صفة وضوئه - عليه الصلاة والسلام - في طهره ؛ وذلك أن الأحاديث التي نقلت من صفة

وضوئه في الطهر فيها المضمضة والاستنشاق ، وحديث أم سلمة ليس فيه أمر لا بمضمضة ، ولا باستنشاق ، فمن جعل حديث عائشة ، وميمونة مفسراً لمجمل حديث أم سلمة ولقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْفِرُوا ﴾ [ المائدة : ٦ ] أَرَجَبَ الْمَضْمُضَةُ وَالْإِسْتِنْشَاقُ ، ومن جعله معارضاً جمع بينهما ؛ بأن حمل حديثي عائشة ، وميمونة على التَّنْبِ ، وحديث أم سلمة على الوجوب .

### [ حُكْمُ تَخْلِيلِ شَعْرِ الرَّأْسِ ]

ولهذا السبب بعينه اختلفوا في تَخْلِيلِ الرَّأْسِ : هل هو واجب في هذه الطهارة أم لا ؟ ومذهب مالك : أنه مستحب ، ومذهب غيره أنه واجب ، وقد عَصَدَ مذهبه من أوجب التخليل ؛ بما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَأَنْقُوا الْبَشْرَةَ وَيَلُوا الشَّعْرَ » (٨٢) .

(٨٢) أخرجه أبو داود (١٧١/١ - ١٧٢) كتاب الطهارة : باب في الغسل من الجنابة ، الحديث (٢٤٨) ، والترمذي (١٧٨/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة ، الحديث (١٠٦) ، وابن ماجه (١٩٦/١) كتاب الطهارة : باب تحت كل شعرة جنابة ، الحديث (٥٩٧) ، وابن عدى في الكامل في ضحفاء الرجال (٦١٢/٢) في ترجمة الحارث بن وجبة الراسي ، وأبو نعيم في « حلية الأولياء » (٢٨٧/٢) والبيهقي (١٧٥/١) كتاب الطهارة : باب تخليل أصول الشعر بالماء كلهم من حديث الحارث بن وجبة ، عن مالك بن دينار ، عن محمد بن سيرين ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « إن تحت كل شعرة جنابة فیلوا الشعر » ، وفي « لفظ » فاعسلوا واتقوا البشرة . وقال أبو داود : ( الحارث بن وجبة حديث منكر ، وهو ضعيف ) ، وكذلك ضحفه الترمذي . وقال البيهقي في « معرفة السنن والآثار » (٤٣١/١ - ٤٣٢) كتاب الطهارة : باب إيصال الماء إلى أصول الشعر ، ( أنكره أهل العلم بالحديث ، البخاري ، وأبو داود . وقال الشافعي : هذا الحديث ليس ثابت ) وقال أبو حاتم في علل الحديث (٢٩/١) : ( وقال أبي : هذا منكر ، والحارث ضعيف الحديث ) ١. هـ .

والحارث بن وجبة قال ابن معين وغيره : ليس بشئ .

وضحفه أبو حاتم والنسائي وأبو داود والساجي والعقيلي وابن حبان وغيرهم وقال الحافظ : ضعيف .

ينظر : التقریب (١٤٥/١) ، والتهذيب (١٦٢/٢) .

وللمحدث شواهد من حديث عائشة ، وعلى ، وأبي أيوب .

أما حديث عائشة :

أخرجه أحمد (١١٠/٦ - ١١١) ، ثنا أسود بن عامر ، ثنا شريك عن خفيف قال : حدثني رجل منذ ستين سنة ، عن عائشة قالت : أجمرت رأسي إجملا شديدا فقال النبي ﷺ : يا عائشة أما علمت أن على كل شعرة جنابة ، وذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٧٧/١) وأعله =

### [ الْقَوْلُ فِي التَّرْتِيبِ وَالْفَوْرِ فِي الْغُسْلِ ]

المسألة الرابعة : اختلفوا هل من شرط هذه الطهارة الفَوْرُ والترتيب ؟ أم ليسا من شروطها ؛ كاختلافهم من ذلك في الوضوء .

وسبب اختلافهم في ذلك : هل فعله - عليه الصلاة والسلام - محمول على الوجوب ، أو على الندب ؟ فإنه لم يُنْقَلْ عنه - عليه الصلاة والسلام - أنه ما تَوْضَأُ قط إلا مُرْتَبِئًا مُتَوَالِيًا .

وقد ذهب قوم إلى أن الترتيب في هذه الطهارة أَثْبَتُ منها في الوضوء ، وذلك بين الرأس وسائر الجسد ؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام - في حديث أم سلمة : « إِنَّمَا يَكُنْ لَكَ أَنْ تَحْنِي عَلَى رَأْسِكَ ثَلَاثَ حَيَّاتٍ ثُمَّ تَقْضِي الْمَاءَ عَلَى جَسَدِكَ » <sup>(١)</sup> ، وحرف « ثم » يقتضي الترتيب بلا خلاف بين أهل اللغة .

• • •

= بجهالة الرجل الذي لم يسم .

وحديث على : عن النبي ﷺ قال : « مع كل شجرة جنابة » ولذلك عادت شعر رأسى .  
أخرجه أبو داود الطيالسي ص (٢٥) ، الحديث (١٥٧) ، والترمذي (١٩٢/١) كتاب الطهارة : باب من ترك موضع شجرة من الجنابة ، وأحمد (٩٤/١) ، وأبو داود ( ) الطهارة : باب في الغسل من الجنابة ، الحديث (٢٤٩) ، وابن ماجه (١٩٦/١) كتاب الطهارة : باب تحت كل شجرة جنابة ، الحديث (٥٩٩) ، والبيهقي (١٧٥/١) كتاب الطهارة : باب تخليل أصول الشجر بالماء ، وأبو نعيم في « حلية الأولياء » (٢٠٠/٤) عن حماد ، عن عطاء بن السائب عن زاذان عن على ، عن النبي ﷺ قال : « من ترك موضع شجرة من جنابة لم يصبها ماء فعل الله تعالى به كذا وكذا من النار » قال على رضي الله عنه : فمن ثم عادت شعر رأسى ، وكان يجز شعره ، وعطاء بن السائب اختلط .  
وقد سمع منه حماد حال الاختلاط كما في ترجمة عطاء من التهذيب .

وينظر : التهذيب (٢٠٣/٧ - ٧٠٨) .

وحديث أبي أيوب :

أخرجه ابن ماجه (١٩٦/١) كتاب الطهارة : باب تحت كل جنابة ، الحديث (٥٩٨) من حديث عتبة بن أبي حكيم .

حدثني طلحة بن نافع ، حدثني أبو أيوب الأنصاري ، أن النبي ﷺ قال : « الصلوات الخمس ، والجمعة إلى الجمعة وأداء الأمانة كفارة لما بينهما قلت : وما أداء الأمانة قال : غسل الجنابة فإذا تحت كل شجرة جنابة » .

قال البوصيري في « الزوائد » (٢٢٢/١) : وهذا سند فيه مقال طلحة بن نافع لم يسمع من أبي أيوب قاله ابن أبي حاتم عن أبيه وفيما قاله أبو حاتم نظر فإن طلحة بن نافع وإن وصفه الحاكم بالتدليس فقد صرح بالتحديث وهو ثقة وثقه النسائي ، والبخاري ، وابن عدي ، وأصحاب السنن الأربعة ، وعتبة بن حكيم سخط فيه . رواه أحمد بن منيع بإسناده ومثته .

(١) تقدم .

## البَابُ الثَّانِي

### فِي مَعْرِفَةِ [نَوَاقِصِ هَذِهِ] <sup>(١)</sup> الطَّهَّارَةِ

والأصل في هذا الباب قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْفِرُوا ﴾ وقوله : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ [البقرة : ٢٢٢] الآية .  
حُكْمُ الْغُسْلِ مِنْ خُرُوجِ الْمَنِيِّ <sup>(٢)</sup> مِنَ الْمَرْأَةِ : واتفق العلماء على وجوب هذه الطهارة من حدثين :

أحدهما : خروجُ الْمَنِيِّ على وجه الصحة في النوم ، أو في اليقظة من ذَكَرٍ كان أو أنثى ، إلا ما رُوِيَ عن النخعي من أنه كان لا يرى على المرأة غُسْلًا من الاحتلام ، وإنما اتفق الجمهور على مساواة المرأة في الاحتلام للرجل ؛ لحديث أم سلمة الثابت أنها قالت : يا رسول الله ! المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل هل عليها غسل ؟ قال : « نَعَمْ إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ » <sup>(٣)</sup> .

(١) في الأصل : النواقص لهذه .

(٢) المني : مَشْدَد لا غير وسمى منياً ، لأنه مئى ، أى يراق ومنه سميت البلد : منى لما يراق فيها من الدماء . يقال منى الرجل وأمنى : إذا خرج منه ذلك .  
أنظر : النظم للمستعذب : ٤١/١

(٣) أخرجه مالك (٥١/١) كتاب الطهارة : باب غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل حديث (٨٥) والبخارى (٣٨٨/١) كتاب الغسل : باب إذا احتلمت المرأة حديث (٢٨٢) ومسلم (٢٥١/١) كتاب الحيض : باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المنى منها حديث (٣١٣/٣٢) والترمذى (٢٠٩/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل حديث (١٢٢) والسنائي (١١٤/١ - ١١٥) كتاب الطهارة : باب غسل المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل ، وابن ماجه (١٩٧/١) كتاب الطهارة : باب في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل حديث (٦٠٠) وأحمد (٣٠٢/٦) والشافعي في « الام » (٨٧/١) باب ما يوجب الغسل وما لا يوجبه ، وأبو عروثة (٢٩١/١) وعبد الرزاق (٢٨٣/١) رقم (١٠٤٩) والحميدى (١٤٣/١) رقم (٢٩٨) وابن خزيمة رقم (٢٣٥) وأبو يعلى (٣٢١/١٢) رقم (٦٨٩٥) وابن حبان (١١٥١ ، ١١٥٢ - الإحسان) والبيهقى (١٦٨/١) كتاب الطهارة ، والبخارى في « شرح السنة » (٣٣٩/١ - بتحقيقنا) كلهم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها قالت : جاءت أم سليم بنت ملحان امرأة أبي طلحة الأنصاري إلى رسول الله ﷺ فقالت : إن الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت ؟ قال : نعم إذا رأت الماء .

كل ما لم يمتنع : حكى حديث حسن صحيح . م . ه .

= وفي الباب عن جماعة من الصحابة .

وهم أنس بن مالك وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعولة بنت حكيم وسهلة بنت سهيل وأبو هريرة رضي الله عنهم .

١- حديث أنس :

أخرجه مسلم (١/٢٥٠) كتاب الخيض : باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها حديث (٣٠١/٣) والنسائي (١١٢/١) كتاب الطهارة : باب غسل المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل ، وابن ماجه (١٩٧/١) كتاب الطهارة : باب في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل ، حديث (٦٠١) وأحمد (٣/١٢١ ، ١٩٩) ، وأبو يعلى (٥/٢٩٩) رقم (٢٩٢٠) كلهم من طريق سعيد بن أبي هريرة عن قتادة عن أنس أن أم سليم سألت النبي ﷺ عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال رسول الله ﷺ : « إذا رأت للمرأة ذلك الماء فأنزلت فعليها الغسل فقالت أم سليم : يا رسول الله يكون هذا ؟ قال : نعم ماء الرجل غليظ أبيض وماء المرأة رقيق أصفر فأيما سبق أو علا أشبه الولد » .

٢- حديث عبد الله بن عمر :

أخرجه أحمد (٢/٩٠) وأبو يعلى (١٠/١٣٢) رقم (٥٧٥٩) من طريق عبد الجبار الأيلي عن يزيد ابن أبي سمية عن عبد الله بن عمر قال : سألت أم سليم رسول الله ﷺ عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل فقال لها رسول الله ﷺ : « إذا رأت المرأة ذلك وأنزلت فلتنسل » .  
والحديث ذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (١/٢٧٠) وفاته أن ينسبه لأبي يعلى فقال : رواه أحمد وفيه عبد الجبار بن عمر الأيلي .

ضعفه ابن معين وغيره ووثقه محمد بن سعد وبقية رجاله ثقات .

وقد رجح ضعفه الذهبي فذكره في « الفتن » (١/٣٦٦) وقال : وهما أبو زرعة وغيره .

وقال الحافظ في « التقريب » (١/٤٦٦) : ضعيف .

٣- حديث عبد الله بن عمرو :

أخرجه ابن أبي شيبة في « المصنف » (١/٨١) كتاب الطهارة : باب في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل ، أن بسرة سألت النبي ﷺ بمثل ما تقدم .

٤- حديث خولة بنت حكيم :

أخرجه ابن ماجه (١٩٧/١) كتاب الطهارة : باب في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل رقم (٦٠٢) من طريق علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن خولة بنت حكيم أنها سألت رسول الله ﷺ عن المرأة في منامها ترى ما يرى الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كما أنه ليس على الرجل غسل حتى ينزل .

وذكره البوصيري في « الزوائد » (١/٢٢٣) وقال : علي بن زيد بن جدعان ضعيف .

قلت : لكنه توهمه تابعه عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب به إلا قوله : كما أنه ليس على الرجل . . . .

أخرجه النسائي (١١٥/١) كتاب الطهارة : باب غسل المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل .

وأما الحديث الثاني الذي اتفقوا أيضاً عليه ، فهو دَمُ الْحَيْضِ أعني إذا انقطع ؛ وذلك أيضاً لقوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾ [ البقرة : ٢٢٢ ] الآية ؛ ولتعليمه الغسل من الحيض لعائشة ، وغيرها من النساء<sup>(٨٤)</sup> ، واختلفوا في هذا الباب مما يجري مجرى الأصول في مسألتين مشهورتين .

### [ سبب إيجاب الطهر من الوطء وهل هو الإيلاج أو الإنزال ؟ ]

المسألة الأولى : اختلف الصحابة - رضي الله عنهم - في سبب إيجاب الطهر من الوطء : فمنهم من رأى الطهر واجباً في التقاء الحَتَائِنِ أنزَلَ أو لم ينزل<sup>(١)</sup> ، وعليه أكثر فقهاء الأمصار مَالِكٌ وأصحابه ، والشافعي وأصحابه ، وجماعة من أهل الظاهر<sup>(٢)</sup> ، وذهب قوم من أهل الظاهر إلى إيجاب الطهر مع الإنزال فقط .  
والسبب في اختلافهم في ذلك : تعارض الأحاديث في ذلك ؛ لأنه ورد في ذلك حديثان ثابتان اتفق أهل الصحيح على تخريجهما .

= ٥ - حديث سهلة بنت سهيل :

أخرجه الطبراني في « الكبير » كما في « مجمع الزوائد » (٢٧٢/١) عنها أنها قالت : يا رسول الله تقتسل إحدانا إذا احتلمت ؟ قال : نعم إذا رأت الماء .  
وقال الهيثمي : رواه الطبراني في الكبير وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف .

٦ - حديث أبي هريرة :

أخرجه الطبراني في « الأوسط » كما في « مجمع الزوائد » (٢٧٣/١) عن أبي هريرة قال : سألت رسول الله ﷺ عن المرأة تحتمل هل عليها غسل فقال : « نعم إذا وجدت الماء فتغتسل » .  
وقال الهيثمي : رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن عبد الرحمن القشيري قال أبو حاتم : كان يكذب .

(٨٤) أما حديث عائشة رضي الله عنها فقد أخرجه البخاري في قصة حيضها وهي محرمة وقد تقدم وسيأتي أيضاً في كتاب الحج .

وتقدم أيضاً حديث فاطمة بنت أبي حبيش في ذلك وقد أخرجه أحمد (١٢٢/٦) ، ومسلم (٢٦٠/١) كتاب الحيض : باب استحباب استعمال المغتسل من الحيض فرصة من مسك ، الحديث (٣٣٢/٦٠) وأبو داود (٢٢١/١) كتاب الطهارة : باب الاغتسال من الحيض ، الحديث (٣١٤) ، وابن ماجه (٢١٠/١ - ٢١١) كتاب الطهارة : باب في الحائض كيف تقتسل ، الحديث (٦٤٢) ، وأبو عوانة (٣١٦/١) ، وابن خزيمة (٢٤٨) ، والبيهقي (١٨/١) من حديث عائشة : أن امرأة سألت النبي ﷺ كيف تغتسل من حيضها ، فذكرت أنه علمها كيف تقتسل ، الحديث .

(١) في الأصل : أو لم ينزل ومنهم من أوجبه مع الإنزال فقط .

(٢) في الأصل : وجماعة من أهل الظاهر على إيجاب الطهر من إلتقاء الحَتَائِنِ .



قال القاضي - رضي الله عنه - : « ومتى قلت ثابت : فإنما اعني به ما أخرجه البخاري أو مسلم أو ما اجتماعا عليه » .

أحدهما : حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : « إِذَا قَعَدَ بَيْنَ شَعْبَيْهِ الْأَرْبَعِ وَالْزَقَّ الْخِتَانِ بِالْخِتَانِ فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ » (٨٥) .

والحديث الثاني : حديث عثمان أنه سئل فقيل له : « أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ إِذَا جَامَعَ أَهْلَهُ وَلَمْ يُعْنِ ؟ قَالَ عُثْمَانُ : يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ » (٨٦) ، سمعته من رسول الله ﷺ فذهب العلماء في هذين الحديثين مذهبين :

أحدهما : مذهب النسخ . والثاني : مذهب الرجوع إلى ما عليه الاتفاق عند التعارض الذي لا يمكن الجمع فيه ولا الترجيح ؛ فالجمهور رأوا أن حديث أبي هريرة ناسخ لحديث عثمان ، ومن الحجَّة لهم على ذلك ما روي عن أبي بن كعب أنه قال : « إِنَّ

(٨٥) وهو بهذا اللفظ من حديث عائشة لا من حديث أبي هريرة .

وأخرجه أحمد (٤٧/٦) ، ومسلم (٢٧١/١ - ٢٧٢) كتاب الحيض : باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين ، الحديث (٣٤٩/٨٨) ، والترمذي (١٨٢/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل ، الحديث (١٠٨) ، وقال : حديث عائشة حسن صحيح والطحاوي : كتاب الطهارة : باب الذي يجامع ولا ينزل ، وأبو عوانة (٢٨٩/١) ، والبيهقي (١٦٤/١) .

أما حديث أبي هريرة :

أخرجه البخاري (٣٩٥/١) كتاب الغسل : باب إذا التقى الختانان ، الحديث (٢٩١) ، ومسلم (٢٧١/١) كتاب الحيض : باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين ، الحديث (٣٤٨/٨٧) ، وأبو داود (١٠٥/١) كتاب الطهارة : باب في الإكسال رقم (٢١٦) ، وابن ماجه (٢٠٠/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان رقم (٦٠٨) ، والدارمي (١٩٤/١) كتاب الطهارة : باب في مس الختان الختان ، والدراةقطنى (١١٣/١) كتاب الطهارة : باب في وجوب الغسل بالتقاء الختانين ، والبيهقي (١٦٤/١) ، والطحاوي (٥٩/١) ، وأحمد (٢٤٧/٢) ، (٤٧٠) بلفظ : « إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شَعْبَيْهِ ثُمَّ جَهَّدَهُمَا فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ » .

(٨٦) أخرجه البخاري (٢٨٣/١) كتاب الوضوء : باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين ، الحديث (١٧٩) ، ومسلم (٢٧٠/١) كتاب الحيض : باب إنما الماء من الماء ، الحديث (٣٤٧/٨٦) من حديث زيد بن خالد الجهني قال : سألت عثمان بن عفان قلت : أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَلَمْ يُعْنِ ؟ فَقَالَ عُثْمَانُ : يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَيَغُسُّ ذَكَرَهُ ، قَالَ عُثْمَانُ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ ، وَالزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَامِ ، وَطَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ ، وَابْنَ بَنِي كَعْبٍ ، فَأَمَرُونِي بِذَلِكَ .

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا جَعَلَ ذَلِكَ رُخْصَةً فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ أَمَرَ بِالْغُسْلِ (٨٧) ، أخرجه أبو داود .

وأما من رأى أن التعارض بين هذين الحديثين هو مما لا يمكن الجمع فيه بينهما ولا الترجيح ، وجب الرجوع عنده إلى ما عليه الاتفاق ، وهو وجوب الماء من الماء . وقد رجح الجمهور حديث أبي هريرة من جهة القياس قالوا : وذلك أنه لما وقع الإجماع على أن مجاوزة الختاتين توجب الحد وجب أن يكون هو الموجب للغسل ، وحكوا أن هذا القياس مأخوذ عن الخلفاء الأربعة ، ورجح الجمهور ذلك أيضاً من حديث عائشة لإخبارها ذلك عن رسول الله ﷺ . أخرجه مسلم (١) .

### [ الصِّفَةُ الْمُعْتَبَرَةُ فِي كَوْنِ خُرُوجِ الْمَنِيِّ مُوجِباً لِلْغُسْلِ ]

المسألة الثانية : اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المني موجباً للطهر : فذهب مالك إلى اعتبار اللذة في ذلك .

وذهب الشافعي إلى أن نفس خروجه هو الموجب للطهر سواء خرجَ بِلَذَّةٍ أَوْ بِغَيْرِ لَذَّةٍ . وسبب اختلافهم في ذلك هو شيان :

أحدهما : هل اسم الجنب يطلق على الذي أُجْنِبَ على الجهة الغير المعتادة أم ليس يطلق عليه ؟ فمن رأى أنه إنما يطلق على الذي أُجْنِبَ على طريق العادة لم يوجب الطهر في خروجه من غير لذة . ومن رأى أنه يطلق على خروج المني كيفما خرج

(٨٧) أخرجه أبو داود (١٤٧/١) كتاب الطهارة : باب في الإكسال الحديث (٢١٥) ، وابن أبي شيبة (٨٩/١) كتاب الطهارة : باب من قال إذا التقى الختاتان فقد وجب الغسل ، وأحمد (١١٥/٥) والدارمي (١٩٤/١) كتاب الطهارة : باب للماء من الماء ، والترمذي (١٨٣/١ - ١٨٤) كتاب الطهارة : باب ما جاء أن الماء من الماء ، الحديث (١١٠) ، وابن ماجه (٢٠٠/١) كتاب الطهارة : باب الماء من الماء ، الحديث (٦٠٩) ، وابن الجارود ص (٤٠) كتاب الطهارة : باب في الجنابة والتطهر لها ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٥٧/١) كتاب الطهارة : باب الذي يجامع ولا ينزل ، والدارقطني (١٢٦/١) كتاب الطهارة : باب نسخ قول الماء من الماء ، الحديث (١) ، والبيهقي (١٦٥/١) كتاب الطهارة : باب وجوب الغسل بالتقاء الختاتين ، وابن خزيمة (١١٢/١) كتاب الطهارة باب ذكر نسخ إسقاط الغسل في الجماع من غير إماء (١٧٧) ، الحديث (٢٢٥) ، وابن حبان « موارد العلمان إلى زوائد ابن حبان » ص (٨٠) كتاب الطهارة : باب ما يوجب الغسل الحديث (٢٢٨) ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ، وصححه ابن خزيمة ، وابن حبان لكنه وقع عندهم عن الزهري عن سهل .

أَوْجِبَ مِنْهُ الطَّهَرُ ، وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ مَعَ لَذَّةٍ .

والسبب الثاني : تشبيه خروجه بغير لذة بِدَمِ الْإِسْتِحَاظَةِ ، واختلافهم في خروج الدم على جهة الاستحاضة هل يوجب طهراً أم ليس يوجبه ؟ فنذكره في باب الحيض وإن كان من هذا الباب .

[ إِذَا انْتَقَلَ الْمَنِيُّ مِنْ أَصْلِ مَجَارِيهِ بِلَذَّةٍ ، ثُمَّ خَرَجَ بِلَوْنِ لَذَّةٍ ]

وفي الملحق في هذا الباب فرع ؛ وهو إذا انتقل من أصل مجاريه بلذة ثم خرج في وقت آخر بغير لذة مثل أن يخرج من الْمُجَامِعِ بعد أن يتطهر . فقيل : يُعِيدُ الطَّهَرَ . وقيل : لا يعيده ؛ وذلك أن هذا النوع من الخروج صَحَبَتْهُ اللَّذَّةُ في بعض نقلته ولم تصحبه في بعض ، فمن غَلَبَ حال اللذة قال : يَجِبُ الطَّهَرُ ، ومن غلب حال عدم اللذة قال : لا يجب عليه الطهر .



## البَابُ الثَّالِثُ فِي أَحْكَامِ مَنْزِلِ الْحَدَثَيْنِ أَعْنَى: الْجَنَابَةِ وَالْحَيْضِ<sup>(١)</sup>

أما أحكام الحدث الذي هو الجنابة ، ففيه ثلاث مسائل :

[ حُكْمُ دُخُولِ الْمَسْجِدِ لِلْجَنَبِ ]

المسألة الأولى : اختلف العلماء في دخول المسجد للجنب على ثلاثة أقوال :

(١) وأصله : السَّيْلَانُ : قال الجوهري : حَاضَتِ الْمَرْأَةُ نَحِيضَ حَيْضًا وَمَحِيضًا ، فَهِيَ حَائِضٌ وَحَائِضَةٌ أَيْضًا ، ذَكَرَهُ ابْنُ الْأَثِيرِ وَغَيْرُهُ . وَاسْتَحْيَضَتْ الْمَرْأَةُ : اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ بَعْدَ إِيْمَانِهَا ، فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ ، وَتَحْيِضُ : أَيُ قَعَدَتْ أَيَّامَ حَيْضِهَا عَنِ الصَّلَاةِ .  
وقال أبو القاسم الزمخشري في كتاب « أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ » : وَمِنَ الْمَجَارِ : حَاضَتِ السَّمَرَةُ : إِذَا خَرَجَ مِنْهَا شِبْهُ الدَّمِ .

ينظر : لسان العرب : ١٠٧٠ / ٢ ، ترتيب القاموس : ٧٥٠ / ١

واصطلاحاً :

عرفة الشافعية بأنه : الدَّمُ الخارج من مِزِّ الحَيْضِ ، وهو تسع سنين قَمَرِيَّةً فأكثر من فَرَجِ الْمَرْأَةِ ، على سبيل الصَّحَّةِ .

عرفة المالكية بأنه : دَمٌ كَصَفَرَةٍ أَوْ كُفْرَةٍ خَرَجَ بِنَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ مَنْ تَحْمِلُ عَادَةً .

وهرفه الحنفية بأنه : دَمٌ يَنْفُضُهُ رَحِمُ امْرَأَةٍ سَالِمَةٍ عَنْ دَاءٍ .

وعرفة الحنابلة بأنه : دم جيلة يخرج من المرأة البالغة في أوقات معلومة .

ينظر : حاشية الباجوري ١١٢ / ١ ، الاختيار ٢٦ / ١ ، المبدع ٢٥٨ / ١ ، أنيس الفقهاء ص (٦٣) ،

حاشية الدسوقي ١٦٧ / ١

والأصل في الحيض آية : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْحَيْضِ ﴾ [البقرة ٢٢٢] أي : الحيض ، وخبر الصحيحين . « هَذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ » .

قال الجاحظ في كتاب « الحيوان » : وَالَّذِي يَحِيضُ مِنَ الْحَيَوَانِ أَرْبَعَةٌ : الْأَدْمِيَّاتُ ، وَالْأَرْبَابُ ، وَالضَّبَعُ ، وَالْحَفَاشُ . وَجَمَعَهَا بَعْضُهُمْ فِي قَوْلِهِ : [ الرجز ]

أَرَأَيْتَ يَحِيضُنَ وَالنَّسَاءُ ضَبْعٌ وَحَفَاشٌ لَهَا دَوَاءُ

وزاد غيره أربعة آخر ، وهي النَّاقَةُ ، وَالْكَلْبَةُ وَالزَّوْعَةُ ، وَالْحَجَرُ : أَيُ الْأُنثَى مِنَ الْخَيْلِ ، وَلَهُ عَشْرَةُ أَسْمَاءَ : حَيْضٌ ، وَطَمْتُ - بِالثَّلَاثَةِ ، وَضَحْكٌ ، وَإِكْبَارٌ ، وَإِعْصَارٌ ، وَدِرَاسٌ ، وَعِرَاكٌ - بِالْعَيْنِ

للمهمله - وَفَرَكَ بِالْفَاءِ وَطَمَسَ بِالسِّينِ لِلْمَهْمَلَةِ - وَتَقَاسَ .

فقوم منعوا ذلك بإطلاق ، وهو مذهب مالك وأصحابه .  
 وقوم منعوا ذلك إلا لعابر فيه لا مقيم ، ومنهم الشافعي .  
 وقوم أباحوا ذلك للجميع ، ومنهم داود وأصحابه فيما أحسب .  
 وسبب اختلاف الشافعي وأهل الظاهر هو تردد قوله تبارك وتعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ [ النساء : ٤٣ ] الآية بين أن يكون في الآية مجاز حتى يكون هنالك محذوف مَقْرَرٌ ، وهو موضع الصلاة ، أي : لا تقربوا موضع الصلاة ويكون عابر السبيل استثناءً من النهي عن قُرْبِ موضع الصلاة ، وبين ألا يكون هنالك محذوف أصلاً ، وتكون الآية على حقيقتها ، ويكون عابر السبيل هو المسافر الذي عَدِمَ الماء وهو جَنَبٌ ، فمن رأى أن في الآية محذوفاً ، أجاز المرور للجنب في المسجد ومن لم ير ذلك لم يكن عنده في الآية دليل على منع الجنب الإقامة في المسجد . وأما من منع العبور في المسجد فلا أعلم له دليلاً إلا ظاهر ما رُوِيَ عنه - عليه الصلاة والسلام - أنه قال : « لَا أَحِلُّ الْمَسْجِدَ لِجَنْبٍ وَلَا حَافِضٍ » (٨٨) ، وهو حديث غير ثابت عند أهل الحديث ، واختلافهم في الحافض في هذا المعنى هو اختلافهم في الجنب .

(٨٨) أخرجه البخاري في « التاريخ الكبير » (١/٦٧-٦٨) ، وأبو داود (١٥٧/١) كتاب الطهارة : باب في الجنب يدخل المسجد ، الحديث (٢٣٢) ، عن عبد الواحد بن زياد ، ثنا أفلح بن خليفة ، حدثني جسر بنت دجاجة قالت : سمعت عائشة رضي الله عنها تقول جاء رسول الله ﷺ ووجهه بيوت أصحابه شاردة في المسجد فقال : « وجهوا هذه البيوت عن المسجد » ثم دخل النبي ﷺ ولم يصنع القوم شيئاً رجاء أن تنزل لهم رخصة فخرج إليهم بعد فقال : « وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد لحافض ولا لجنب » راد البخاري : « إلا لحمد وآل محمد » . ثم قال البخاري : وجسر عندها عجائب قال : وقال عمرو ، وجاء ابن عبد الله ، عن عائشة عن النبي ﷺ : سدوا هذه الأبواب إلا باب أبي بكر وهذا أصح .  
 قال الحافظ في « التلخيص » (١/١٤٠) وضف بعضهم هذا الحديث بأن رواية أفلح بن خليفة مجهول الحال وأما قول ابن الرقعة في أواخر شروط الصلاة بأنه متروك فمردود لأنه لم يقله أحد من أئمة الحديث بل قال أحمد : ما أرى به بأس وقد صححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان وابن سيد الناس .  
 تنبيه : صحح هذا الحديث ابن خزيمة ، وأخرجه في صحيحه (٢/٢٨٤) كتاب فضائل المساجد : باب الزجر عن جلوس الجنب والحافض في المسجد ، الحديث (١٣٢٧) ، وعما سبق تعلم ما في تصحيح ابن خزيمة للحديث من التساهل .

وأخرجه ابن ماجه (١/٢١٢) كتاب الطهارة : باب مات جاء في اجتنب الحافض المسجد ، الحديث (٦٤٥) من حديث أبي الخطاب الهجري ، عن محذوف الفعلى عن جسر فقالت : أخبرتنى أم سلمة قالت : دخل رسول الله ﷺ صرحه هذا المسجد فتأذى بأعلى صوته « أن المسجد لا يحل لجنب ولا لحافض » .  
 قال البوصيري في « الزوائد » (١/٢٣٠) : هذا إسناد ضعيف محذوف لم يوثق وأبو الخطاب مجهول . أ.هـ .  
 ومحذوف وأبو الخطاب ترجم لهما الحافظ في « التهذيب » وقال في « التقریب » (٢/٢٣١) : محذوف مجهول أخطأ من زعم أن له صحة . وقال أيضاً (٢/٤١٧) : أبو الخطاب الهجري مجهول .

## [ مَسْئَلَةُ الْجَنْبِ الْمُصَحَّفِ ]

المسألة الثانية : مس الجنب المصحف .

ذهب قوم إلى إجازته .

وذهب الجمهور إلى منعه وهم الذين منعوا أن يمسه غير متوضي .

وسبب اختلافهم : هو سبب اختلافهم في منع غير المتوضي أن يمسه ، أعني قوله : ﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ [ الواقعة : ٥٦ ] ، وقد ذكرنا سبب الاختلاف في الآية فيما تقدم ، وهو بعينه سبب اختلافهم في منع الحائض مسه .

## [ قراءة القرآن للجنب والحائض ]

المسألة الثالثة : قراءة القرآن للجنب . اختلف الناس في ذلك :

فذهب الجمهور إلى منع ذلك .

وذهب قوم إلى إباحته .

والسبب في ذلك الاحتمال المتطرق إلى حديث علي أنه قال : « كَانَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لَا يَمْنَعُهُ مِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ إِلَّا الْجَنَابَةُ » <sup>(١)</sup> ؛ وذلك أن قوماً قالوا : إن هذا لا يوجب شيئاً ؛ لأنه ظن من الراوي ، ومن أين يعلم أحد أن ترك القراءة كان لموضع الجنابة إلا لو أخبره بذلك ، والجمهور رأوا أنه لم يكن علي - رضي الله عنه - ليقول هذا عن توهم ولا ظن ، وإنما قاله عن تحقُّق .

وقوم جعلوا الحائض في هذا الاختلاف بمنزلة الجنب .

وقوم فرَّقوا بينهما ، فأجازوا للحائض القراءة القليلة استحساناً لطول مقامها حائضاً ، وهو مذهب مالك . فهذه هي أحكام الجنابة .

## [ الدَّمَاءُ الْخَارِجَةُ مِنَ الرَّحِمِ ]

وأما أحكام الدماء الخارجة من الرحم فالكلام للحيط بأصولها ينحصر في ثلاثة أبواب .

الأول : معرفة أنواع الدماء الخارجة من الرحم .

والثاني : معرفة العلامات التي تدل على انتقال الطهر إلى الحيض ، والحيض إلى الطهر أو الاستحاضة ، والاستحاضة أيضاً إلى الطهر .

والثالث : معرفة أحكام الحيض والاستحاضة أعني مواعتهما وموجباتهما . ونحن نذكر في كل باب من هذه الأبواب الثلاثة من المسائل ما يجري مجرى القواعد والأصول لجميع ما في هذا الباب ، على ما قصدنا إليه مما اتفقوا عليه واختلفوا فيه .

## الباب الأول

### [ أنواع الدم الثلاثة الخارجة من الرحم ]

اتفق المسلمون على أن الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة :

دم حيض وهو الخارج على جهة الصُّحَّة . ودم استحاضة وهو الخارج على جهة المرض ؛ وأنه غير دم الحيض لقوله - عليه الصلاة والسلام - : « إِنَّمَا ذَلِكَ حِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ » <sup>(١)</sup> ، وَدَمٌ نَفَاسٍ وهو الخارج مع الولد .

\* \* \*

## الباب الثاني

أما معرفة علامات انتقال هذه الدماء بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ ، وانتقال الطهر إلى الحيض ، والحيض إلى الطهر فَإِنَّ معرفة ذلك في الأكثر تنبني على معرفة أيام الدماء المعتادة وأيام الأظهار . ونحن نذكر منها ما يجري مجرى الأصول وهي سبع مسائل :

### [ أَكْثَرُ أَيَّامِ الْحَيْضِ ]

المسألة الأولى : اختلف العلماء في أكثر أيام الحيض وأقلها وأقل أيام الطهر : فرؤي عن مالك أن أكثر أيام الحيض خمسة عشر يوماً ؛ وبه قال الشافعي . وقال أبو حنيفة : أَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ .

### [ أَقَلُّ أَيَّامِ الْحَيْضِ ]

وأما أقل أيام الحيض فلا حد لها عند مالك بل قد تكون الدفعة الواحدة عنده حيضاً إلا أنه لا يعتد بها في الأقراء في الطلاق . وقال الشافعي : أَقَلُّهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ . وقال أبو حنيفة : أَقَلُّهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ .

### [ أَقَلُّ الطُّهُرِ ]

وأما أقل الطهر فاضطربت فيه الروايات عن مالك فرؤي عنه عشرة أيام ، ورؤي عنه ثمانية أيام ، ورؤي خمسة عشر يوماً ، وإلى هذه الرواية مال البيهقيون من أصحابه ؛ وبها قال الشافعي وأبو حنيفة . وقيل : سَبْعَةُ عَشَرَ يَوْماً هو أقصى ما اتعقد عليه الإجماع فيما أحسب .

### [ أَكْثَرُ الطُّهُرِ ]

وأما أكثر الطهر فليس له عندهم حد ، وإذا كان هذا موضوعاً من أقاويلهم فمن كان لأقل الحيض عنده قدر معلوم وجب أن يكون ما كان أقل من ذلك

القدر إذا ورد في سنِّ الحيض عنه استحاضة ، ومن لم يكن لأقل الحيض عنه قدر محلود وجب أن تكون النِّقطة عنه حيضاً ، ومن كان أيضاً عنه أكثره محلوداً وجب أن يكون ما زاد على ذلك القدر عنه استحاضة .

مَنْ هِيَ الْمُسْتَحَاضَةُ الْمُبْتَدَأَةُ ؟ : ولكن محصل مذهب مالك في ذلك : أن النساء على ضربين : مبتدأة ومعتادة ؛ فالمبتدأة تترك الصلاة برؤية أول دم تراه إلى تمام خمسة عشر يوماً ، فإن لم ينقطع صلتْ وكانت مستحاضة ؛ وبه قال الشافعي إلا أن مالكا قال : تصلي من حين تيقن الاستحاضة .

وعند الشافعي : أنها تعيد صلاة ما سلف لها من الأيام إلا أقل الحيض عنه وهو يوم وليلة .

وقيل عن مالك : بل تمتد أيام لداتها ثم تستظهر بثلاثة أيام ، فإن لم ينقطع الدم فهي مستحاضة .

[ مُعْتَادَةُ الْحَيْضِ إِذَا اسْتَحَاضَتْ ] وأما المعتادة ففيها روايتان عن مالك :

إحدهما : بناؤها على عاداتها وزيادة ثلاثة أيام ما لم تتجاوز أكثر مدة الحيض .

والثانية : جلوسها إلى انقضاء أكثر مدة الحيض ، أو تعمل على التمييز إن كانت من أهل التمييز . وقال الشافعي : تعمل على أيام عاداتها .

وهذه الأقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لا مستند لها إلا التجربة والعادة وكل إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك ؛ ولاختلاف ذلك في النساء عسر أن يُعرفَ بالتجربة حدود هذه الأشياء في أكثر النساء ، ووقع في ذلك هذا الخلاف الذي ذكرنا ، وإنما أجمعوا بالجملة على أن الدم إذا تمدد أكثر من مدة أكثر الحيض أنه استحاضة ؛ لقول رسول الله - ﷺ - « الثابت لفاطمة بنت حبيش : « فَإِذَا أَكْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَأَتْرُكِي الصَّلَاةَ ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَأُصَلِّي عَنكَ الدَّمُ وَصَلِّي » (١) ، والمتجاوزة لأمدة أكثر أيام الحيض قد ذهب عنها قدرها ضرورة .

وإنما صار الشافعي ، ومالك - رحمه الله - في المعتادة في إحدى الروايتين عنه إلى أنها تبني على عاداتها ؛ لحديث أم سلمة الذي رواه في الموطأ « أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَهْرَاقُ الدَّمَاءَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَقْنَتْ لَهَا أُمُّ سَلَمَةَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ : لِنَتَّظِرْ إِلَى عَهْدِ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا فَلَتَرِكَ الصَّلَاةَ



قَدَرْتُ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ فَإِذَا خَلَفْتَ ذَلِكَ فَلْتَفْسِلْ ثُمَّ لَتَسْتَفْرِ بِقَوْبٍ ثُمَّ لَتُصَلِّيْ ، (٨٩) ، فالحقوا حكم الحائض التي تشك في الاستحاضة بحكم المستحاضة التي تشك في الحيض ، وإنما رأى أيضاً في المبتدأة أن يعتبر أيام لداتها لأن أيام لداتها شبيهة بأيامها فجعل حكمهما واحداً .

وأما الاستظهار الذي قال به مالك بثلاثة أيام ؛ فهو شيء انفرد به مالك وأصحابه - رحمهم الله - وخالفهم في ذلك جميع فقهاء الأمصار ما عدا الأوزاعي ؛ إذ لم يكن ذلك ذكر في الأحاديث الثابتة ، وقد روي في ذلك أثر ضعيف .

[ أَلَيْ تَحِيضُ يَوْماً أَوْ يَوْمَيْنِ وَتَطْهُرُ مِثْلَهَا ، وَمَتَى تَصِيرُ مُسْتَحَاضَةً ؟ ]

المسألة الثانية : ذهب مالك وأصحابه في الحائض التي تنقطع حيضتها - وذلك بأن تحيض يوماً أو يومين وتطهر يوماً أو يومين - إلى أنها تجمع أيام الدم بعضها إلى بعض وتلغي أيام الطهر ، وتغتسل في كل يوم تري فيه الطهر أول ما تراه وتصلي ؛ فإنها لا تدري لعل ذلك طهر ، فإذا اجتمع لها من أيام الدم خمسة عشر يوماً فهي مستحاضة ؛ وبهذا القول قال الشافعي .

وروي عن مالك أيضاً : أنها تلفق أيام الدم وتعتبر بذلك أيام عاداتها ، فإن ساوتها استظهرت بثلاثة أيام ، فإن انقطع الدم وإلا فهي مستحاضة ، وجعل الأيام التي لا ترى فيها الدم غير معتبرة في العدد لا معنى له ؛ فإنه لا تخلو تلك الأيام أن تكون أيام حيض أو أيام طهر ، فإن كانت أيام حيض ، فيجب أن تلفقها إلى أيام الدم ، وإن كانت أيام طهر فليس يجب أن تلفق أيام الدم إذا كان قد تخللها طهر ، والذي يجيء على أصوله أنها أيام حيض لا أيام طهر ؛ إذ أقل الطهر عنده محدود ، وهو أكثر من اليوم واليومين ، فتدبر هذا ؛ فإنه بين إن شاء الله تعالى . والحق أن دم الحيض ودم النفاس

(٨٩) أخرجه مالك في الموطأ (٦٢/١) كتاب الطهارة : باب المستحاضة الحديث (١٠٥) ، والشافعي (٤٦/١) ، الحديث (١٣٩) وفي « الأم » (٦٠/١) ، وأحمد (٢٩٣/٦) ، وأبو داود (١٨٧/١) كتاب الطهارة : باب في المرأة تستحاض ، الحديث (٢٧٤) ، والنسائي (١٨٢/١) كتاب الحيض : باب المرأة يكون لها أيام معلومة تحصيها كل شهر ، وابن ماجه (٢٠٤/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في الحديث (٦٢٣) ، والدارقطني (٢١٧/١) كتاب الحيض ، الحديث (٥٧) ، والبيهقي (٢٣٣/١) كتاب الحيض : باب المعتادة لا تميز بين الدمين ، والدارمي (١٩٩/١ - ٢٠٠) من طريق سليمان أن رجلاً أخبره . . . . . والبخاري في « شرح السنة » (٤١٨/١ - بتحقيقنا) وأبو نعيم في « الحلية » (١٥٧/٩) ، كلهم من رواية سليمان بن يسار عنها ، وفيه انقطاع بين سليمان وأم سلمة وقد صرح بذلك فقال حدثني رجل عن أم سلمة كما عند الدارمي وأبي داود .

يجري ثم ينقطع يوماً أو يومين ، ثم يعود ، حتى تنقضي أيام الحيض أو أيام النفاس ؛ كما تجري ساعة أو ساعتين من النهار ثم تنقطع .

### [ أَقْلُ النَّفَاسِ ]

المسألة الثالثة : اختلفوا في أقل النفاس وأكثره :

فذهب مالك إلى أنه لا حد لأقله ؛ وبه قال الشافعي .

وذهب أبو حنيفة وقوم إلى أنه محدود . فقال أبو حنيفة : هو خمسة وعشرون يوماً .

وقال أبو يوسف صاحبه : أحد وعشر يوماً .

وقال الحسن البصري : عشرون يوماً .

### [ أَكْثَرُ النَّفَاسِ ]

وأما أكثره : فقال مالك مرة : هو ستون يوماً ثم رجع عن ذلك فقال : يُسألُ النَّسَاءُ عن ذلك . وأصحابه ثابتون على القول الأول ؛ وبه قال الشافعي ، وأكثر أهل العلم من الصحابة على أن أكثره أربعون يوماً . وبه قال أبو حنيفة .

وقد قيل : تَعَبَّرُ المرأةُ في ذلك أيام أشباهها من النساء فإذا جاوزتها فهي مستحاضة ، وفرق قوم بين ولادة الذكر ، وولادة الأنثى فقالوا : للذكر ثلاثون يوماً ، وللأنثى أربعون يوماً .

وسبب الخلاف عُسْرُ الوقوف على ذلك بالتجربة لاختلاف أحوال النساء في ذلك ؛ ولأنه ليس هناك سَنَةٌ يُعْمَلُ عليها ؛ كالحال في اختلافهم في أيام الحيض والطهر <sup>(٩٠)</sup> .

بجاء

(٩٠) وردت السنة بتحديد أربعين يوماً من حديث أم سلمة ، وأنس ، وعثمان بن أبي العاص ، وعبد الله بن عمرو ، وجابر ، وعائشة ، وأبي الدرداء ، وأبي هريرة وورد موقوفاً عن ابن عباس وكذلك ورد موقوفاً عن عائذ بن عمرو ، وعمر بن الخطاب .

حديث أم سلمة :

أخرجه أحمد (٣٠٠/٦) ، وأبو داود (٢١٧/١ - ٢١٨) كتاب الطهارة : باب ما جاء في وقت النساء ، الحديث (٣١١) ، والترمذي (٢٥٦/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في كم تمكث النساء (١٠٥) الحديث (١٣٩) وابن ماجه (٢١٣/١) كتاب الطهارة : باب النساء كم تجلس ، الحديث (٦٤٨) ، والدارقطني (٢٢١/١ - ٢٢٢) كتاب الحيض ، الحديث (٧٦) ، والحاكم (١٧٥/١) كتاب الطهارة ، والبيهقي (٣٤١/١) كتاب الحيض : باب النفاس ، كلهم من حديث علي بن عبد الأعلى ، عن أبي سهل كثير بن زياد ، عن سَنة الأزدية ، عن أم سلمة قالت : « كانت النساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً » .

قال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي سهل عن سَنة الأزدية عن أم سلمة . =

= واسم أبي سهل كثير بن زياد .

قال محمد بن إسماعيل : على بن عبد الأعلى ثقة وأبو سهل ثقة ولم يعرف محمد هذا الحديث إلا من حديث أبي سهل .

وأخرجه أبو داود (٢١٨/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في وقت النساء حديث (٣١٢) ، والحاكم (١٧٥/١) والبيهقي (٣٤١/١) أيضاً من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بن نايف ، عن أبي سهل به بلفظ : « كانت المرأة من نساء النبي ﷺ تقعد في النفاس أربعين ليلة لا يأمرها النبي ﷺ بقضاء صلاة النفاس » . ثم قال الحاكم : ( صحيح الإسناد ولم يخرجاه ) وأقره الذهبي . قال الزيلعي في « نصب الراية » (٢٠٥/١) قال عبد الحق في أحكامه : أحاديث هذا الباب معلولة وأحسنها حديث مة الأردنية أ. هـ .

وله طريق آخر عن مة عن أم سلمة :

أخرجه الدارقطني (٢٢٣/١) كتاب الحيض رقم ٨٠ من طريق عبد الرحمن بن محمد العرمي عن أبيه عن الحكم بن عتبة به .

قال الشيخ أحمد شاكر في شرحه على الترمذي (٢٥٧/١) : وهذا إسناده ضعيف لضعف محمد بن عبيد الله العرمي أما الإسنادان الأولان فصحيحان : أحدهما أثني عليه البخاري ، وهو طريق علي بن عبد الأعلى والآخر صححه الحاكم وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ونقل ابن حجر في « بلوغ المرام » تصحيح الحاكم وأقره فلم يعترض عليه . أ. هـ .

وقال ابن الملقن في « خلاصة البدر المنير » (٨٣/١) وكذا صححه ابن السكن أيضاً وخالف ابن حزم وابن القطان فضعماه والحق صحته قال الخطابي : أثني البخاري على هذا الحديث . أ. هـ .

وحديث أنس :

أخرجه عبد الرزاق (٣١٢/١) كتاب الحيض : باب البكر والنساء ، الحديث (١١٩٨) ، وابن ماجه (٢١٣/١) كتاب الطهارة : باب النساء كم تجلس ، الحديث (٦٤٩) ، والدارقطني (٢٢٠/١) كتاب الحيض ، الحديث (٦٦) ، والبيهقي (٣٤٣/١) كتاب الحيض : باب النفاس ، من طريق سلام بن سليم ، عن حميد ، عن أنس قال كان رسول الله ﷺ وقت للنساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك .

وقال الدارقطني : لم يروه عن حميد إلا سلام هذا ، وهو سلام الطويل وهو ضعيف الحديث .

أما البوصيري فقال في « الزوائد » (٢٣٢/١) : هذا إسناده صحيح ، رجاله ثقات ، فلنا منه أن سلام هو أبو الأحوص وليس كما ظن ، كما بين ذلك الدارقطني ، والحديث أخرجه أيضاً أبو يعلى (٤٢٢/٦) رقم (٣٧٩١) من طريق سلام بن سليم .

وللحديث طريق آخر عن أنس ، أخرجه البيهقي (٣٤٣/١) كتاب الحيض : باب النفاس بسند فيه زيد العمى .

وزيد العمى ذكره الذهبي في « المغنى في الضعفاء » (٢٤٦/١) وقال الحافظ في « التقریب » (٢٧٤/١) : ضعيف .

=

حديث عثمان بن أبي العاص :

= أخرجه الحاكم (١٧٦/١) كتاب الطهارة : والدارقطني (٢٢٠/١) كتاب الحيض ، الحديث (٧٠) من طريق أبي بلال الأشعري ، ثنا أبو شهاب عن هشام بن حسان عن الحسن بن عثمان بن أبي العاص قال : وقت رسول الله ﷺ للنساء في نفاسهن أربعين يوما .  
قال الدارقطني : أبو بلال الأشعري ضعيف . وقال الحاكم : إن سلم هذا الإسناد من أبي بلال فإنه مرسل صحيح لأن الحسن لم يسمع من عثمان بن أبي العاص . أ.هـ .

وأبو بلال الأشعري :

قال الذهبي في « المغني » (٧٧٥/٢) : ضعفه الدارقطني اسمه كنيته .

حديث عبد الله بن عمرو :

أخرجه الدارقطني (٢٢١/١) ، والحاكم (١٧٦/١) من طريق عمرو بن الحصين ، ثنا محمد بن عبد الله بن علاته ، عن عبد الله بن أبي ليابة ، عن عبد الله بن بابه ، عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال : « تنظر النساء أربعين ليلة فإن رأيت الطهر قبل ذلك فهي طاهرة » ، وإن جاوزت الأربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغسل وتصل ، فإن غلبها الدم توضأت لكل صلاة .  
وقال الحاكم : وعمرو بن الحصين ، ومحمد بن علاته ليسا من شرط الشيخين ، وإنما ذكرته شاهداً ، وقال الدارقطني : عمرو بن الحصين وابن علاته متروكان ضعيفان .

حديث جابر :

أخرجه الطبراني في « الأوسط » كما في « نصب الراية » (٢٠٦/١) ثنا أحمد بن خليل ، ثنا عبيد ابن جناد ، ثنا سليمان بن حبان أبو خالد الأحمر عن الأشعث بن سوار عن أبي الزبير عن جابر قال : وقت للنساء أربعين يوما .

قال الحافظ ابن حجر في « الدراية » (٩٠/١) وفيه عبيد بن جناد ، وهو ضعيف ، أما الهيثمي فقال في « المجمع » (٢٨٦/١) فقال : رواه الطبراني في « الأوسط » ، وفيه أشعث بن سوار وثقه ابن معين واختلف في الاحتجاج به . أ.هـ .

وأشعث ضعفه ابن معين في رواية وضعفه أحمد والدارقطني والنسائي .

وقال أبو زرعة : لين الحديث .

وقال الذهبي : وهو من الضعفاء الذين روى لهم مسلم متابعه .

وقال الحافظ في التقریب : ضعيف .

ينظر : المغني (٩١/١) والتقریب (٧٩/١) والتهذيب (٣٥٢/١) (٣٥٣) .

حديث عائشة :

أخرجه الدارقطني (٢٢٠/١) كتاب الحيض ، الحديث (٧١) من طريق أبي بلال الأشعري ، ثنا حبان عن عطاء ، عن عبد الله بن أبي مليكة ، عن عائشة : أن رسول الله ﷺ وقت للنساء في نفاسهن أربعين يوما .

وقال الدارقطني : أبو بلال الأشعري هذا ضعيف وعطاء هو بن عجلان متروك الحديث .

وللحديث طريق آخر عن عائشة :

أخرجه ابن حبان في « للجرحين » (٢٤٥/١) من طريق الحسين بن علوان ، عن هشام بن =

[الدم الذي تراه الحامل، هل هو دم حيض أو استحاضة ؟]

المسألة الرابعة : اختلف الفقهاء قديماً وحديثاً ؛ هل الدم الذي ترى الحامل هو حيض أم استحاضة ؟ .

فذهب مالك ، والشافعي في أصح قوليه ، وغيرهما إلى أن الحامل تحيضُ  
وذهب أبو حنيفة وأحمد والثوري وغيرهم إلى أن الحامل لا تحيض ، وأن الدم الظاهر  
لها دمٌ فسَادٌ وَعَلَّةٌ ، إلا أن يصيبها الطلق فإنهم أجمعوا على أنه دم نفاس ، وأن حكمه  
حكم الحيض في منعه الصلاة ، وغير ذلك من أحكامه ، ولمالك وأصحابه في معرفة  
انتقال الحائض الحامل إذا تَكَدَّتْ بها الدَّمُ من حكم الحيض إلى حكم الاستحاضة أقوال مضطربة :  
أحدها : أن حكمها حكم الحائض نَفْسَهَا ، أعني إما أن تقعد أكثر أيام الحيض ثم  
هي مستحاضة ، وإما أن تستظهر على أيامها المعتادة بثلاثة أيام ما لم يكن مجموع ذلك  
أَكْثَرَ من خَمْسَةِ عَشَرَ يوماً . وقيل : إنها تقعدُ حائضاً ضِعْفَ أكثر أيام الحيض .

= عروة عن أبيه ، عن عائشة قالت : وقت رسول الله ﷺ للنساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر  
تغتسل وتصلّي ، ولا يقرها زوجها في الأربعين .

وقال ابن حبان : الحسين بن علوان كان يضع الحديث على هشام بن عروة وغيره من الثقات وضعاً  
لا لحل كتابة حديثه إلا على جهة التمجيد ، كلبه أحمد بن حنبل رحمه الله .  
حديث أبي الدرداء وأبي هريرة :

أخرجه ابن عدى في « الكامل » (٢١٩/٥) عنهما معاً مرفوعاً من قول النبي ﷺ بنحو حديث عبد  
الله بن عمرو ، وفيه العلاء بن كثير .

قال ابن معين : ليس حديثه بشئ ، وقال البخاري : منكر الحديث . وقال ابن المديني ضعيف  
الحديث جداً ، وقال النسائي : ضعيف . وقال ابن حجر : متروك رماه ابن حبان بالوضع .

ينظر : الكامل (٢١٩/٥) والتقريب (٩٣/٢) .

أما موقوف عمر وعائذ بن عمرو :

أخرجه الدارقطني (٢٢١/١) من طريق الجلود بن أيوب عن معاوية بن قرعة عن عائذ بن عمرو .  
وقال الدارقطني : لم يروه عن معاوية بن قرعة إلا الجلود بن أيوب ، وهو ضعيف ، وأخرجه  
(٢٢١/١) رقم (٧٤) عن عمر .

ويبدو أن له طريق آخر عن عائذ بن عمرو .

فقد ذكره الهيثمي في « المجمع » (٢٨٦/١) وقال : رواه الطبراني في « الكبير » وفيه صالح بن  
بشير المرى ، وهو ضعيف لم يوثقه أحد إلا ما رواه عباس ، عن يحيى بن معين أنه لا بأس به ،  
ودرى غيره عن ابن معين أنه ضعيف متروك .

أما أثر ابن عباس فأخرجه البيهقي (٣٤١/١) .

وقيل : إنها تضعف أكثر أيام الحيض بعدد الشهور التي مرت لها ؛ ففي الشهر الثاني من حملها تضعف أيام أكثر الحيض مرتين ، وفي الثالث ثلاث مرات ، وفي الرابع أربع مرات ، وكذلك ما زادت الأشهر .

وسبب اختلافهم في ذلك : عسرُ الوقوف على ذلك بالتجربة ، واختلاط الأمرين ؛ فإنه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض ؛ وذلك إذا كانت قوة المرأة وأقرة والجنين صغيراً ، وبذلك أمكن أن يكون حملٌ على حملٍ على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الأطباء ، ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل لضعف الجنين ومرَضِهِ التابع لضعفها ، ومرضها في الأكثر فيكون دمٌ علٌّ ومرَضٌ وهو في الأكثر دمٌ علٌّ .

[ الصفرة والكُدرة ، هل هما حيض أم لا ؟ ]

المسألة الخامسة : اختلف الفقهاء في الصفرة والكُدرة ؛ هل هي حيض أم لا ؟ .

فرأت جماعة أنها حيض في أيام الحيض ؛ وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ، ورؤي مثل ذلك عن مالك ، وفي « المدونة » عنه : أن الصفرة والكُدرة <sup>(١)</sup> حيض في أيام الحيض ، وفي غير أيام الحيض ، رأيت ذلك مع الدم أو لم تَرَهُ .

وقال داود وأبو يوسف : إن الصفرة والكُدرة لا تكون حيضة إلا بآثر الدم .

والسبب في اختلافهم : مخالفة ظاهر حديث أم عطية لحديث عائشة وذلك أنه روي عن أم عطية أنها قالت : « كنا لا نعد الصفرة والكُدرة بعد الغسل شيئاً » <sup>(٢)</sup> .

(١) الكُدرة : لون ليس بصف ، بل يضرب إلى السواد وليس بالأسود الخالك .

ينظر : التظم المستعذب ٤٦/١

(٩١) أخرجه عبد الرزاق (٣١٧/١) كتاب الحيض : باب الحامل ترى الدم ، الحديث (١٢١٦) ، والدارمي (٢١٥/١) كتاب الطهارة : باب الكُدرة إذا كانت بعد الحيض ، والبخاري (٤٢٦/١) كتاب الحيض : باب الصفرة والكُدرة في غير أيام الحيض ، الحديث (٣٢٦) ، وأبو داود (٢١٥/١) كتاب الطهارة : باب في المرأة ترى الكُدرة والصفرة بعد الطهر ، الحديث (٣٠٧) ، والنسائي (١٨٦/١) - (١٨٧) كتاب الحيض : باب الصفرة والكُدرة (٢٢٥) ، وابن ماجه (٢١٢/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في الحائض ترى بعد الطهر الصفرة والكُدرة ، الحديث (٦٤٧) ، والبيهقي (٣٣٧/١) كتاب الحيض : باب الصفرة والكُدرة تراهما بعد الطهر ، والحاكم (١٧٤/١) كتاب الطهارة .

قال البيهقي (٣٣٧/١) ( روى عن عائشة بإسناد ضعيف ) ، ثم أخرجه من طريق بحر بن كثير السقا ، وهو ضعيف ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة قالت : « ما كنا نعد الكُدرة والصفرة شيئاً ونحن مع رسول الله ﷺ » . قال البيهقي : ( وروى معناه عن عائشة بإسناد أمثل من ذلك ) ثم أخرجه من طريق محمد بن راشد ، عن سليمان بن موسى ، عن عطاء ، عن عائشة قالت : =

وروي عن عائشة : « أَنَّ النَّسَاءَ كُنَّ يَمَعْنَ إِلَيْهَا بِالدرْجَةِ فِيهَا الْكُرْسُفُ فِيهِ الصَّفْرَةُ وَالْكُدْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَيْضِ ، يَسْأَلْنَهَا عَنْ الصَّلَاةِ ؟ فَتَقُولُ : « لَا تَعْبُدْنَ حَتَّى تَرَيْنَ لِلْقَصَّةِ الْبَيْضَاءَ » (٩٢) ، فمن رجح حديث عائشة جعل الصفرة والكدره حيضاً ، سواء ظهرت في أيام الحيض أو في غير أيامه مع الدم أو بلا دم ؛ فإن حكم الشيء الواحد في نفسه ليس يختلف ، وَمَنْ رَأَى الْجَمْعَ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ قَالَ : إِنْ حَدِيثُ أُمِّ عَطِيَّةٍ هُوَ بَعْدَ انْقِطَاعِ الدَّمِ ، وَحَدِيثُ عَائِشَةَ فِي إِثْرِ انْقِطَاعِهِ أَوْ أَنَّ حَدِيثَ عَائِشَةَ هُوَ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ ، وَحَدِيثُ أُمِّ عَطِيَّةٍ فِي غَيْرِ أَيَّامِ الْحَيْضِ .

وقد ذهب قوم إلى ظاهر حديث أم عطية ولم يروا الصفرة والكدره شيئاً لا في أيام حيض ولا في غيرها ولا بأثر الدم ولا بعد انقطاعه ؛ لقول رسول الله ﷺ : « دَمُ الْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدٌ يُعْرَفُ » (٩٣) ؛ ولأن الصفرة والكدره ليست بدم ، وإنما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرَّحِمُ وهو مذهب أبي محمد بن حزم .

### [ عَلَامَةُ الطَّهْرِ مِنَ الدَّمِ ]

المسألة السادسة : اختلف الفقهاء في علامة الطهر ؟

فراى قوم أن علامة الطهر رؤية القصة البيضاء (١) أو الجفوف ؛

وبه قال ابن حبيب من أصحاب مالك ، وسواء كانت المرأة ممن عادت أن تطهر بالقصة البيضاء أو بالجفوف أي ذلك رأته طهرت به .

وَفَرَّقَ قَوْمٌ . فَقَالُوا : إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ تَرَى الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ فَلَا تَطْهَرُ حَتَّى تَرَاهَا ، وَإِنْ كَانَتْ مِمَّنْ لَا تَرَاهَا فَطَهَرَهَا الْجَفُوفُ ، وَذَلِكَ فِي « الْمَدُونَةِ » عَنْ مَالِكٍ .

= « إِذَا رَأَتْ الْمَرْأَةُ الدَّمَ فَلْتَمَسْكَ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى تَرَاهُ أَبْيَضَ كَالْفُغَةِ ، فَإِذَا رَأَتْ ذَلِكَ فَلْتَنْتَلِ وَلْتَصِلْ فَإِذَا رَأَتْ بَعْدَ ذَلِكَ صَفْرَةً أَوْ كُدْرَةً فَلْتَوْضَأْ وَلْتَصِلْ فَإِذَا رَأَتْ دَمًا أَحْمَرَ فَلْتَنْتَلِ وَلْتَصِلْ » .

(٩٢) أخرجه مالك (٥٩/١) كتاب الطهارة : باب طهر الحائض ، الحديث (٩٧) ، وعلقه البخاري (٤٢٠/١) كتاب الحيض : باب إقبال للحيض وإدباره .

وللحديث طريق آخر عن عائشة أخرجه الدارمي (٢١٤/١) بلفظ : إِذَا رَأَتْ الدَّمَ فَلْتَمَسْكَ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى تَرَى الطَّهْرَ أَبْيَضَ كَالْفُغَةِ ثُمَّ تَنْتَلِ وَتَصِلِ .

(٩٣) أخرجه أبو داود (٢١٣/١) كتاب الطهارة : باب من قال تغسل بين الأيام ، الحديث (٣٠٣) ، والنسائي (١٢٣/١) كتاب الحيض : باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة ، والدارقطني (٣٠٦/١) كتاب الحيض ، الحديث (٣) ، والحاكم (١٧٤/١) كتاب الطهارة . والطحاوي في « مشكل الآثار » (٣٠٦/٣) ، والبيهقي (٣٢٥/١) ، وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي .

(١) هو أن تخرج القطة أو الحرقرة التي تحتش بها الحائض كأنها قصة بيضاء لا يخالطها صفرة

وقيل : القصة شيء كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله .

وسبب اختلافهم أن منهم من راعى العادة ومنهم من راعى انقطاع الدم فقط .  
وقد قيل : إن التي عادت بها الجفوف تطهر بالقصة البيضاء ولا تطهر التي عادت بها القصة  
البيضاء بالجفوف ، وقد قيل بعكس هذا وكله لأصحاب مالك .

[ الْمُسْتَحَاضَةُ إِذَا تَمَادَى بِهَا الدَّمُ وَالْحَائِضُ إِذَا تَمَادَى بِهَا كَلِّكَ ]

المسألة السابعة : اختلف الفقهاء في المستحاضة إذا تَمَادَى بِهَا الدَّمُ متى يكون حكمها  
حَكَمَ الحائض كما اختلفوا في الحائض إذا تَمَادَى بِهَا الدَّمُ متى يكون حكمها حكم  
المستحاضة ؟ وقد تقدم ذلك .

فقال مالك في المستحاضة أبداً : حكمها حكم الطاهرة إلى أن يتغير الدم إلى صفة  
الحيض ، وذلك إذا مضى لاستحاضتها من الأيام ما هو أكثر من أقل أيام الطهر ،  
فحينئذ تكون حائضاً أعني إذا اجتمع لها هذان الشيطان تغير الدم وأن يَمُرَّ لها في  
الاستحاضة من الأيام ما يمكن أن يكون طهراً وإلا فهي مستحاضة أبداً .

وقال أبو حنيفة : تقعد أيام عادت بها إن كانت لها عادة ، وإن كانت مُبْتَدَأَةً تعدت أكثر  
الحيض ، وذلك عنده عشرة أيام .

وقال الشافعي : تعمل على التمييز إن كانت من أهل التمييز ، وإن كانت من أهل  
العادة عَمِلَتْ على العادة ، وإن كانت من أهلها معاً فله في ذلك قولان : أَحَدُهُمَا :  
تعمل على التمييز . والثاني : على العادة .

والسبب في اختلافهم أن في ذلك حديثين مختلفين :

أحدهما : حديث عائشة عن فاطمة بنت أبي حبيش : « أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ  
وَالسَّلَامُ - أَمَرَهَا وَكَانَتْ مُسْتَحَاضَةً ؛ أَنْ تَدَعَ الصَّلَاةَ فَلَمَّا أَيَّامَهَا الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ <sup>(١)</sup> فِيهَا  
قَبْلَ أَنْ يَصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّيَ » <sup>(٢)</sup> ، وفي معناه أيضاً حديث أم سلمة  
المتقدم الذي خرجه مالك .

والحديث الثاني : ما خرجه أبو داود من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت  
استحيضت فقال لها رسول الله ﷺ : « إِنْ دَمَ الْحَيْضَةُ أَسْوَدُ يُعْرَفُ ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ  
فَامْكُثِي مِنَ الصَّلَاةِ وَإِذَا كَانَ الْآخِرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي فَإِنَّمَا هُوَ عَرَقٌ » <sup>(٣)</sup> ، وهذا الحديث  
صححه أبو محمد بن حزم ، فمن هؤلاء من ذهب لمذهب الترجيح ، ومنهم من ذهب  
لمذهب الجمع ، فمن ذهب لمذهب ترجيح حديث أم سلمة وما ورد في معناه قال باعتبار الأيام .

(٢) تقدم .

(١) في الأصل : كانت تحيض من الشهر .

(٣) تقدم .



ومالك - رضي الله عنه - اعتبر عدد الأيام فقط في الحائض التي تشك في الاستحاضة ، ولم يعتبرها في المستحاضة التي تشك في الحيض ، أعني لا عددها ولا موضعها من الشهر إذ كان عندها ذلك معلوماً ، والنص إنما جاء في المستحاضة التي تشك في الحيض ، فاعتبر الحكم في الفرع ولم يعتبره في الأصل ، وهذا غريب فتأمل . ومن رجع حديث فاطمة بنت أبي حبيش ، قال باعتبار اللون ، ومن هؤلاء من راعى مع اعتبار لون الدم مضي ما يمكن أن يكون طهراً من أيام الاستحاضة ، وهو قول مالك فيما حكاه عبد الوهاب ، ومنهم من لم يراع ذلك ، ومن جمع بين الحليتين قال : الحديث الأول هو في التي تعرف عدد أيامها من الشهر ، وموضعها ، والثاني في التي لا تعرف عددها ولا موضعها ، وتعرف لون الدم ، ومنهم من رأى أنها إن لم تكن من أهل التمييز ، ولا تعرف موضع أيامها من الشهر ، وتعرف عددها أو لا تعرف عددها أنها تتحرى على حديث حمّة بنت جحش ، صححه الترمذي وفيه أن رسول الله - ﷺ - قال لها : « إِنَّمَا هِيَ رُكُوعٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَحِيضِي » [ س١ ] (١) أَيَّامٌ أَوْ سَبْعَةٌ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ ثُمَّ اغْتَسَلِي (٢) ، وسيأتي الحديث بكامله عند حكم المستحاضة في الطهر .

(١) سقط في ط .

(٩٤) أخرجه الشافعي في المسند (٤٧/١) كتاب الطهارة : الباب العاشر في أحكام الحيض والاستحاضة ، الحديث (١٤١) ، وأحمد (٤٣٩/١) ، وأبو داود (١٩٩/١ - ٢٠١) كتاب الطهارة : باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ، الحديث (٢٨٧) ، والترمذي (٢٢١/١ - ٢٢٥) كتاب الطهارة باب ما جاء في للمستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بفعل واحد ، الحديث (١٢٨) ، وابن ماجه (٢٠٥/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في البكر إذا ابتدأت مستحاضة ، الحديث (٦٢٧) ، والدارقطني (٢١٤/١) كتاب الحيض ، الحديث (٤٨) ، والحاكم (١٧٢/١ - ١٧٣) كتاب الطهارة ، البيهقي كتاب الطهارة : باب البتة لا تميز بين الدمين ، من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل ، عن إبراهيم بن محمد بن طلحة ، عن عمه عمران بن طلحة ، عن أمه حمّة بنت جحش قالت : « كنت استحاض حيضة شديدة كثيرة فجت إلى رسول الله ﷺ استفتيته وأخبره ، فوجدته في بيت أختي زينب ، فقلت : يا رسول الله ! إني استحاض حيضة كثيرة شديدة فما ترى فيها ، قد منعت الصلاة والصيام فقال : أتعت لك الكرسف فإنه يذهب الدم . قالت : هو أكثر من ذلك قال : فاتخذى ثوباً ، قالت : هو أكثر من ذلك ، قال : فلتجمي ، قالت : إنما أتج ثوباً ، فقال : سأمرك بأمرين أيهما فعلت فقد أجزأك من الآخر ، فإن قويت عليهما فلت أعلم ، فقال : إنما هذه ركعة من ركعات الشيطان تحيضى ستة أيام أو سبعة في علم الله ، ثم اغتسلي حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلي أربعاً وعشرين ليلة أو ثلاثاً وعشرين ليلة وإليهما قصوى فإن ذلك مجزئك وكذلك فافعلي في كل شهر كما تحيض النساء ، وكما يطهرن لحيقت حيضهن وطهرهن ، وإن قويت على أن تؤخرى الظهر وتجلّى العصر فتغسلين ثم تصلين الظهر والعصر جميعاً ، ثم تؤخرى المغرب =

فهذه هي مشهورات المسائل التي في هذا الباب ، وهي بالجملة واقعة في أربعة مواضع :

أحدها : معرفة انتقال الطهر إلى الحيض .

والثاني : معرفة انتقال الحيض إلى الطهر .

والثالث : معرفة انتقال الحيض إلى الاستحاضة .

والرابع : معرفة انتقال الاستحاضة إلى الحيض ، وهو الذي وردت فيه الأحاديث ، وأما الثلاثة فمذكورة عنها أعني عن تحديدها ؛ وكذلك الأمر في انتقال النفاس إلى الاستحاضة .

\* \* \*

= وتعملي العشاء ، ثم تتسليين ونهيمين بين الصلاتين فافعلي وتفتلين مع الفجر وتصلين فكذاك فافعلي وصلي وصومي إن قدرت على ذلك . وقال رسول الله ﷺ : وهذا أعجب الأمرين إلى .

قال أبو داود : ( رواه عمرو بن ثابت ، عن ابن عقيل قال : فقالت حمنة : هذا أعجب الأمرين إلى ، لم يجعله من قول النبي ﷺ ، جعله كلام حمنة ) . قال أبو داود : ( وكان عمرو بن ثابت رافضيا . قال : وسمعت أحمد يقول : حديث ابن عقيل في نفس من شيء ) .

قال الترمذي : ( هذا حديث حسن صحيح ) ( وسألت محمد بن إسماعيل - يعني البخاري - عنه فقال : حديث حسن ، وهكذا قال أحمد بن حنبل هو حديث حسن صحيح ) . وقال الحاكم : ( وعبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب من أشراف قریش ، وأكثرهم رواية غير أنهما لم يحتجا به لكن له شواهد ، ثم ذكرها ) .

قال الحافظ في « التلخيص » ( ١٦٣/١ ) : وقال ابن منته : حديث حمنة لا يصح عندهم من وجه من الوجوه لأنه من رواية ابن عقيل ، وقد أجمعوا على ترك حديثه ، وتعقب ابن الترمذاني فقال : في الجواهر النقي ( ٣٣٩/١ ) ( بأن أحمد ، وإسحاق ، والحميدي ، كانوا يحتجون بحديثه ، وحسن البخاري حديثه ، وصححه ابن حنبل ، والترمذي كما تقدم ) ، وتعقب ابن دقيق العيد كما في « التلخيص » ( ١٦٣/١ ) واستنكر منه هذا الإطلاق ، وذكره ابن أبي حاتم في « العلل » ( ٥١/١ ) رقم ( ١٢٣ ) ، أنه سأل أباه عنه ( فوهته ، ولم يقرؤا إسناده ) .

## البَابُ الثَّالِثُ وَهُوَ مَعْرِفَةُ أَحْكَامِ الْحَيْضِ وَالِاسْتِحَاضَةِ

والاصل في هذا الباب قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ... ﴾ [ البقرة : ٢٢٢ ] الآية ، والاحاديث الواردة في ذلك التي سنذكرها .

[ يَمْنَعُ الْحَيْضُ أَرْبَعَةَ أَشْيَاءَ بِاتِّفَاقٍ ]

واتفق المسلمون على أن الحيض يمنع أربعة أشياء :

أحدها : فِعْلُ الصلاة ووجوبها ، أعني ليس يجب على الحائض قضاؤها بخلاف الصوم .

والثاني : أنه يمنع فعل الصوم لا قَضَاءُهُ ؛ وذلك لحديث عائشة الثابت أنها قالت : « كُنَّا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ » (٩٥) ، وإنما قال بوجوب القضاء عليها طائفة من الخوارج .

والثالث : فيما أحسب الطَّوْافَ ؛ لحديث عائشة الثابت حين أمرها رسول الله ﷺ أن تَفْعَلَ كل ما يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ الطَّوْافِ بالبيت (٩٦) .

(٩٥) أخرجه أحمد (٢٣٢/٦) ، والدارمي (٢٣٣/١) كتاب الطهارة : باب في الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ، والبخاري (٤٢١/١) كتاب الحيض : باب لا تقضى الحائض الصلاة ، الحديث (٢٣١) ، ومسلم (٢٦٥/١) كتاب الحيض : باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة ، الحديث (٣٣٥/٦٩) ، وأبو داود (١٨٠/١) كتاب الطهارة : باب في الحائض لا تقضى الصلاة ، الحديث (٢٦٣) ، والترمذي (٢٣٤/١ - ٢٣٥) كتاب الطهارة : باب ما جاء في الحائض أنها لا تقضى الصلاة ، الحديث (١٣٠) ، والنسائي (١٩١/١) كتاب الحيض : باب سقوط الصلاة عن الحائض (٢٣٥) ، وابن ماجه (٢٠٧/١) كتاب الطهارة : باب الحائض لا تقضى الصلاة ، الحديث (٦٣١) ، وأبو عوانة (٣٢٤/١) ، وأحمد (٢٣١/٦ - ٢٣٢) ، والدارمي (٢٣٣/١) والطيالسي (١٥٧٠) ، وابن الجارود « المتقى » ص (٣٦) رقم (١٠١) والبيهقي (٣٠٨/١) من طرق ، عن معاذ قالت : « سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ، فقالت : كان يصيئنا مع رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة » . وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح .

(٩٦) حديث « افعل كل ما يفعل الحاج غير أن لا تطوف بالبيت » أخرجه مالك (٤١١/١) كتاب الحج : باب دخول الحائض مكة (٢٢٤) والبخاري (٥٠٤/٣) كتاب الحج : باب تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت حديث (١٦٥٠) ومسلم (٨٧٣/٢) كتاب الحج : باب بيان وجوه الإحرام حديث (١١٩ / ١٢١١) والنسائي (١٨٠/١) كتاب الحيض والامتناع : باب بدء الحيض =

والرابع : الجَمَاعُ في الفرج لقوله تعالى : ﴿فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ .....﴾ [ البقرة : ٢٢٢ ] الآية .

واختلفوا من أحكامها في مسائل تذكر منها مشهوراتها وهي خمس :

[ اختلاف الفقهاء في مباشرة الحائض وما يستباح منها ]

المسألة الأولى : اختلف الفقهاء في مَبَاشَرَةِ الْحَائِضِ ، وما يستباح منها :

فقال مالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة : له منها ما فوق الإزار فقط .

وقال سفيان الثوري وداود الظاهري : إنما يجب عليه أَنْ يَجْتَنِبَ مَوْضِعَ الدَّمِ فقط <sup>(١)</sup> .

وسبب اختلافهم ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك ، والاحتمال الذي في مفهوم آية الْحَيْضِ ؛ وذلك أنه ورد في الأحاديث الصحاح عن عائشة وميمونة وأم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام : «كَانَ يَأْمُرُ إِذَا كَانَتْ إِحْلَاءً حَائِضًا أَنْ تَشُدَّ عَلَيْهَا إِزْلَافَهَا ثُمَّ يَلْبِسُهَا» <sup>(٢)</sup> .

= وهل يسمى الحيض نفاساً ، وابن ماجه (٩٨٨/٢) كتاب الناسك : باب الحائض تقضى للناسك إلا الطواف ، حديث (٢٩٦٣) والدارمي (٤٤/٢) كتاب للناسك : باب ما تصنع الحائض إذا كانت حائضاً والشافعي في الأم (٥٩/١) وفي «السند» (٣٨٩/١) كتاب الحج : باب مسائل متفرقة من كتاب الحج (١٠٠٢) وابن الجارود (٤٦٦) وابن خزيمة (٣٠٢/٤) رقم (٢٩٣٦) وأحمد (٢٧٣/١) والطيالسي (٢٠٤/١ - منحة ) رقم (٩٨٩) والطيحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢٠٣/٢) والبيهقي (٣٠٨/١) والبقوي في «شرح السنة» (٧٤/٤) - بتحقيقنا ) من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة به وإخرجه الترمذي (١٣/٤ - تحفة) «لبواب الحج : باب ما جاء ما تقضى الحائض من الناسك» (٩٥١) من طريق شريك عن جابر بن يزيد الجعفي عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة قالت : حضرت فامرئني النبي ﷺ أَنْ أَقْضِيَ لِلنَّاسِكِ كُلِّهَا إِلَّا الطَّوْفَ بِالْبَيْتِ وَأَخْرَجَهُ الطَّيَالِيسِيُّ (٢١٤/١ - منحة ) رقم (١٠٣٧) من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة أنها حاضت فقال لها النبي ﷺ أَقْضِيَ لِلنَّاسِكِ كُلِّهَا إِلَّا الطَّوْفَ بِالْبَيْتِ .

(١) أما مُخَالَفَةُ الْحَائِضِ وَمُضَاجَعَتُهَا وَمَبَاشَرَتُهَا فَوْقَ الْإِزَارِ ، فمَنْعُ حُرَامٍ بِالْإِتِّفَاقِ ، واختلفوا فيما نَحْتِ الْإِزَارِ ، فذهب أكثرهم إلى تحريمه خوفاً من أن يقع في الحرام ، قال النبي ﷺ : « مَنْ رَتَعَ حَوْلَ الْحَيْضِ يُوْشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ » .

يرى ذلك عن عمر ، وابن عمر ، عن عائشة ، وهو قول سعيد بن المسيب ، وشريح ، وعطاء ، وطاوس ، وقتادة ، وسعيد بن جبير ، وإليه ذهب مالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة رضي الله عنهم . ورضخ فيه بعضهم دون الفرج ، وهو قول عكرمة ومجاهد ، وبه قال إسحاق ، وأبو يوسف ومحمد ، والأول أصح .

(٩٧) أما حديث عائشة :

أخرجه أحمد (١٧٤/٦) ، والدارمي (٢٤٢/١) كتاب الطهارة : باب مباشرة الحائض ، والبخاري (٤٠٣/١) كتاب الحيض : باب مباشرة الحائض ، الحديث (٣٠٢) ، ومسلم (٢٤٢/١) كتاب =

ورود أيضاً من حديث ثابت بن قيس عن النبي ﷺ أنه قال : « اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ بِالحَافِظِ إِلَّا النِّكَاحَ » (٩٨) .

= الحيض : باب مباشرة الحافظ فوق الإزار ، الحديث (٢٩٣/١) ، وأبو داود (١٨٤/١) كتاب الطهارة : باب في الرجل يصيب من الحافظ ما دون الجماع ، الحديث (٢٦٨) ، والترمذي (٢٣٩/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في مباشرة الحافظ ، الحديث (١٣٢) ، وابن ماجه (٢٠٨/١) كتاب الطهارة : باب ما للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً ، الحديث (٦٣٥) ، وابن الجارود في « المتقى » رقم (١٠٦) وأبو داود الطيالسي (٦٢/١ - منحة ) رقم (٢٣٧) وابن حبان (٤٦٧/٢ - الاحسان ) والبيهقي (٣١٠/١) كتاب الحيض : باب مباشرة الحافظ فيما فوق الإزار ، والبيهقي في « شرح السنة » (٤١١/١) - بتحقيقنا ) من طريق الأسود عن عائشة .

قالت : « كانت إحدانا إذا كانت حائضاً فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تنزع في فور حيضتها ثم يباشرها قالت : وإيكم يملك إربه كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه » .  
وأما حديث ميمونة :

أخرجه أحمد (٣٣٥/١) ، والدارمي (٢٤٤/١) كتاب الطهارة : باب مباشرة الحافظ ، والبخاري (٤٠٥/١) كتاب الحيض : باب مباشرة الحافظ ، الحديث (٣٠٣) ، ومسلم (٢٤٣/١) كتاب الحيض : باب مباشرة الحافظ فوق الإزار ، الحديث (٢٩٤/٣) ، وأبو داود (١٨٣/١ - ١٨٤) كتاب الطهارة : باب في الرجل يصيب منها ما دون الجماع ، الحديث (٢٦٧) ، والبيهقي (٣١١/١) كتاب الحيض : باب مباشرة الحافظ فيما فوق الإزار من رواية عبد الله بن شداد ، عنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها فأنزرت وهي حائض : وهو عند أبي داود من رواية نذبة مولاة ميمونة ، عن ميمونة قالت : إن النبي ﷺ كان يباشر المرأة من نسائه وهي حائض إذا كان عليها إزار إلى أنصاف الفخذين أو الركبتين مخبر به » .

وأما حديث أم سلمة :

أخرجه الطبراني في « الأوسط » كما في « المجمع » (٢٨٧/١) عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يتقى سورة الدم ثلاثاً ثم يباشر بعد ذلك .

وقال الهيثمي : قلت لها حديث عند ابن ماجه وغيره خلا قولها : يتقى سورة الدم ثلاثاً . رواه الطبراني في الأوسط وفيه سعيد بن بشير . وثقه شعبة واختلف في الإحتجاج به أ. هـ . والحديث الذي في سنن ابن ماجه فأخرجه (٢٠٩/١) في كتاب الطهارة : باب ما للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً ، الحديث (٦٣٧) عن أم سلمة قالت : « كنت مع رسول الله ﷺ في لحافه ، فوجدت ما تجد النساء من الحيضة ، فانتسلت من اللحاف فقال رسول الله ﷺ : أنتفت ؟ قلت : وجدت ما تجد النساء من الحيضة . قال : ذلك ما كتب الله على بنات آدم . قالت : فانتسلت فأصلحت من شأنى ثم رجعت فقال لى رسول الله ﷺ : تعالى فادخلى معى فى اللحاف ، فدخلت معه » .

(٩٨) أخرجه أبو داود الطيالسي ص (٢٧٣) ، الحديث (٢٠٥٢) ، وأحمد (١٣٢/٣) ، والدارمي (٢٤٥/١) كتاب الطهارة : باب مباشرة الحيض ، ومسلم (٢٤٦/١) كتاب الحيض : باب جواز غسل الحافظ رأس زوجها ، الحديث (٣٠٢/١٦) ، وأبو داود (١٧٧/١) كتاب الطهارة : باب في مؤكلة =

وذكر أبو داود عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال لها وهي حائض : « اكشفي عن فخذك ، قالت : فكشفت ، فوضع خده وصدره على فخذي وحيت عليه حتى دفى وكان قد أوجعه البرد » (٩٩) .

وأما الاحتمال الذي في آية الحيض فهو تردد قوله تعالى : « قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ » [البقرة : ٢٢٢] ، بين أن يُحْمَلَ على عمومه إلا ما خصصه الدليل ، أو أن يكون من باب العام أريد به الخاص ؛ بدليل قوله تعالى : « قُلْ هُوَ أَذَى » ، والأذى إنما يكون في موضع الدم ، فمن كان المفهوم منه عنده العموم ، أعني : أنه إذا كان الواجب

= الحائض ومجامعتها ، الحديث (٢٥٨) ، والترمذى (٢١٤/٥) كتاب تفسير القرآن : باب تفسير سورة البقرة ، الحديث (٢٩٧٧) ، والنسائي (١٨٧/١) كتاب الحيض : باب ما ينال من الحائض (٢٢٦) ، وابن ماجه (٢١١/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في مواكبة الحائض ، الحديث (٦٤٤) ، والبيهقى : (٣١٣/١) كتاب الحيض : باب الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع ، وابن حبان (١٣٥٢) وأبو عروبة في « المسند » (٣١١/١) والواحدى في أسباب النزول (ص-٥١) ، وأبو جعفر النحاس في « التاسع والمنسوخ » (ص- ٦١) وأبو يعلى في مسنده (٢٣٨/٦ - ٢٣٩) رقم (٣٥٣٣) ، من حديث حماد بن سلمة عن ثابت ، عن أنس : « أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت ، فسأل أصحاب النبى ﷺ فأنزل الله تعالى : « وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ... » [البقرة : ٢٢٢] إلى آخر الآية . فقال رسول الله ﷺ : اصنعوا كل شيء إلا النكاح .... » الحديث .

وذكره السيوطى في « الدر المنثور » (٤٦١/١) وزاد نسبه إلى ابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، وعبد

ابن حميد .

(٩٩) أخرجه أبو داود (١٨٥/١ - ١٨٦) كتاب الطهارة : باب في الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع ، الحديث (٢٧٠) ، والبيهقى من طريقه (٣١٣/١ - ٣١٤) كتاب الحيض : باب الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع ، ثنا عبد الله بن مسلمة ، ثنا عبد الله بن عمر بن غنم ، عن عبد الرحمن بن زياد ، عن عمارة بن غراب ، أن عمه له ، حدثه أنها سألت عائشة قالت : إحدانا نحيمس وليس لها ولزوجها إلا فراش واحد ، قالت : أخبرك بما صنع رسول الله ﷺ ، دخل فمضى إلى مسجده ، تعنى مسجد بيته فلم ينصرف حتى غلبتني عيني وأوجعه البرد فقال : « ادنى مني قالت : فقلت : إني حائض ، قال : وإن . اكشفي عن فخذيك . فكشفت عن فخذي فوضع خده وصدره على فخذي وحيت عليه حتى دفى ونام » .

وهذا إسناد ضعيف . عمارة ، وعبد الرحمن ضعفاء ، وعمه عمارة مجهولة .

أما عمارة بن غراب :

قال الحافظ في « التتريب » (٥٠/٢) : مجهول وعبد الرحمن بن زياد هو الأقربى لضعيف في حفظه كما قال الحافظ في « التتريب » (٤٨٠/١) . وعمه عمارة مجهولة .

عنده أن يحمل هذا القول على عمومته حتى يُخصَّصه الدليل ، استثنى من ذلك ما فوق الإزار بالسنة ؛ إذ المشهور جواز تخصيص الكتاب بالسنة عند الأصوليين ، ومن كان عنده من باب العام أريد به الخاص رجح هذه الآية على الآثار المانعة مما تحت الإزار ، وقوى ذلك عنده بالآثار المعارضة للآثار المانعة مما تحت الإزار ، ومن الناس مَنْ رَأَى الجمع بين هذه الآثار وبين مفهوم الآية على هذا المعنى الذي نبه عليه الخطاب الوارد فيها وهو كَوْنُهُ أَذَى ، فحمل أحاديث المنع لما تحت الإزار على الكراهية ، وأحاديث الإباحة ومفهوم الآية على الجواز ، ورجحوا تأويلهم هذا بأنه قد دلت السنة أنه ليس من جسم الحائض شيء نجس إلا موضع الدم ؛ وذلك أن رسول الله ﷺ سأل عائشة أن تناوله الخمرة وهي حائض . فقالت : إني حائضٌ . فقال - عليه الصلاة والسلام - : « إِنْ حَيْضَتُكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ » (١٠٠) ، وما ثبت أيضاً من تَرْجِيلِهَا رَأْسَهُ - عليه الصلاة والسلام - وهي

(١٠٠) أخرجه أحمد (٤٥/٦) ، ومسلم (٢٤٥/١) كتاب الحيض : باب جواز غسل الحائض رأس زوجها ... ، الحديث (٢٩٨/١١) ، وأبو داود (١٧٩/١) كتاب الطهارة : باب في الحائض تناول من المسجد ، الحديث (٢٦١) ، والترمذي (٢٤١/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في الحائض تناول الشيء من المسجد ، الحديث (١٣٤) والنسائي (١٩٢/١) كتاب الحيض : باب استخدام الحائض ، وابن ماجه (٢٠٧/١) كتاب الطهارة : باب الحائض تناول الشيء من المسجد ، الحديث (٦٣٢) ، والدارمي (١٩٧/١) كتاب الطهارة : باب الحائض تبسط الخمرة ، والطالسي (١٤٣) ، والبيهقي (١٨٦/١) ، وأبو عوانة (٣١٤/١) ، وابن عبد البر في « التمهيد » (١٧١/٣) ، وابن أبي شيبه (٣٦٥/٢) ، وعبد الرزاق (١٢٥٨) من طرق ، عن القاسم ، عن عائشة به . وقال الترمذي : حديث عائشة حسن صحيح .

وفي الباب عن أبي هريرة ، وأم أيمن ، وابن عمر ، وأنس ، وأبي بكر .  
أما حديث أبي هريرة :

أخرجه مسلم (٢٤٥/١) كتاب الحيض : باب جواز غسل الحائض رأس زوجها ... رقم (٢٩٩/١٣) ، وأبو عوانة (٣١٤/١) ، والنسائي (١٤٦/١) ، والبيهقي (١٨٦/١) ، وأحمد (٤٢٨/٢) عنه قال : « بينما رسول الله ﷺ في المسجد فقال : يا عائشة ناوليني الثوب فقالت إني حائض فقال : إِنْ حَيْضَتُكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ .

حديث ابن عمر :

أخرجه أحمد (٨٦/٢) من طريق ابن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال لعائشة ناوليني الخمرة من المسجد قالت : إنها حائض قال : إنها ليست في كفك . وذكره الهيثمي في «المجمع» (٢٨٧/١) وقال : ورجاله رجال الصحيح .

حديث أم أيمن :

ذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٣١/٢) بلفظ : ناوليني الخمرة من المسجد قلت - أم أيمن - إني حائض فقال : إِنْ حَيْضَتُكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ ، وقال : رواه الطحاوي في « الكبير » ، وفيه أبو نعيم -

حافظ ، وقوله (١٠١) - عليه الصلاة والسلام - : « **إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَتَجَسَّسُ** » (١٠٢) .

= عن صالح بن رستم فإن كان هو أبو نعيم الفضل بن دكين ، فرجاله ثقات كلهم ، وإن كان ضراب بن صرد ، فهو ضعيف .

والحديث ذكره الحافظ ابن حجر في « المطالب العالية » (٥٩/١) كتاب الحيض : باب طهارة بدن الحائض رقم (٢١١) .

وعزه إلى إسحق بن راهوية في مسنده .

حديث أنس :

أخرجه البزار (١٦٣/١ - كشف ) رقم (٣٢٣) من طريق أبي عاصم ، عن شيب بن بشر ، عن أنس أن رسول الله ﷺ قال لعائشة : ناويليني الخمرة قالت : إني حافظ قال : إن حيفتك ليست في يدك ، قال البزار : لا نعلمه يروى عن أنس إلا بهذا الإسناد .

وذكره الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٢٨٨/١) وقال : رواه البزار ورجاله موثقون .

حديث أبي بكر :

أخرجه الطبراني في « الكبير » كما في « للجمع » (٢٨٨/١) وقال الهيثمي : ورجاله موثقون .

(١٠١) أخرجه أحمد (٢٠٤/٦) ، والدارمي (٢٤٦/١) كتاب الطهارة : باب الحائض تمشط زوجها ؛

والبخاري (٤٠١/١) كتاب الحيض : باب في غسل الحائض رأس زوجها وترجيله ، الحديث (٢٩٥) ،

ومسلم (٢٤٤/١) كتاب الحيض : باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله ، الحديث (٢٩٧/٦)

وأبو داود (٨٣٤/٢) كتاب الصوم باب المتكف يدخل البيت لحاجته ، الحديث (٢٤٩٩) ، والنسائي

(١٤٨/١) كتاب الطهارة : باب غسل الحائض رأس زوجها (١٧٥) ، وابن ماجه (٢٠٨/١) كتاب

الطهارة : باب الحائض تتناول الشيء من المسجد ، الحديث (٦٣٣) ، ومالك (٦٠/١) كتاب الطهارة :

باب جامع الحيضة ، الحديث (١٩٢) ، من حديث عائشة قالت : كنت أرجل - وفي لفظ كنت

أغسل - رأس رسول الله ﷺ وأنا حائض .

وأخرجه أيضا ابن الجارود في « المتقى » رقم (١٠٤) وأبو عوانة (٣١٣/١) والبيهقي في « شرح

السنن » (٤١١/١) ، ٤١٢ - بتحقيقنا .

(١٠٢) أخرجه أحمد (٢٣٥/٢) ، والبخاري (٣٩٠/١) كتاب الغسل : باب عرق الجنب وإن

المسلم لا يتجسس ، الحديث (٢٨٣) ، ومسلم (٢٨٢/١) ، كتاب الحيض : باب الدليل على أن المسلم

لا يتجسس ، الحديث (٣٧١) ، وأبو داود (١٥٦/١ - ١٥٧) كتاب الطهارة : باب في الجنب يصفح ،

الحديث (٢٣١) ، والترمذي (٢٠٧/١ - ٢٠٨) كتاب الطهارة : باب ما جاء في مصافحة الجنب ،

الحديث (١٢١) ، والنسائي (١٤٥/١ - ١٤٦) كتاب الطهارة : باب ممسة الجنب ومجالسته (١٧١)

وابن ماجه (١٧٨/١) كتاب الطهارة : باب مصافحة الجنب ، الحديث (٥٣٤) ، وأبو عوانة (٢٧٥/١)

والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٧/١) من حديث أبي هريرة « أن النبي ﷺ لقيه في بعض

طرق المدينة وهو جنب فانحس منه فذهب فاغتسل ثم جاء فقال له : أين كنت يا أبا هريرة ، قال :

كنت جنباً فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة ، فقال : سبحان الله إن المؤمن لا يتجسس » وقال

الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .



### [ وَطَهُ الْحَائِضُ فِي طَهْرَهَا وَقَبْلَ الْاِغْتِسَالِ ]

المسألة الثانية : اختلفوا في وطء الحائض في طهرها <sup>(١)</sup> وقبل الاغتسال :

فذهب مالك ، والشافعي ، والجمهور إلى أن ذلك لا يجوز حتى تغتسل .

وذهب أبو حنيفة ، وأصحابه إلى أن ذلك جائز إذا طهرت لأكثر أمد الحيض وهو عند عشرة أيام .

وذهب الأوزاعي إلى أنها إن غَسَلَتْ قَرَجَهَا بالماء جاز وطؤها أعني كل حائض طهرت متى طهرت ؟ وبه قال أبو محمد بن حزم .

وسبب اختلافهم : الاحتمال الذي في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ [ البقرة : ٢٢٢ ] ، هل المراد به الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض أم الطهر بالماء ؟ ثم إن كان الطهر بالماء فهل المراد به طهر جميع الجسد أم طهر الفرج ؟ فإن

= وأخرجه أحمد (٣٨٤/٥) ، ومسلم (٢٨٢/١) كتاب الحيض : باب الدليل على أن المسلم لا ينجس الحديث (٣٧٢/١١٦) ، وأبو داود (١٥٦/١) كتاب الطهارة : باب في الجنب يضاف ، الحديث (٢٣٠) ، والنسائي (١٤٥/١) كتاب الطهارة : باب مامة الجنب ومجالسته (١٧١) ، وابن ماجه (١٧٨/١) كتاب الطهارة : باب مصافحته الجنب ، الحديث (٥٣٥) من حديث حذيفة بنحو القصة وفيه : « أن المسلم لا ينجس » .

وقد روى أبو موسى قصة حذيفة :

أخبرني الطبراني عن أبي موسى قال : قال كان رسول الله ﷺ إذا خرج فرأى أحداً من أصحابه مسح وجهه ودعا له قال : فخرج يوماً فلقي حذيفة فخنس عنه حذيفة فلما أتاه قال له رسول الله ﷺ : يا حذيفة رأيتك ثم انصرفت قال : لأني كنت جنباً قال : إن المسلم ليس بنجس .

وذكره الهيثمي في « للجمع » (٢٨٠/١) وقال : ورجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبراني .

(١) اتفق أهل العلم على تحريم غشيان الحائض ، وَمَنْ فَعَلَهُ عَالِماً عَصَى ، وَمَنْ اسْتَحْلَهُ كَثُرَ ، لَأنَّهُ مُحَرَّمٌ بَعْضُ الْقُرْآنِ ، وَلَا يَرْتَقِعُ الْحَرِيمُ حَتَّى يَنْقَطِعَ الدَّمُ ، وَتَغْتَسِلَ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ ، وَهُوَ قَوْلُ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، وَسَلِّمَانَ بْنِ يَسَارٍ ، وَمُجَاهِدٍ ، وَالْحَسَنِ ، وَإِبْرَاهِيمَ ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ عَامَةُ الْعُلَمَاءِ لِقَوْلِهِ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى : ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ آي : اغتسلن .

وذهب أبو حنيفة إلى أنه يجوز غشيانها بعد ما انقطع دمها لأكثر الحيض قبل الغسل .

واختلف أهل العلم في وجوب الكفارة بوطء الحائض ، فذهب أكثرهم إلى أنه يستغفر الله ولا كفارة عليه ، وهو قول سعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبيرة ، وإبراهيم النخعي ، والقاسم ، وعطاء ، والشعمي ، وابن سيرين ، وبه قال ابن المبارك ، والشافعي ، وأصحاب الرأي .

وذهب جماعة إلى إيجاب الكفارة بإتيان الحائض ، منهم قتادة والأوزاعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وقاله الشافعي في القديم .

ينظر شرح السنة البقوى : ٤٠٩/١

الطَّهْرَ في كلام العرب ، وعُرفَ الشرع اسم مشترك يقال على هذه المعاني الثلاثة ، وقد رجح الجمهور مذهبهم بأن صيغة « التعلل » إنما تنطق على ما يكون من فعل المكلفين ، لا على ما يكون من فعل غيرهم فيكون قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [ البقرة : ٢٢ ] أظهر في معنى الغسل بالماء منه في الطهر الذي هو انقطاع الدم ، والأظهر يجب المصير إليه ، حتى يدل الدليل على خلافه .  
ورجح أبو حنيفة مذهبه بأن لفظ « يَقَعْلَنَّ » في قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾ [ البقرة : ٢٢ ] هو أظهر في الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض منه في التطهر بالماء ، والمائلة كما ترى محتملة ويجب على مَنْ فهِمَ من لفظ الطهر في قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾ [ البقرة : ٢٢ ] ؛ معنى واحداً من هذه المعاني الثلاثة أن يفهم ذلك المعنى بعينه من قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [ البقرة : ٢٢ ] لانه مما ليس يمكن أو مما يعسر أن يجمع في الآية بين معنيين من هذه المعاني مختلفين حتي يفهم من لفظة « يَطْهَرْنَ » النِّقَاءَ ويفهم من لفظ « تَطَهَّرْنَ » الغسل بالماء على ما جَرَتْ بِهِ عَادَةُ المالكين في الاحتجاج للمالك ؛ فإنه ليس من عادة العرب أن يقولوا : لا تعط فلاناً درهماً حتى يدخل الدار ، فإذا دخل المسجد فاعطه درهماً ، بل إنما يقولون : وإذا دخل الدار فاعطه درهماً ؛ لأن الجملة الثانية هي مؤكدة لمفهوم الجملة الأولى .

ومن تأوَّلَ قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾ [ البقرة : ٢٢٢ ] على أنه النِّقَاءَ ، وقوله : ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [ البقرة : ٢٢٢ ] على أنه الغسل بالماء فهو بمنزلة من قال : لا تعط فلاناً درهماً حتى يدخل الدار ، فإذا دخل المسجد فاعطه درهماً ، وذلك غير مفهوم في كلام العرب إلا أن يكون هنالك محذوف ويكون تقدير الكلام : ولا تقربوهن حتى يَطْهَرْنَ وَيَتَطَهَّرْنَ ، فإذا تطهرن فأتوهنَّ من حيث أمركم الله ، وفي تقدير هذا الحذف بعد أما ولا دليل عليه ، إلا أن يقول قائل : ظهور لفظ التطهر في معنى الاغتسال هو الدليل عليه ، لكن هذا يعارضه ظُهورُ عدم الحذف في الآية ؛ فإنَّ الحَذْفَ مجاز ، وحمل الكلام على الحقيقة أظهر من حمله على المجاز ، وكذلك فرض المجتهد هنا إذا انتهى بنظره إلى مثل هذا الموضع أن يوزان بين الظاهرين فما ترجح عنده منهما على صاحبه عمل عليه ، وأعني بالظاهرين أن يقايس بين ظهور لفظ ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [ البقرة : ٢٢٢ ] في الاغتسال بالماء وظهور عدم الحذف في الآية إن أحب أن يحمل لفظ « تَطَهَّرْنَ » على ظاهره من النِّقَاءَ ، فإي الظاهرين كان عنده أرجح عَمِلَ عليه ، أعني : إما ألاَّ يقدر في الآية حذفاً ويحمل لفظ ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [ البقرة : ٢٢٢ ] على النِّقَاءَ أو يقدر في الآية حذفاً ويحمل لفظ ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ [ البقرة : ٢٢٢ ] على الغسل بالماء أو يقايس بين ظهور لفظ ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ في الاغتسال وظهور لفظ « تَطَهَّرْنَ » في النِّقَاءَ ،

فَأَيُّ كَانَ عَنْده أظهر أيضاً صرف تأويل اللفظ الثاني له ، وعمل على أنهما يدلان في الآية على معنى واحد ، أعني : إما على معنى النقاء ، وإما على معنى الاغتسال بالماء ، وليس في طبع النظر الفقهي أن ينتهي في هذه الأشياء إلى أكثر من هذا فتأمله ، وفي مثل هذه الحال يسوغ أن يقال : كل مجتهد مصيب ، وأما اعتبار أبي حنيفة أكثر الحيض في هذه المسألة فتضعيف .

### [ الَّذِي يَأْتِي امْرَأَتُهُ وَهِيَ حَائِضٌ ]

المسألة الثالثة : اختلف الفقهاء في الذي يأتي امرأته وهي حائض : فقال مالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة : يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ . وقال أحمد بن حنبل : يَتَصَدَّقُ بِدِينَارٍ أَوْ بِنِصْفِ دِينَارٍ .

وقالت فرقة من أهل الحديث : إن وَطِئَ فِي الدَّمِ فَعَلَيْهِ دِينَارٌ ، وإن وَطِئَ فِي انْقِطَاعِ الدَّمِ فَنِصْفِ دِينَارٍ . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الأحاديث الواردة في ذلك أو وهيتها ؛ وذلك أنه رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الَّذِي يَأْتِي امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ أَنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِدِينَارٍ ، وَرُوِيَ عَنْهُ بِنِصْفِ دِينَارٍ (١٠٣) ؛ وكذلك روي أيضاً في حديث ابن

(١٠٣) هذا الحديث له الفاظ وطرق متعددة :

فأخرجه أحمد (٢٢٩/١ - ٢٣٠) ، والدارمي (٢٥٤/١) ، وأبو داود (١٨١/١) كتاب الطهارة : باب في إتيان الحائض (٢٦٤) ، والنسائي (١٥٣/١) كتاب الطهارة : باب ما يجب على من أتى حليته في حال حيضها .

وابن ماجه (٢١٠/١) كتاب الطهارة : باب في كفارة من أتى حائضاً (٦٤٠) ، وابن الجارود (١٠٨) ، والحاكم (١٧١/١) ، والدارقطني (٢٨٧/٣) ، والبيهقي (٣١٤/١) من طريق شعبة ، عن الحكم ، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن ، عن مقسم ، عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ في الذي يأتي امرأته وهي حائض قال : يتصدق بدينار ، أو بنصف دينار .

وقال البيهقي : وكذلك رواه يحيى بن سعيد القطان ، وعبد الوهاب بن عطاء الخفاف ، عن شعبة ، ورواه عفان بن مسلم ، وسليمان بن حرب ، ومسلم بن إبراهيم ، وحفص بن عمر الحوضي ، وحجاج بن منهال ، وجماعة ، عن شعبة موقوفاً على ابن عباس ، وقد بين عبد الرحمن بن مهدي ، عن شعبة أنه رجح عن رقهه بعدما كان يرفعه .

قال البيهقي : فقد رجح شعبة عن رفع الحديث وجعله من قول ابن عباس قال ابن حجر في «التلخيص» (١٦٦/١) : وقد أمعن ابن القطان القول في تصحيح هذا الحديث والجواب عن طرق الطعن فيه بما يراجع منه ، وأقر ابن دقيق العيد تصحيح ابن القطان وقواه في الإمام وهو الصواب . فكم حديث قد احتجوا به فيه من الاختلاف أكثر مما في هذا كحديث بثر بضاعة ، وحديث القلتين ونحوهما وفي ذلك ما يرد على النووي في دعواه في شرح المهذب والتفتيح والخلاصة أن الأئمة كلهم خالفوا الحاكم في تصحيحه وأن الحق أنه ضعيف باقائهم ، وتنبع النووي في بعض ذلك بن الصلاح .

وأخرجه أحمد (١٦٦/١) من طريق حماد بن سلمة ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ

« قال : يتصدق بدينار ، يعنى الذى يفشى امرأته حائضا .  
وأخرجه أحمد (٣١٣/١) من طريق أبى كامل عن حماد به بلفظ : يتصدق بدينار فإن لم يجد فنصف دينار .

ورواه البيهقى (٣١٨/١) من طريق يزيد بن زريع ، عن عطاء المطارب ، وقال : وعطاء هو ابن عجلان ضعيف متروك وقد قيل : عنه ، عن عطاء ، وعكرمة ، عن ابن عباس وليس بشئ .  
ووردت رواية أخرى وهى « نصف دينار » .

أخرجه أحمد (٢٧٧/١) ، والدارمى (٢٥٤/١) ، وأبو داود (١٨٣/١) كتاب الطهارة : باب فى إثبات الحائض (٢٦٦) ، والترمذى (٢٤٤/١ - ٢٤٥) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الكفارة فى ذلك (١٣٦) ، والبيهقى (٣١٦/١) من طريق شريك ، عن خصيف ، عن مقسم ، عن ابن عباس ، عن النبى ﷺ قال : إذا وقع الرجل بأهله وهى حائض فليصدق بنصف دينار .

قال البيهقى : رواه شريك مرة فشك فى رفعه ، ورواه الثورى ، عن على بن بذيمة فأولسه .  
ثم أخرجه من طريق بذيمة وخصيف عن مقسم مرسل ، وقال : خصيف الجزرى غير محتج به ، وكذلك أحمد (٣٢٥/١) .

وللحديث رواية أخرى مفصلة :

فأخرجه عبد الرزاق (٣٢٨ - ٣٢٩) ، وأحمد (٣٦٧/١) ، والدارقطنى (٣٨٧/٣ - ٣٨٨) ، والبيهقى (٣١٦/١ - ٣١٧) ، من طريق ابن جريج ، عن عبد الكريم بن مالك الجزرى ، عن مقسم ، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : إذا أتى أحدكم امرأته فى الدم فليصدق بدينار وإذا وطئها وقد رأت الطهر ولم يقتل فليصدق بنصف دينار .

وأخرجه الدارمى (٢٥٥/١) ، والدارقطنى (٢٨٨/٣) ، والبيهقى (٣١٧/١) من طريق أبى جعفر الرازى ، عن عبد الكريم به بلفظ : إذا كان الدم هيطا فليصدق بدينار ، وإن كان صفرة فنصف دينار .

وأخرجه الدارقطنى (٢٨٧/٣) من طريق سفيان الثورى ، عن عبد الكريم به بلفظ : من أتى امرأته فى الدم فعليه دينار ، وفى الصفرة نصف دينار .

وأخرجه الترمذى (٢٤٥/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء فى الكفارة فى ذلك (١٣٧) من طريق أبى حمزة السكرى ، عن عبد الكريم به ولفظه إذا كان دماً أحمر فدينار ، وإن كان دماً أصفر فنصف دينار .

أما رواية الخمسى دينار .

فأخرجه الدارمى (٢٥٥/١) من طريق بقة بن الوليد عن الأوزاعى عن يزيد بن أبى مالك عن عبد الحميد بن زيد بن الخطاب قال : كان لعمر بن الخطاب امرأة تكره الجماع فكان إذا أراد أن يأتيها اعتلت عليه بالحيش فوق عليها فإذا هى صادقة فأتى النبى ﷺ فأمره أن يتصدق بخمسى دينار .

وذكره أبو داود تعليقاً (١١٩/١) رقم (٢٦٦) عن الأوزاعى وقال : هذا محض .

وهذا سند منقطع : عبد الحميد لم يذكر عمر .

عباس هذا أنه إن وُطئَ في الدم فعليه دينارٌ وإن وُطئَ في انتقطاع الدم فنصف دينار .  
وروي في هذا الحديث : يتصدق بِخُمْسِي دينار ؛ وبه قال الأوزاعي<sup>(١)</sup> ، قَمَنْ صَحَّ عنده  
شيء من هذه الأحاديث صار إلى العمل بها ، ومن لم يصح عنده شيء منها وهم  
الجمهور ، عَمِلَ على الأصل الذي هو سقوط الحكم حتى يثبت بدليل .  
[ للمستحاضة ومن أوجب عليها طهراً واحداً أو أكثر ]

المسألة الرابعة : اختلف العلماء في المستحاضة :

فقوم أوجبوا عليها طهراً واحداً فقط ، وذلك عندما ترى أنه قد انقضت حیضتها  
بإحدى تلك العلامات التي تقدمت على حسب منذهب هؤلاء في تلك العلامات ، وهؤلاء الذين  
أوجبوا عليها طهراً واحداً اتقسموا قسمين ، فقوم أوجبوا عليها أن تتَوَضَّأَ لكل صلاة .  
وقوم استحبوا ذلك لها ولم يوجبوه عليها والذين أوجبوا عليها طهراً واحداً فقط ؛  
هم مالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة ، وأصحابهم وأكثر فقهاء الأصهار ، وأكثر هؤلاء أوجبوا  
عليها أن تتَوَضَّأَ لكل صلاة ، وبعضهم لَمْ يُوجِبْ عليها إِلَّا اسْتِحْبَاباً ، وهو منذهب مالك .  
وقوم آخرون غير هؤلاء رأوا أن على المستحاضة أن تتطهر لكل صلاة .  
وقوم رأوا أن الواجب أن تُوَخَّرَ الطَّهَرُ إلى أول العصر ثم تتطهر وتَجَمَّعُ بين  
الصَّلَاتَيْنِ ؛ وكذلك تؤخر للفرد إلى آخر وقتها ولول وقت الغشاء ، وتتطهر طهراً ثانياً ، وتجمع  
بينهما ، ثم تتطهر طهراً ثالثاً لصلاة الصبح ، فأوجبوا عليها ثلاثة أطهار في اليوم والليلة .  
وقوم رأوا أن عليها طهراً واحداً في اليوم والليلة . ومن هؤلاء من لَمْ يُحَدِّثْ له وقتاً وهو مروي  
عن علي ، ومنهم من رأى أن تتطهر من طهر إلى طهر فيحصل في المسألة بالجملة أربعة أقوال :

قول : إنه ليس عليها إلا طهر واحد فقط عند انتقطاع دم الحيض .

وقول : إن عليها الطهر لكل صلاة .

وقول : إن عليها ثلاثة أطهار في اليوم والليلة .

وقول : إن عليها طهراً واحداً في اليوم والليلة .

والسببُ في اختلافهم في هذه المسألة : هو اختلاف ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك ؛

(١) عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي أبو عمرو الشامي الإمام الملم عن عطاء وابن سيرين ومكحول  
وقتادة ونافع وخلق . وعنه يحيى بن أبي كثير شيخه وبقية وهقل بن زياد ويحيى بن حمزة وأمم قال  
ابن مهدي : إمام وقال ابن سعيد : كان ثقة مأموناً فاضلاً خيراً كثير الحديث والعلم والفقه قال  
إسحاق : إذا اجتمع الأوزاعي والثوري ومالك على الأمر فهو سنة ، وقال ضمرة وهو حميري . وقال  
أبو زرعة : أصله في سبي السند توفي سنة سبع وخمسين ومائة .

ينظر : تهذيب التهذيب الكمال ٨٠٧/٢ . تقريب التهذيب : ٤٩٣/١ (٦٤) . خلاصة تهذيب

وذلك أن الوارد في ذلك من الأحاديث المشهورة أربعة أحاديث : واحد منها متفق على صحته وثلاثة مختلف فيها .

أما المتفق على صحته فحديث عائشة قالت : « جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حَبِشٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! إِنِّي امْرَأَةٌ اسْتَحَاضُ ، فَلَا أَطْهَرُ ، أَقَادَعُ الصَّلَاةَ ؟ فَقَالَ لَهَا - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - : لَا إِنَّمَا ذَلِكَ عَرَقٌ ، وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَدَعِي الصَّلَاةَ ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَأَغْسِلِي عَنكَ الدَّمَ وَصَلِّي » (١) .

وفي بعض روايات هذا الحديث : « وَتَوَضَّعْتُ لِكُلِّ صَلَاةٍ » (٢) ، وهذه الزيادة لم يخرجها البخاري ولا مسلم ، وخرجها أبو داود ، وصححها قوم من أهل الحديث .

والحديث الثاني حديث عائشة عن أُمِّ حَبِيبَةَ بِنْتِ جَحْشٍ امْرَأَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ (٣) : « أَنَّهَا اسْتَحَاضَتْ فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تَغْتَسِلَ لِكُلِّ صَلَاةٍ » (٤) ، وهذا الحديث

(١) تقدم .

(٢) تقدم .

(٣) عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن الحارث بن زُهْرَةَ بن كلاب بن مرة الزهري أبو محمد المدني ، شهد بذرًا والمُشَاهِد . له خمسة وستون حديثًا ، اتفقا على حديثين ، وانفرد بخمسة ، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وهاجر الهجرتين ، وأحد الستة ، روى عنه بنوه ، تصدق كثيرًا ، وأوصى لنساء النبي ﷺ بحديقة قومت بأربعمائة ألف . توفي سنة ٣٢ هـ وقيل غير ذلك ، ودفن بالبيح .

ينظر : الخلاصة ١٤٧/٢ (٤٢٠٩) الإصابة (٣٤٦/٤ - ٣٥٠) ، الاستيعاب ٨٢٤/٢ - ٨٥٠ .

(١٠٤) رواية ابن إسحاق أخرجه أحمد (٢٣٧/٦) ، والدارمي (١٩٨/١) كتاب الطهارة : باب في غسل المستحاضة ، وأبو داود (١٩٦/١) كتاب الطهارة : باب ما قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ، الحديث (٢٨٥) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٩٨/١) كتاب الطهارة : باب المستحاضة كيف تطهر للصلاة كلهم من رواية عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة به ، وقد خالف ابن إسحاق أصحاب الزهري فرووه عنه بلفظ : إنما هو عرق وليست بالحيضة .

وأما رواية من خالفه من أصحاب الزهري فأخرجها أبو داود الطيالسي (ص-٢٠٣) ، الحديث (١٤٣٩) ، وأحمد (١٤١/٦) ، والدارمي (٢٠٠/١) ، والبخاري (٤٢٦/١) كتاب الحيض : باب عرق المستحاضة ، الحديث (٣٢٧) ، والطحاوي (٩٩/١) كتاب الطهارة : باب المستحاضة كيف تطهر للصلاة ، من رواية ابن أبي ذئب .

وأخرجه أحمد (٨٢/١) ، ومسلم (٢٦٣/١) كتاب الحيض : باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ، الحديث (٣٣٤/٦٣) ، وأبو داود (٢٠٣/١) كتاب الطهارة : باب ما روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة ، الحديث (٢٩٠) ، والترمذي (٢٩٩/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في المستحاضة أنها تغتسل عند كل صلاة ، الحديث (١٢٩) ، والنسائي (١٨١/١ - ١٨٢) كتاب الحيض : باب بده =

هكذا أسنده إسحاق عن الزهري <sup>(١)</sup> ، وأما سائر أصحاب الزهري ؛ فلأنما رويوا عنه أنها

= الحيف ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٩٩/١) كتاب الطهارة : باب المستحاضة كيف تطهر للصلاة ، والبيهقي (٣٤٩/١) كتاب الحيف : باب غسل المستحاضة ، من رواية الليث . قال قتيبة : قال الليث : لم يذكر ابن شهاب أن رسول الله ﷺ أمر أم حبيبة أن تغتسل عند كل صلاة ولكنه شئ فعلته هي .

قال الترمذي : ويروى هذا الحديث ، عن الزهري ، عن عمرة عن عائشة قالت : استغت أم حبيبة بنت جحش رسول الله ﷺ . وقد قال بعض أهل العلم : المستحاضة تغتسل عند كل صلاة . وأخرجه أحمد (٨٣/٦) ، والدارمي (١٩٩/١) كتاب الطهارة : باب غسل المستحاضة ، وابن ماجه (٢٠٥/١) كتاب الطهارة : باب ما جاء في المستحاضة إذا اختلط عليها الدم ، الحديث (٦٢٦) ، والبيهقي (٣٤٩/١) من رواية الأوزاعي .

وأخرجه أحمد (١٨٧/٦) ، ومسلم (٢٦٤/١) كتاب الحيف : باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ، الحديث (٦٤) ، والدارمي (٢٠٠/١) ، والطحاوي (٩٩/١) كتاب الطهارة : باب المستحاضة كيف تطهر للصلاة ، من رواية إبراهيم بن سعد .

وأخرجه مسلم (٢٦٣/١) ، الحديث (٦٤) ، وأبو داود (٢٠٢/١) كتاب الطهارة : باب ما روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة ، الحديث (٢٨٨) ، من رواية عمرو بن الحارث . وأخرجه مسلم (٢٦٤/١) ، الحديث (٦٤) ، والطحاوي (١٠٤/١) ، من رواية ابن عينة .

وأخرجه الطحاوي (٩٩/١) ، أيضاً من رواية النعمان ، وحفص بن غيلان كلهم عن الزهري به . وقد ورد الأمر بالإغتسال عند كل صلاة أيضاً من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة قال : أخبرني زينب بنت أم سلمة : « أن امرأة كانت تهراق الدم ، وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أمرها أن تغتسل عند كل صلاة » . رواه أبو داود (٢٠٥/١) كتاب الطهارة : باب من روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة ، الحديث (٢٩٣) ، وابن الجارود (ص : ٤٨) كتاب الطهارة : باب الحيف ، الحديث (١١٥) .

وورد أيضاً من حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن عمرة ، عن عائشة : أن أم حبيبة بنت جحش ... الحديث ، وفيه أن النبي ﷺ قال لها : « فلتغتسل عند كل صلاة وتصلي » . أخرجه أحمد (١٢٨/٦ - ١٢٩) ، والطحاوي في « شرح معاني الآثار » (٩٨/١) كتاب الطهارة : باب المستحاضة كيف تطهر للصلاة .

قول الزهري : ( لم يأمرها النبي ﷺ بالغسل ) صريح لا يقبل التأويل . ومن قال : ( أمرها أن تغتسل ) وإم في قوله ؛ لأنه دخل عليه الوهم من كونها كانت تغتسل لكل صلاة ، فظن ذلك بأمر النبي ﷺ .

(١) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن وهرة القرشي الزهري أبو بكر المدني ، أحد الأئمة الأعلام وعالم الحجاز والشام ، عن ابن عمر وسهل بن سعد ، وأنس ومحمود بن الربيع وابن المسيب وخلف . وعنه أبان بن صالح وأيوب وإبراهيم بن أبي عيلة وجعفر بن برقان وابن عينة وابن جريج والليث ومالك وأسم . قال ابن المني : له نحو ألفي =

استحيضت فالت رسول الله ﷺ فقال لها : « إِنَّمَا هُوَ عَرَقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ » ، وأمرها أن تغتسل وتطلي ، فكانت تتنسل لكل صلاة ، على أن ذلك هو الذي فهمت منه لا أن ذلك منقول من لفظه - عليه الصلاة والسلام - ومن هذا الطريق خرجة البخاري .

وأما الثالث : فحديث أسماء بنت عُميس <sup>(١)</sup> أنها قالت : يا رسول الله ! إن قاطمة بنت حِيش استحيضت . فقال رسول الله ﷺ : « لَتَغْتَسِلَنَّ لِلظُّهْرِ وَالْمَصْرِ غُسْلًا وَاحِدًا ، وَلِلْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ غُسْلًا وَاحِدًا ، وَتَغْتَسِلَنَّ لِلْفَجْرِ تَوَضُّعًا فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ » <sup>(١٠٥)</sup> . أخرجه أبو داود ، وصححه أبو محمد بن حزم .

وأما الرابع : فحديث حمّة ابنة جَحْشٍ <sup>(٢)</sup> وفيه : « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَيْرَهَا بَيْنَ أَنْ

= حديث . قال ابن شهاب : ما استودعت قلبي شيئا فنيته . وقال الليث : ما رأيت علما قط أجمع من ابن شهاب . وقال أيوب : ما رأيت أعلم من الزهري . وقال مالك : كان ابن شهاب من أسخى الناس وتقيا ، ما له في الناس نظير . قال إبراهيم بن سعد : مات سنة أربع وعشرين ومائة .

ينظر ترجمته في : تهذيب الكمال ١٢٦٩/٣ ، تهذيب التهذيب ٤٤٥/٩ ، تقريب التهذيب : ٢٠٧/٢ ، خلاصة تهذيب الكمال ٤٥٧/٢ ، الكشاف ٩٦/٣ ، تاريخ البخاري الكبير ٢٢٠/١ ، تاريخ البخاري الصغير (٥٦/١ ، ٣٢٠) ، الحرح والتعليل ٣١٨/٨ ، ميزان الاعتدال ٤٠/٤ ، تاريخ اللغات ٤١٢ ، تراجم الاخبار ١٣/٤ ، الحلية ٣٦٠/٣ ، طبقات ابن سعد ١٢٦/٤ ، سير الاعلام ٣٢٦/٥

(١) أسماء بنت عميس الحثمية من المهاجرات الأولى وأخت ميمونة لأنها لها ستون حديثا انفرد لها البخاري بحديث وعنها ابنها عبد الله وعون ابنا جعفر وجماعة هاجرت مع جعفر إلى الحبشة ثم إلى المدينة ثم تزوجها أبو بكر . ثم على ، وماتت بعده .

ينظر : تهذيب ٣٩٨/١٢ رقم (٢٧٢٦) ، تقريب ٥٨٩/٢ ، اعلام النساء ٤٦/١ ، الدر المنثور ٣٥ ، الإصابة ٤٨٩/٧ ، الخلاصة ٣٧٤/٣ ، الحلية ٧٤/٢

(١٠٥) أخرجه أبو داود (٢٠٧/١ - ٢٠٨) كتاب الطهارة : باب من قال تجمع بين الصلاتين وتغتسل لهما غسلا واحدا ، والحديث (٢٩٦) ، والطحاوي في معاني الآثار (١٠٠/١ - ١٠١) كتاب الطهارة : باب المستحاضة كيف تطهر للصلاة ، والدارقطني (٢١٥/١ - ٢١٦) كتاب الحيض ، الحديث (٥٣) ، والبيهقي (٣٥٣/١ - ٣٥٤) كتاب الحيض : باب غسل المستحاضة ، وابن حزم (٢١٢/٢ ، ٢١٣) ولفظه عنده ، عن أسماء بنت عميس قالت : « قلت يا رسول الله ! إن قاطمة بنت أبي حبيش استحيضت منذ كنا وكنا وكنا فلم تصل ، فقال رسول الله ﷺ : سبحان الله ! إن هذا من الشيطان لتجلس في ركن فإذا رأت صفرة فوق الماء فلتغتسل للظهر والمصر غسلا واحدا ... » ، الحديث .

(٢) حمّة بنت جحش الأسلمية أخت زينب وهي التي كانت تستحاض ، وهي أم عمران بن طلحة =



تُصَلِّي الصَّلَاةَ بِطَهَرٍ وَاحِدٍ ، عِنْدَمَا تَرَى أَنَّهُ قَدْ انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ ، وَيَتَبَيَّنُ أَنَّ تَغْتَسِلَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ <sup>(١)</sup> عَلَى حَدِيثِ أَسْمَاءَ بِنْتِ عَمِيْسَ ، إِلَّا أَنَّ هُنَاكَ ظَاهِرَةٌ عَلَى الرَّجُوبِ ، وَهِيَ عَلَى التَّخْيِيرِ ، فَلَمَّا اخْتَلَفَتْ ظَوَاهِرُ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ ذَهَبَ الْفُقَهَاءُ فِي تَأْوِيلِهَا أَرْبَعَةَ مَذَاهِبَ : مَذْهَبُ النَّسَخِ ، وَمَذْهَبُ التَّرْجِيحِ ، وَمَذْهَبُ الْجَمْعِ ، وَمَذْهَبُ الْبَيِّنَةِ .

والفرق بين الجمع والبيِّن : أَنَّ الْبَيِّنَ لَيْسَ يَرَى أَنَّ هُنَاكَ تَعَارُضًا فَيَجْمَعُ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ ، وَأَمَّا الْجَامِعُ : فَهُوَ يَرَى أَنَّ هُنَاكَ تَعَارُضًا فِي الظَّاهِرِ ، فَتَأْمَلُ هَذَا ، فَإِنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا .

أما من ذهب مذهب الترجيح فمن أخذ بحديث فاطمة بنت حيش لكان الاتفاق على صحته عمل على ظاهره ، أعني من أنه لَمْ يَأْمُرْهَا ﷺ أَنْ تَغْتَسِلَ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَلَا أَنْ تَجْمَعَ بَيْنَ الصَّلَاةِ بِقَسْلٍ وَاحِدٍ ، وَلَا بِشَيْءٍ مِنْ تِلْكَ الْمَذَاهِبِ ؛ وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ مَالِكٌ ، وَأَبُو حَنِيفَةَ ، وَالشَّافِعِيُّ ، وَأَصْحَابُ هَذِهِ ، وَهُمْ الْجُمْهُورُ ، وَمَنْ صَحَّتْ عِنْدَهُ مِنْ هَذِهِ الزِّيَادَةُ الْوَارِدَةُ فِيهِ وَهُوَ الْأَمْرُ بِالْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ أَوْجَبَ ذَلِكَ عَلَيْهَا ، وَمَنْ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ لَمْ يَوْجِبْ ذَلِكَ عَلَيْهَا .

وأما من ذهب مذهب البيِّن ؛ فَقَالَ : إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ حَدِيثِ فَاطِمَةَ ، وَحَدِيثِ أُمِّ حَبِيبَةَ الَّذِي مِنْ رَوَاتِهِ ابْنُ إِسْحَاقَ تَعَارُضٌ أَصْلًا ، وَأَنَّ الَّذِي فِي حَدِيثِ أُمِّ حَبِيبَةَ مِنْ ذَلِكَ زِيَادَةٌ عَلَى مَا فِي حَدِيثِ فَاطِمَةَ ؛ فَإِنَّ حَدِيثَ فَاطِمَةَ إِنَّمَا وَقَعَ الْجَوَابُ فِيهِ عَنِ السُّؤَالِ ، هَلْ ذَلِكَ الدَّمُ حَيْضٌ يَمْنَعُ الصَّلَاةَ أَمْ لَا ؟ فَأَخْبَرَهَا - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - أَنَّهَا لَيْسَتْ بِحَيْضَةٍ تَمْنَعُ الصَّلَاةَ ، وَلَمْ يَخْبَرَهَا فِيهِ بِوُجُوبِ الطَّهْرِ أَصْلًا لِكُلِّ صَلَاةٍ ، وَلَا عِنْدَ انْقِطَاعِ دَمِ الْحَيْضِ ، وَفِي حَدِيثِ أُمِّ حَبِيبَةَ أَمْرٌ بِشَيْءٍ وَاحِدٍ وَهُوَ التَّطَهُّرُ لِكُلِّ صَلَاةٍ ، لَكِنْ لِلْجُمْهُورِ أَنَّ يَقُولُوا : إِنَّ تَأْخِيرَ الْبَيِّنِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ لَا يَجُوزُ ، فَلَوْ كَانَ وَاجِبًا عَلَيْهَا الطَّهْرُ لِكُلِّ صَلَاةٍ لَأَخْبَرَهَا بِذَلِكَ ، وَيَعْدُ أَنْ يَدْعِيَ مُدْعٍ أَنَّهَا كَانَتْ تَعْرِفُ ذَلِكَ مَعَ أَنَّهَا كَانَتْ تَجْهَلُ الْفَرْقَ بَيْنَ الِاسْتِحَاضَةِ وَالْحَيْضِ ، وَأَمَّا تَرْكُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - إِعْلَامَهَا بِالطَّهْرِ الْوَاجِبِ عَلَيْهَا عِنْدَ انْقِطَاعِ دَمِ الْحَيْضِ فَضَمَّنَ فِي قَوْلِهِ : « إِنَّهَا لَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ » لِأَنَّهُ كَانَ مَعْلُومًا مِنْ سِتِّهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - أَنَّ انْقِطَاعَ الْحَيْضِ يُوجِبُ الْغُسْلَ فَإِذَا إِنَّمَا لَمْ

= لَهَا حَدِيثٌ وَعِنَهَا إِنِهَا .

ينظر : تهذيب (٤١١١٢ رقم ٢٧٦٨) تقريب : ٥٩٥/٢ ، التلقات : ٩٩/٣ . أسد الغابة ٦٩/٧ ، الإصابة ٥٨٦/٧ ، تهذيب الكمال ١٦٨١/٣ .  
(١) تقدم برقم (٩٤) .

يخيرها بذلك ؛ لأنها كانت عالمة به وليس الأمر كذلك في وجوب الطهر لكل صلاة ، إلا أن ادعى مدع أن هذه الزيادة لم تكن ثابتة وثبتت بعد ، فيتطرق إلى ذلك المسألة المشهورة هل الزيادة نسخ أم لا ؟ وقد روي في بعض طرق حديث فاطمة أمه - عليه الصلاة والسلام - لها بالغسل ، فهذا هو حال من ذهب مذهب الترجيح ومذهب البناء .

وأما من ذهب مذهب النسخ فقال : إن حديث أسماء بنت عميس ناسخ لحديث أم حبيبة ، واستدل على ذلك بما روي عن عائشة « أَنَّ سَهْلَةَ بِنْتَ سَهْلٍ اسْتَحْيَضَتْ ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُهَا بِالْغُسْلِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ ، فَلَمَّا جَهَنَهَا ذَلِكَ أَمَرَهَا أَنْ تَجْمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْمَصْرِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ ، وَتَغْتَسِلَ ثَلَاثًا لِلصُّبْحِ » (١٠٦) .

وأما الذين ذهبوا لمذهب الجمع فقالوا : إن حديث فاطمة ابنة حبيش مَحْمُولٌ على التي تَعْرِفُ أيام الحيض من أيام الاستحاضة ، وحديث أم حبيبة محمول على التي لا تعرف ذلك فأمرت بالطهر في كل وقت احتياطاً للصلاة ؛ وذلك أن هذه إذا قامت إلى الصلاة يحتمل أن تكون طَهَّرَتْ ، فيجب عليها أن تغتسل لكل صلاة .

وأما حديث أسماء ابنة عميس ، فمحمول على التي لا يتميز لها أيام الحيض من أيام الاستحاضة ، إلا أنه قد ينقطع عنها في أوقات ، فهذه إذا انقطع عنها الدَّمُ وَجَبَ عَلَيْهَا أَنْ تَغْتَسِلَ وَتُصَلِّيَ بِذَلِكَ الْغُسْلِ صَلَاتَيْنِ .

وهنا قوم ذهبوا لمذهب التخيير بين حديثي أم حبيبة وأسماء واحتجوا لذلك بحديث حمنة بنت جحش وفيه « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَيْرَهَا » (١) ، وهؤلاء منهم من قال : إن الْمُخَيَّرَةَ هي التي لا تعرف أيام حيضتها .

(١٠٦) أخرجه أبو داود (٢٠٧/١) كتاب الطهارة : باب من قال : تجمع بين الصلاتين وتغتسل لهما غسلاً ، الحديث (٢٩٥) ، والبيهقي (٣٥٢/١) كتاب الطهارة : باب غسل المستحاضة ، من حديث محمد بن إسحاق ، عن عبد الرحمن بن القاسم ، عن أبيه قال : إن امرأة استحيضت فسألت النبي ﷺ فأمرها بميمناه .

ورواه شعبة بن الحجاج ، عن عبد الرحمن بن القاسم ، عن أبيه عن عائشة قالت : « استحيضت امرأة » . الحديث مثله ، إلا أنه ليس فيه الأمر بالغسل لكل صلاة ، بل فيه : « فأمرت أن تؤخر الظهر وتمجل العصر » .

أخرجه الطيالسي (ص : ٢٠١) ، وأبو داود (٢٩٤) ، والنسائي (١٨٤/١) كتاب الحيض : باب جمع المستحاضة بين الصلاتين وغسلها إذا جمعت ، والبيهقي (٣٥٢/١ - ٣٥٣) . تقدم في حديث عائشة .

ومنهم من قال : بل هي المستحاضة على الإطلاق عارفة كانت أو غير عارفة ، وهذا هو قول خامس في المسألة ، إلا أن الذي في حديث حمدة ابنة جحش إنما هو التخيير بين أن تصلي الصلوات كلها بطهر واحد ، وبين أن تطهر في اليوم والليلة ثلاث مرات ، وأما من ذهب إلى أن الواجب أن تطهر في كل يوم مرة واحدة قلعه إنما أوجب ذلك عليها لكان الشك ولست أعلم في ذلك أثراً .

### [ الإِخْتِلَافُ فِي وَطْءِ الْمُسْتَحَاضَةِ ]

المسألة الخامسة : اختلف العلماء في جواز وطء المستحاضة على ثلاثة أقوال : فقال قوم : يَجُوزُ وَطْؤُهَا وهو الذي عليه فقهاء الأَمْصَارِ ، وهو مروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيَّب وجماعة من التابعين . وقال قوم : ليس يجوز وطؤها وهو مروى عن عائشة وبه قال النخعي والحكم . وقال قوم : لا يأتيها زوجها إلا أن يَطْوَلَ ذلك بها ، وبهذا القول قال أحمد بن حنبل . وسبب اختلافهم : هل إباحة الصلاة لها هي رُخْصَةٌ لمكان تأكيد وجوب الصلاة ؛ أم إنما أبيحت لها الصلاة لأن حكمها حكم الطاهر ؟ فمن رأى أن ذلك رخصة لم يُجْزَ لزوجها أن يَطَّأَهَا ، ومن رأى أن ذلك ؛ لأن حكمها حكم الطاهر أباح لها ذلك ، وهي بالجملة مسألة مَسْكُوتٌ عنها ، وأما التفريق بين الطول ولا طول فاستحسان .



[ تم الجزء الأول بحمد الله ويليهِ الجزء الثاني إن شاء الله وأوله كتاب التيمم ]

## فهرس الجزء الأول من بداية للجهتد

الصفحة	
٥	مقدمة للمحقق
٦	التشريع الإسلامى فى عهد النبى عليه الصلاة والسلام
٧	التشريع الإسلامى فى عهد الخلفاء الراشدين
٨	المذاهب الفقهية
٨	أولاً : مذهب الحسن البصرى
١٠	ثانياً : مذهب ابن شراحيل الشعبى
١١	ثالثاً : مذهب الإمام الأوزاعى
١٢	رابعاً : مذهب الإمام الليث
١٣	خامساً : مذهب سفیان الثورى
١٤	سادساً : مذهب داود الظاهرى
١٥	تبلور المذاهب الفقهية :
١٥	أولاً : المذهب الحنفى
١٦	ثانياً : مذهب الإمام مالك
١٨	ثالثاً : مذهب الشافعى
١٨	رابعاً : مذهب الإمام أحمد
٢١	أسباب اختلاف الفقهاء
٢٢	أسباب اختلاف الصحابة والتابعين
٢٣	أولاً : اختلافهم فى العلم بالنصوص
٣١	ثانياً : اختلافهم فى الوثوق بالسنة
٣٣	ثالثاً : اختلافهم فيما لا نص فيه
٣٥	السنة ودرجتها وأثر الاختلاف
٣٦	السنة المتواترة وتقسيمها
٣٧	حكم المتواتر
٣٨	السنة المشهورة
٤١	خير الأحاد

٤٢	أقسام خبر الواحد من حيث القبول والرد
٤٣	حكم خبر الواحد
٤٥	خبر الواحد للمحتف بالقرائن
٤٥	الراوى وأثره فى اختلاف الفقهاء
٤٦	عدالة الراوى
٥٠	ضبط الراوى
٥٠	أنواع الضبط
٥١	الأمور التى يحصل بها الإخلال بالضبط
٥١	مذاهب الصحابة والفقهاء المتبوعين فى العمل بأخبار الأحاد
٥٣	المذاهب الفقهية والعمل بأخبار الأحاد
٥٣	أولا : مذهب الحنفية
٦١	ثانيا : مذهب المالكية
٧١	ثالثا : مذهب الشافعية
٧٢	رابعا : مذهب الحنابلة
٧٣	الحديث المرسل
٧٥	مثال على ذلك اختلافهم فى التعزير
٧٧	مثال آخر فى الصائم المتطوع إذا أفطر هل يجب عليه القضاء
٧٨	اختلاف الأحكام بسبب الاختلاف فى القواعد الأصولية واللغوية
٧٨	أولا : اختلافهم فى دلالة العام
٨٢	ثانيا : اختلافهم فى دلالة الخاص
٨٣	المقصود بالقطع فى الخاص
٨٤	بعض المواضع الفقهية المترتبة على دلالة الخاص
٨٧	المطلق والمقيد
٩١	حكم المطلق والمقيد
٩١	حكم المطلق
٩٣	حكم المقيد
٩٥	جواز حمل المطلق على المقيد
٩٨	شروط حمل المطلق على المقيد

- ٩٩ أشكال التعارض بين المطلق والمقيد
- ١٠٠ الصورة الأولى : اتحاد النصين حكما وسيبا والإطلاق والتقيد فى الحكم
- ١٠٦ ثانيا : اتحاد النصين حكما وسيبا والإطلاق والتقيد فى السبب
- ١٠٨ ثالثا : اتحاد النصين حكما و اختلافهما سيبا والإطلاق والتقيد فى الحكم
- ١٠٩ رابعا : اتحاد النصين سيبا واختلافهما حكما والإطلاق والتقيد فى الحكم
- ١١٠ خامسا : اختلاف النصين حكما وسيبا والإطلاق والتقيد فى الحكم
- ١١٢ الأمر والنهى وأثرهما فى اختلاف الأئمة
- ١١٢ المبحث الأول : الأمر المطلق
- ١١٢ ماهية الأمر المطلق
- ١١٣ انقسام الأمر
- ١١٣ تعريف الأمر اللفظى اصطلاحا
- ١١٤ صيغ الأمر ومدلولاتها
- ١١٧ اختلافهم فيما يقتضيه الأمر من نوع الحكم
- ١١٩ مثال من المسائل الفقهية
- ١٢١ المبحث الثانى : اختلافهم فى اقتضاء الأمر الطلب من المرة الواحدة أو التكرار
- ١٢٣ الأمر المعلق بشرط أو وصف
- ١٢٥ نموذج من اختلاف العلماء على اقتضاء الأمر التكرار أو المرة
- ١٢٦ المبحث الثالث : الأمر بالشئ نهى عن ضده
- ١٣٠ المبحث الرابع : دلالة الأمر على الفور أو التراخى
- ١٣٢ نموذج من اختلاف العلماء فى اقتضاء الأمر الفور أو التراخى
- ١٣٤ النهى وأثره فى اختلاف الفقهاء
- ١٣٤ أولا : تعريف النهى لغة
- ١٣٥ ثانيا : تعريف النهى اصطلاحا
- ١٣٨ صيغُ النهى وما وضعت له
- ١٤١ المبحث الأول : فى النهى المطلق عن الشرعيات
- ١٤٤ المبحث الثانى : فى النهى عن الشرعيات لوصف لازم
- ١٤٥ المبحث الثالث : عند من يرى الفرق فى النهى بين العبادة والمعاملة
- ١٥٠ المبحث الرابع : فى النهى عن الشئ لمقارن منفك

١٥٣	دلالة النهى فى المعاملات
١٥٧	الدلالات وأثرها فى اختلاف الفقهاء
١٥٩	الظاهر
١٦٠	حكم الظاهر
١٦١	النص
١٦٢	أمثلة التعارض بين النص والظاهر
١٦٣	المفسر
١٦٣	المحكم
١٦٣	المشترك
١٦٤	المؤول
١٦٥	الدلالة بالإشارة
١٦٧	أمثلة الإشارة
١٧١	حجية الإشارة
١٧٢	أمثلة تعارض العبارة مع الإشارة
١٧٣	دلالة النص
١٧٦	أقسام دلالة النص
١٧٧	حجية دلالة النص
١٧٨	الاقتضاء
١٧٩	الفرق بين المقتضى والمحذوف
١٨٠	حجية الاقتضاء
١٨١	مثال تعارض دلالة الاقتضاء مع دلالة النص
١٨١	تقسيمات الشافعية للدلالة اللفظية
١٨٢	أقسام المفهوم
١٨٢	مفهوم الموافقة
١٨٣	شروط تحقق مفهوم الموافقة
١٨٦	الكلام على أقسام مفهوم الموافقة
١٩٠	مفهوم المخالفة
١٩٠	شروط تحقق مفهوم المخالفة

١٩٤	أنواع مفهوم المخالفة
١٩٦	حجية مفهوم المخالفة
١٩٧	اولا : حجية مفهوم الصفة
١٩٩	آراء العلماء فى حجية مفهوم الصفة
٢٠١	ثانيا : حجية مفهوم العدد
٢٠١	آراء العلماء فى حجية مفهوم العدد
٢٠٣	ثالثا : حجية مفهوم الشرط
٢٠٤	مذاهب العلماء فى حجية مفهوم الشرط
٢٠٥	رابعا : حجية مفهوم الغاية
٢٠٦	مذاهب العلماء فى حجية مفهوم الغاية
٢٠٧	خامساً : حجية مفهوم الحصر
٢٠٨	مذاهب العلماء فى حجية مفهوم الحصر
٢٠٨	مفهوم الحصر بالنفى والاستثناء
٢٠٩	مفهوم الحصر بتعريف المبتدأ باللام أو بالإضافة
٢١٠	سادساً : حجية مفهوم الاستثناء
٢١٠	مذاهب العلماء فى حجية مفهوم الاستثناء
٢١٠	سابعاً : حجية مفهوم اللقب
٢١١	مذاهب العلماء فى حجية مفهوم اللقب
٢١٢	عموم المقهور
٢١٥	تخصيص المنطوق بالمفهوم
٢٢٢	الإجماع وأثره فى الخلاف
٢٢٤	تعريف الإجماع اصطلاحاً
٢٢٥	المبحث الأول : فيما تنوقف عليه الحجية
٢٢٥	المقام الأول : فى بيان إمكان الإجماع
٢٢٧	المقام الثانى : فى بيان إمكان العلم بالإجماع
٢٢٧	المبحث الثانى : فى إثبات أن الإجماع حجة
٢٢٧	المسلك الأول : الكتاب
٢٢٩	المسلك الثانى : السنة



٢٣٠	المسلك الثالث : المعقول
٢٣٢	مطلب فى تأويل قول الإمام أحمد : من ادعى الإجماع فهو كاذب
٢٣٣	نموذج من الخلاف : نفقة الزوجة ووجوبها
٢٤١	القياس وأثره فى الخلاف
٢٤١	القياس لغة
٢٤٢	حكاية الأصوليين لمعنى القياس لغة
٢٤٥	القياس فى اصطلاح علماء الشرع
٢٤٧	أولا : تعريف القياس بناء على أنه التسوية فى الحكم
٢٤٨	ثانيا : تعريف القياس بناء على أنه المساواة فى العلة
٢٤٨	حجية القياس
٢٤٩	حجج الجمهور
٢٥١	حجج المتكرين للقياس
٢٥٣	وقوع القياس وعدمه
٢٥٤	أدلة وقوع القياس سمعا وعقلا وحجته
٢٥٧	أدلة السنة المطهرة
٢٥٨	أدلة الإجماع
٢٦١	حجج المانعين للقياس
٢٦٣	جريان القياس فى الحدود والكفارات
٢٦٧	جريان القياس فى الأسباب والشروط
٢٦٨	مثال : علة الربا
٢٧٠	الاستصحاب وأثره فى الخلاف
٢٧٢	صور الاستصحاب
٢٧٩	المصالح المرسلة
٢٨١	نموذج من اختلاف الفقهاء فى تعذيب المتهم
٢٨٢	سد الذرائع
٢٨٤	أدلة الجمهور
٢٨٦	أدلة المالكية
٢٩٠	الاستحسان

٢٩٥	آراء العلماء فى شفعة الأشجار
٢٩٦	القراءات وأثرها فى الخلاف
٢٩٧	المقرءون من الصحابة
٢٩٧	المقرءون من التابعين
٢٩٨	أعداد القراءات
٢٩٩	ضابط قبول القراءات
٢٩٩	فوائد لاختلاف القراءة
٣٠١	مثال للخلاف فى ذلك
٣٠٧	ترجمة ابن رشد
٣٠٧	اسمه ونسبه وكنيته
٣٠٧	مولده وأسرتة
٣٠٨	صفات ابن رشد
٣٠٨	شيوخ ابن رشد
٣٠٨	تلاميذ ابن رشد
٣٠٩	المناصب التى تقلدها
٣٠٩	صلة ابن رشد بفلاسفة عصره
٣٠٩	مكانة ابن رشد العلمية
٣١٠	مصنفات ابن رشد
٣١١	ثناء العلماء عليه
٣١٢	وفاة ابن رشد
٣١٢	أولاده
٣١٣	حول كتاب بداية المجتهد
٣١٤	الكلام على تسمية الكتاب
٣١٥	الكلام على زمن تأليف الكتاب
٣١٦	منهج ابن رشد فى كتابة « بداية المجتهد »
٣١٦	أولاً : تفسير بعض الكلمات التى كان يطلقها ابن رشد ، وتبيين مراده منها
٣١٧	ثانياً : توضيح طريقته الخاصة فى عرض المسائل ومناقشتها
٣١٨	ثالثاً : مثالية ابن رشد فى موقف الإنصاف

- ٣١٨ رابعاً : ترجيحه بين المذاهب حسب الأدلة
- ٣١٩ خامساً : مصادره من أمهات الكتاب التي اعتمد عليها
- ٣٢٠ وصف النسخة الخطية
- ٣٢٠ عملنا في الكتاب
- ٣٢١ صور المخطوط
- ٣٢٥ خطبة المؤلف
- ٣٢٥ القول في القياس
- ٣٢٨ الفعل وتلقى الأحكام الشرعية
- ٣٣٢ أسباب الاختلاف بالجنس
- ٣٣٣ كتاب الطهارة من الحدث
- ٣٣٤ كتاب الوضوء
- ٣٣٥ الباب الأول : الدليل على وجوب الوضوء
- ٣٤٠ من يجب عليه الوضوء
- ٣٤٤ الباب الثاني : في معرفة فعل الوضوء وفيه اثنا عشرة مسألة
- ٣٤٤ المسألة الأولى : هل النية شرط في صحة الوضوء أم لا
- ٣٥٠ المسألة الثانية : القول في غسل اليد قبل إدخالهما في الإناء
- ٣٥٦ المسألة الثالثة : في المضمضة والاستنشاق
- ٣٥٨ المسألة الرابعة : من تحديد المحال
- ٣٦٦ المسألة الخامسة : غسل اليدين والذراعين
- ٣٦٨ المسألة السادسة : من التحديد في مسح الرأس
- ٣٦٩ المسألة السابعة : من الأعداد الواجبة في طهارة الأعضاء المفردة
- ٣٧٥ المسألة الثامنة : من تعيين المحال في المسح على العمامة
- المسألة التاسعة : من الأركان في مسح الأذنين هل هو سنة أو فريضة وهل
- ٣٧٩ يجدد لهما الماء ؟
- ٣٨٣ المسألة العاشرة : من الصفات في غسل الرجلين
- المسألة الحادية عشرة : من الشروط وجوب ترتيب أفعال الوضوء على نسق
- ٣٩٥ الآية
- ٣٩٥ المسألة الثانية عشرة : من الشروط المولاة في أفعال الوضوء

- ٤٠٣ القول فى المسح على الخفين وفيه سبع مسائل :
- ٤٠٤ المسألة الاولى : حكم المسح على الخفين
- ٤١٥ دليل من اجاره
- ٤١٧ المسألة الثانية : فى تحديد المحل الممسوح من الخف
- ٤١٩ المسألة الثالثة : فى نوع محل المسح
- ٤٢١ المسألة الرابعة : فى صفة الخف
- ٤٢٤ المسألة الخامسة : توقيت المسح على الخفين
- ٤٣٥ المسألة السادسة : شرط المسح على الخفين
- ٤٣٧ المسألة السابعة : نواقض طهارة المسح على الخفين
- ٤٤٤ الباب الثالث : فى المياه وفيه ست مسائل :
- ٤٤٨ المسألة الاولى : الاختلاف فى الماء إذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه
- ٤٥٨ المسألة الثانية : فى الماء الذى خالطه رعفران أو غيره من الاشياء الطاهرة
- ٤٥٩ المسألة الثالثة : فى الماء المستعمل فى الطهارة هل يجوز التطهر به مرة ثانية؟
- ٤٦٠ المسألة الرابعة : فى اتفاق العلماء على طهارة آسار المسلمين وبهيمة الأنعام
- ٤٦٩ المسألة الخامسة : اختلاف العلماء فى آسار الطهر على خمسة أقوال
- ٤٧٣ المسألة السادسة : صار أبو حنيفة إلى إجازة الوضوء بنيذ التمر فى السفر
- ٤٧٩ الباب الرابع : فى نواقض الوضوء وفيه سبع مسائل
- المسألة الاولى : فى اختلاف علماء الأصهار فى انتقاض الوضوء مما يخرج
- ٤٨٢ من الجسد من النجس
- ٤٨٥ المسألة الثانية : فى اختلاف العلماء فى النوم على ثلاثة مذاهب
- ٤٩٠ المسألة الثالثة : فى الاختلاف فى الوضوء لمن لمس النساء يده
- ٤٩٦ المسألة الرابعة : فى اختلاف العلماء فى نقض الوضوء بمس الذكر
- المسألة الخامسة : القول فى الوضوء من أكل ما مسته النار ومن أكل لحم
- ٥٠٥ الجزور
- ٥١٦ المسألة السادسة : من أوجب الوضوء من الضحك فى الصلاة
- ٥١٦ المسألة السابعة : القول فى الوضوء من حمل الميت
- ٥١٨ الوضوء من زوال العقل

الباب الخامس : معرفة الأفعال التي تشترط هذه الطهارة في فعلها وفي أربع

مسائل :

٥١٩

المسألة الأولى : هل الوضوء شرط في مس المصحف ؟

٥١٩

المسألة الثانية : في حكم الوضوء على الجنب

٥٢١

المسألة الثالثة : في حكم الوضوء للطواف

٥٢٥

المسألة الرابعة : في جواز قراءة القرآن لغير المتوضئ وكذلك ذكر الله تعالى

٥٢٦

كتاب الغسل

٥٢٧

الباب الأول : في معرفة العمل في هذه الطهارة وفي أربع مسائل :

٥٢٩

المسألة الأولى : في اختلاف العلماء هل من شرط هذه الطهارة إمرار اليد

٥٢٩

على جميع الجسد ؟

٥٣١

الوضوء في أول غسل الجنابة

٥٣١

المسألة الثانية : في الاختلاف هل من شرط هذه الطهارة النية ؟

٥٣١

المسألة الثالثة : في هل من شرط هذه الطهارة المضمضة والاستنشاق ؟

٥٣٣

المسألة الرابعة : في الاختلاف هل من شرط هذه الطهارة الفور والترتيب

٥٣٤

الباب الثاني : في معرفة نواقض هذه الطهارة وفيه مسألتان

٥٣٤

المسألة الأولى : في اختلاف الصحابة في سبب إيجاب الطهر من الوطء

٥٣٦

وهل هو الإيلاج أو الإنزال ؟

المسألة الثانية : في اختلاف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المني

٥٣٨

موجباً للغسل

٥٣٩

إذا انتقل المني من أصل مجاريه بلذة ثم خرج بدون لذة

٥٤٠

الباب الثالث : في أحكام الجنابة والحيض وفيه ثلاث مسائل :

٥٤٠

المسألة الأولى : في حكم دخول المسجد للجنب

٥٤٢

المسألة الثانية : في مس الجنب المصحف

٥٤٢

المسألة الثالثة : في قراءة القرآن للجنب والحائض

٥٤٢

أحكام الدماء الخارجة من الرحم وبها ثلاثة أبواب :

٥٤٣

الباب الأول : أنواع الدم الثلاثة الخارجة من الرحم

الباب الثاني : في معرفة علامات انتقال الدماء بعضها إلى بعض وفيه سبع

٥٤٣

مسائل :

- ٥٤٣ المسألة الأولى : فى اختلاف العلماء فى فى أكثر أيام الحيض وأقلها
- ٥٤٤ معتادة الحيض إذا استحاضت
- المسألة الثانية : فى التى تحيض يوماً أو يومين وتطهر مثلها ومتى تصير
- ٥٤٥ مستحاضة ؟
- ٥٤٦ المسألة الثالثة : فى الاختلاف فى أقل النفاس وأكثره
- ٥٤٦ أقل النفاس - أكثر النفاس
- المسألة الرابعة : فى اختلاف العلماء فى الدم الذى تراه الحامل ، هل هو دم
- ٥٤٩ حيض أو استحاضة ؟
- المسألة الخامسة : فى اختلاف الفقهاء فى الصفرة والكلرة هل هما حيض أم
- ٥٥٠ لا ؟
- ٥٥١ المسألة السادسة : فى اختلاف الفقهاء فى علامة الطهر من الدم
- المسألة السابعة : فى اختلاف الفقهاء فى المستحاضة إذا تمادى بها الدم
- ٥٥٢ والحائض إذا تمادى بها كذلك
- الباب الثالث : فى معرفة أحكام الحيض والاستحاضة وفيه خمس مسائل :
- ٥٥٥ المسألة الأولى : فى اختلاف الفقهاء فى مباشرة الحائض وما يباح منها
- ٥٥٦ المسألة الثانية : فى وطء الحائض فى طهرها وقبل الاغتسال
- ٥٦١ المسألة الثالثة : فى اختلاف الفقهاء فى الذى يأتى امرأته وهى حائض
- ٥٦٣ المسألة الرابعة : فى المستحاضة ومن أوجب عليها طهرًا واحدًا أو أكثر
- ٥٧١ المسألة الخامسة : الاختلاف فى وطء المستحاضة
- ٥٧٢ الفهرس













